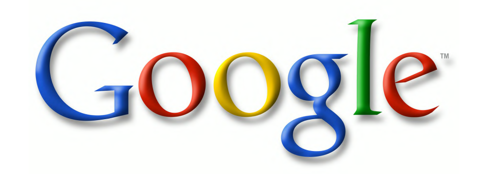
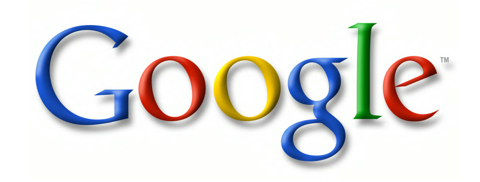







BIBLIOTHECAE
ELECTORALIS
MONACENSIS.
Christian Wink. del.
J. Mich. Söckler. sc. 1779.




BIBLIOTHECAE
ELECTORALIS
MONACENSIS.
Christian. Wink. del.
J. Mich. Söckler. sc. 1779.





# ŒUVRES

*DE MESSIRE*

# ANTOINE ARNAULD,

DOCTEUR DE LA MAISON ET SOCIÉTÉ

*DE SORBONNE.*

# ŒUVRES

## DE MESSIRE

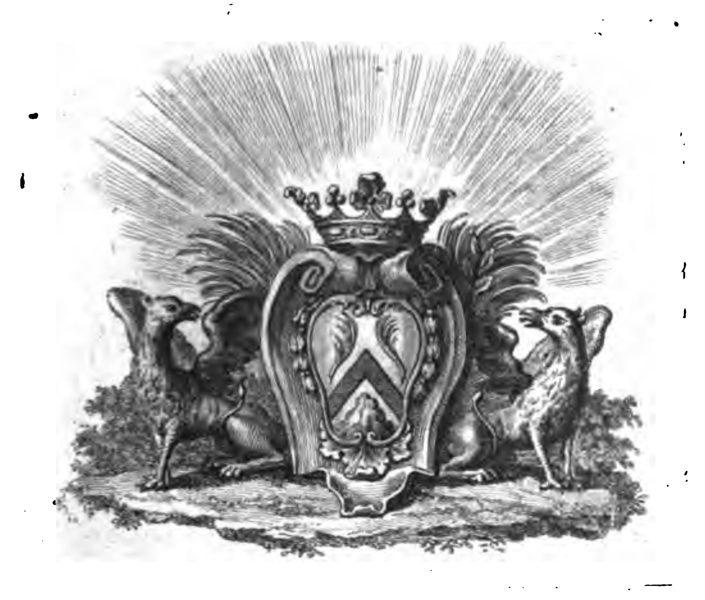
# ANTOINE ARNAULD,

DOCTEUR DE LA MAISON ET SOCIÉTÉ

## *DE SORBONNE.*

TOME DIXIEME.

*Contenant les XXV premiers Nombres de la seconde Classe.*



*A PARIS*, & se vend à *LAUSANNE*,

Chez SIGISMOND D'ARNAY & COMPAGNIE.

M. DCC. LXXVII.

*Les Ouvrages contenus dans ce Volume sont :*



*APPENDICE.*



# PRÉFACE
# HISTORIQUE
# ET CRITIQUE

Sur les Ouvrages de Messire Antoine Arnauld, Docteur de la Maison & Société de Sorbonne.

## SECONDE CLASSE

*Contenant ses Ecrits Dogmatiques, non polémiques; sur les Attributs divins, la Trinité, l'Incarnation, la Foi, la Grace, la Liberté, les Sacrements, la Hiérarchie &c.*

## ARTICLE I.

*Theses de Théologie de Mr. Arnauld.* ( II. Claſ. N°. 1. )

I. M. Arnauld embraſſe l'étude de la Théologie.

MOnſieur Arnauld, ſorti du cours ordinaire des études des Belles Lettres & de la Philoſophie, s'appliqua, durant quelque temps à celle du Droit. Il avoit pour condiſciple ſon neveu M. le Maître, l'ainé de ſa famille, devenu depuis ſi célebre par ſes plaidoyers, & plus encore par ſa retraite & ſa vie pénitente & laborieuſe. L'oncle n'étoit pas moins capable que le neveu de ſe diſtinguer dans le Barreau. Mais Dieu, qui l'appelloit à un genre d'étude plus utile à l'Egliſe, permit que ſa mere, femme d'une rare vertu, (*a*) le détournât de cette carriere, pour le faire entrer dans celle de l'Etat Eccléſiaſtique, par l'étude de la Théologie. M. l'Abbé de S. Cyran, l'oracle de ſon ſiecle, & le conſeil de la famille des Arnaulds, fut conſulté ſur ce ſujet, & l'on ſe décida ſur ſon avis. (*b*) M. Arnauld ne s'occupa depuis que des moyens de répondre à ſa nouvelle vocation. (*c*) Comme la Sor-

(*a*) Elle eſt morte Religieuſe à Port-Royal, le 28. Février 1641.

(*b*) Voyez le Diſcours Hiſtorique ſervant de Préface à la Juſtification de Mr. Arnauld &c. pag. 21 & 22. L'Hiſtoire abrégée de la Vie de ce dernier, pag. 22. Les Mémoires de M. Hermant, Livre, 1. ch. XIII.

(*c*) Cauſa Arnald. Præfat. pag. 6. 9 &c.

II.
Il étudie sous M. Lescot.

bonne étoit en ce temps-là l'Ecole la plus célebre, il y alla prendre des leçons en 1633. sous le fameux M. Lescot, alors Confesseur du Cardinal de Richelieu, & depuis Evêque de Chartres. C'étoit le Professeur le plus suivi, tant à cause du crédit qu'il avoit auprès du Cardinal, premier Ministre, que parce que l'on croyoit voir dans sa maniere d'enseigner plus de netteté & de méthode que dans celle des autres Professeurs. Ce n'est pas qu'il eût étudié la Théologie dans les sources. On voit par ses écrits, qu'il avoit plus lu les Scholastiques que les Peres & les Conciles. On a même prétendu que les cahiers qu'il dictoit n'étoient qu'un abrégé de la Théologie de Vasquez.

M. de S. Cyran suppléa à ce que le jeune disciple ne pouvoit espérer de trouver dans son maître. Cet Abbé, dont on ne peut assez louer les lumieres & la piété, lui conseilla de joindre aux cahiers de son Professeur, les ouvrages de S. Augustin : &, pour lui en faciliter l'étude, il lui fit présent d'un Recueil des principaux écrits de ce S. Docteur. (*d*) Avec ce secours, M. Arnauld n'eut pas de peine à comprendre la doctrine de l'Eglise sur les mysteres de la Prédestination, & de la Grace, si bien expliquée par l'illustre Evêque d'Hippone. Il lut ses ecrits avec toute l'attention qu'ils demandoient, les goûta, les admira, & saisit avec tant de justesse ce qu'il y a de plus profond & de plus difficile, qu'ayant, dans une occasion, rendu compte à M. de S. Cyran de cette étude, cet Abbé ne pût s'empêcher d'admirer l'attention particuliere qu'avoit fait, de lui-même, le jeune Théologien, à la différence que met S. Augustin entre la grace d'Adam & des Anges, & la grace de Jesus Christ; différence que toute l'Ecole des Augustiniens regarde comme la clef de la doctrine du S. Docteur sur cette matiere. M. Arnauld retira un autre avantage de cette étude. Elle le dégoûta des leçons de M. Lescot, où il ne trouvoit que la rudesse & l'aridité de la Scholastique; au lieu de l'abondance, de la douceur, & d'une seve admirable de Christianisme, qui éclatent dans les écrits des Peres. Elle lui fit appercevoir que souvent il ne citoit ces Saints Docteurs qu'à contre-sens, parce qu'il s'en rapportoit trop aveuglément à la bonne foi des Théologiens modernes, qui se copioient les uns les autres. Elle le convainquit enfin de plus en plus; que les Principes de son Professeur étoient diamétralement opposés à ceux du Docteur de la Grace; & comme la franchise égaloit en lui la pénétration & le bon sens, il ne pouvoit dissimuler sa pensée dans les disputes familieres qui sont en usage dans les Ecoles, pour exercer les Etudiants. Plein de ses lectures, les objections qu'il tiroit des ouvrages de S. Augustin étoient ordinairement si fortes, si pressantes, qu'il arrivoit assez souvent que M. Lescot n'y trouvoit point de solution; & qu'il ne pouvoit cacher son embarras. Mais ce Docteur, au lieu de rendre hommage à la vérité qui lui étoit dévoilée par son disciple, blâma la liberté de celui-ci, & lui retira insensiblement l'amitié qu'il lui avoit témoignée & changea son affection en haine.

Hist. abrégée &c. pag. 23.

ibid. pag. 24.

III.
Idée de sa These appellée *Tentative*.

Ce changement si peu raisonnable, éclata particuliérement à l'occasion de la These appellée *Tentative* que M. Arnauld composa pour parvenir au dégré de Bachelier. Le jeune Théologien, loin d'y embrasser les sentiments de son Professeur, s'étoit fait un devoir d'y établir la doctrine contraire qui étoit celle de S. Augustin. Cette These, suivant l'usage ordinaire, avoit pour sujet les Attributs de Dieu, la Trinité & les Anges. C'étoit une occasion

(*d*) C'est ce Recueil que le P. Quesnel, dans l'Histoire abrégée de la Vie de M. Arnauld pag. 22. appelle *le petit volume d'Opuscules de S. Aug. sur la Grace.*

naturelle d'y expliquer les principes de S. Auguſtin ſur la Prédeſtination & la Grace. M. Arnauld le fit avec ſupériorité. Il y développa la doctrine du S. Docteur telle qu'il l'avoit conçue en méditant ſes ouvrages: il y donnoit en particulier *la volonté toute puiſſante de Dieu* comme la cauſe où la ſource de la Prédeſtination des Saints; & d'après les différentes interprétations de S. Auguſtin, il reſtreignoit aux ſeuls élus le célebre paſſage de S. Paul: *Dieu veut ſauver tous les hommes*, en l'entendant de la volonté abſolue. Il y expliquoit également avec beaucoup de netteté, la nature de la concupiſcence, & de la juſtice chrétienne, & le vice qui ſe trouve dans toutes les actions faites ſans grace, & ſans amour de Dieu, telles que les œuvres & ce qu'on appelle même les vertus des infideles. Il y rejetoit la Science moyenne, la poſſibilité de l'état de pure nature, & le fantôme du Prédeſtinatianiſme &c. comme des inventions nouvelles, ou qui tiroient leur origine des Pélagiens. En un mot, cette Theſe contenoit au moins le germe de toutes les vérités que M. Arnauld a défendues dans la ſuite, avec tant de zele, de force & de ſolidité; & qui lui ont attiré tant de perſécutions jusqu'à la fin de ſa vie.

Les exemplaires qui ont été imprimés, dans le temps, nous montrent qu'elle devoit être ſoutenue au mois de Juillet 1635. (*e*) Une pleuréſie dont le jeune Théologien fut attaqué ſubitement, & qui le conduiſit juſqu'aux portes du tombeau, l'obligea de la différer juſqu'au 14 de Novembre de la même année. Elle étoit dédiée à l'Aſſemblée générale du Clergé, qui tenoit alors ſes ſéances, & par la harangue qui lui eſt adreſſée & qu'on lit à la tête de cette Theſe, on voit quelle eſt l'idée que M. Arnauld avoit dès ce temps de la nature & de l'autorité de l'Ordre ſacré de l'Epiſcopat. Il avoit ſans doute puiſé ces ſentiments dans l'ouvrage de *Petrus Aurelius* qui paroiſſoit depuis trois ou quatre ans; & que la même Aſſemblée du Clergé (*f*) approuva avec tous les éloges que méritoient cet ouvrage & ſon Auteur.

IV. Applaudiſſement qu'il en reçoit

Les Evêques, & les autres Députés de l'Aſſemblée, répondirent honorablement à l'invitation du jeune Candidat, & aſſiſterent en grand nombre à ſa Theſe. Elle fut ſoutenue dans les ſalles extérieures de la maiſon de Sorbonne, & M. Tonnelier, Curé de S. Euſtache y préſida. M. de Retz, Abbé de *Buzoy*, depuis Cardinal & Archevêque de Paris, y diſputa avec eſprit, ainſi que pluſieurs autres, ſelon l'uſage. M. Arnauld répondit à tous avec une telle ſagacité & une telle ſupériorité de mérite & de lumiere, qu'il eut les applaudiſſements de toute l'Aſſemblée. Les vérités qu'il défendoit ne trouverent même aucun contradicteur: admirable effet de la Providence, qui procura dans cette occaſion, avant l'origine des diſputes qui ſurvinrent depuis, une approbation ſolemnelle & authentique des ſentiments pour leſquels les Jéſuites ont pourſuivi depuis M. Arnauld avec un acharnement auſſi injuſte que perſévérant! C'eſt une obſervation qui a été faite par tous les Hiſtoriens de ſa Vie, & qu'il n'a pas oubliée lui-même, vingt ans après, dans ſa ſeconde Lettre *à un Duc & Pair &c.* du 10 Juillet 1655.

(*e*) Et non en 1636, comme le P. Q. l'a dit dans l'*Hiſt. abrégée de la Vie de M. Arnauld* pag. 26. Il s'eſt rétracté dans la préface du livre intitulé Cauſa Arnaldina.

(*f*) Cette Aſſemblée ordonna le 2. Octobre, que l'Imprimeur, le Sr. *Morel*, ſeroit indemniſé aux dépens du Clergé des frais de l'impreſſion du livre de *Petrus Aurelius*. Le procès verbal du même jour, & du 8. Novembre, ſuivant eſt rempli de témoignages qui montrent le deſir que le Clergé avoit d'en connoitre l'Auteur, de lui témoigner ſa reconnoiſſance, & de lui prouver l'eſtime qu'il faiſoit de ſa doctrine.

« Je ne fais, dit-il, (en soutenant la doctrine de S. Augustin) que ce que
» j'ai fait dès le commencement qu'il a plu à Dieu de m'appeller à l'étude
» des Lettres Saintes. Car aussi-tôt que j'entrai dans les Ecoles de la Sorbonne,
» ayant appris que S. Augustin avoit toujours été considéré comme
» la voix & l'organe de l'Eglise, en la matiere de la grace, & ayant vu
» que les Papes mêmes & les Conciles nous renvoient à ses ouvrages
» pour nous y instruire de ses mysteres, je crus ne pouvoir mieux faire que
» de me rendre l'humble disciple de ce grand maitre, & d'apprendre, par
» une exacte & pieuse lecture de ses livres, ce que je devois savoir touchant
» la grace du Fils de Dieu, sans altération & sans mèlange d'aucune
» opinion étrangere. Les premieres Theses que je soutins trois ans
» après, savoir en 1635, cinq ans avant le livre de Jansénius, & lorsque
» je ne savois pas si ce Docteur de la Faculté de Louvain avoit la moindre
» pensée d'écrire jamais sur la grace, peuvent encore témoigner que
» j'avois puisé dès ce temps-là, tous les sentiments capitaux de la doctrine
» de S. Augustin, dans S. Augustin, même. Et on y peut voir que la différence
» si célebre entre la grace des Anges & du premier homme, & celle
» de Jesus Christ, qui est la clef de toute la doctrine de S. Augustin en
» cette matiere, y est clairement exprimée dans toutes ses suites & toutes
» ses dépendances. De sorte que si l'Orateur Romain disoit autrefois *defendi
» Rempublicam adolescens, non deseram senex*, je crois que Dieu m'oblige
» de protester, que, moyennant son assistance, je n'abandonnerai pas,
» étant Docteur depuis près de vingt années, la Doctrine Apostolique que
» le Saint Esprit a enseignée à l'Eglise par la bouche de S. Augustin, &
» qu'il m'a fait la grace de soutenir étant Bachelier, à la vue de la Sorbonne,
» & avec l'approbation des plus illustres Prélats de l'Eglise Gallicane, qui
» étant alors assemblés, reçurent favorablement les Theses que je leur avois
» dédiées, & honorerent mon acte de leur présence. »

V. Sa conduite en Licence.

Le nouveau Bachelier, persuadé de plus en plus de toute l'étendue de ses obligations, se prépara aux grades supérieurs, par un redoublement d'application à l'étude de l'Ecriture Sainte, des Peres de l'Eglise, & des principaux monuments de l'antiquité ecclésiastique. Il fut admis à ce qu'on appelle l'*hospitalité* de la Maison de Sorbonne, & commença son cours de Licence à Pâques de l'an 1638. Tous ceux qui le connurent à cette occasion admirerent la beauté & la solidité de son esprit, & conçûrent de lui pour l'avenir, les espérances les plus flatteuses. (*g*) Mais comme il n'étoit point encore élevé aux Ordres sacrés, ni parvenu à ce degré de régularité qu'il acquit depuis, lorsqu'il fut sous la direction de M. de S. Cyran, il ne se faisoit pas scrupule d'imiter, dans sa conduite, ce qu'il voyoit pratiquer par les jeunes gens de famille, ses compagnons de Licence, qui aspiroient, comme lui, au Doctorat. Il étoit extrêmement propre, & sortoit rarement dans Paris, autrement qu'en voiture. Ses amis, dit M. Fontaine, sur le témoignage duquel nous rapportons ces faits, ses amis gémissoient de ces foiblesses: ils prioient Dieu de le délivrer des dangers où ils le voyoient exposé, & ils ne tarderent pas à être exaucés.

VI. Des quatre Theses

La These appellée *Sorbonique* fut le premier acte de sa Licence. Il la soutint le 12 Novembre 1638, depuis 6 heures du matin jusqu'à 6 heures du soir, selon l'usage. Il y étoit question de Jesus Christ, & de la Loi nou-

(*g*) Mémoires de Fontaine t. 1. p. 127. & 128.

velle, comparée à la Loi ancienne & à la loi naturelle. De même que sa *Tentative*, elle étoit presque toute composée des paroles de l'Ecriture Sainte & des Peres, sur-tout de S. Augustin. C'est d'après cet illustre Docteur qu'il y développa toute la grandeur & toute la dignité de l'Homme Dieu; toute la profondeur & la sublimité des desseins du Pere Eternel dans le mystere de l'Incarnation de son Verbe; & toute l'économie de la gratuité & de l'efficacité de la Prédestination & de la Grace. Il entra même dans la question de la nature de la liberté en Jesus Christ; &, marchant toujours sur les traces de S. Augustin, il soutint que celle par laquelle Jesus Christ avoit mérité notre salut étoit d'autant plus grande en lui, que l'onction de la Divinité le rendoit impeccable, & nécessairement attaché à Dieu son Pere, fin unique & souveraine de toutes choses. C'est avec la même précision & la même clarté, mais avec plus d'étendue que dans sa *Tentative*, qu'il y établit la nécessité de la foi en Jesus Christ pour être sauvé, & la différence entre l'Ancienne & la Nouvelle Alliance. Il y combattit, avec toute la force qu'il a tant de fois employée depuis, ces horribles maximes de la morale relachée, suivant lesquelles on satisfait suffisamment au précepte, par le seul accomplissement de l'œuvre extérieure ordonnée, par exemple, au commandement de la Communion Paschale, par une Communion sacrilege.

Cette These n'eut pas de moindres applaudissements que la premiere. M. Arnauld fut élevé peu après au Sous-diaconat. Il étoit nécessaire qu'il reçût cet Ordre, pour se conformer à la regle de la Faculté de Théologie de Paris, qui exige que ses Candidats entrent dans les Ordres sacrés durant le cours de leur Licence. Il ne fit néanmoins cette importante démarche qu'après avoir pris le conseil d'un pieux & savant Docteur, qui ne vit rien, ni dans ses mœurs, ni dans ses dispositions intérieures qui dût l'arrêter.

Hist. abr. pag. 29.

Il avoue lui-même avec ingénuité, dans dans une de ses Lettres, " qu'il n'a„ voit aucune vue d'ambition ni de vanité en entrant dans l'Etat Ecclésiasti„ que, & en prenant des degrés en Théologie, & qu'il ne pensoit à autre „ chose qu'à s'établir en Sorbonne, pour y mener une vie tranquille & hon„ nête, & y servir l'Eglise selon les occasions qui se présenteroient. „ Mais Dieu qui le destinoit à une vocation plus relevée, ne tarda pas à lui inspirer des dispositions plus parfaites & plus assorties au plan dans lequel il vouloit le faire entrer. Un des premiers moyens dont il se servit pour cela, fut la retraite de M. le Maître son Neveu, qui arriva durant sa Licence. On sait quel bruit elle fit dans le monde, M. Arnauld en fut frappé comme tant-d'autres. " Que prétends-je, dit-il, avec cet éclat de la Sorbonne? Mes Actes peuvent„ ils avoir plus d'applaudissements que les plaidoyers de mon Neveu au Palais? „ Ne seroit-ce pas une honte à moi de ne le pas suivre, & de ne pouvoir „ pas rompre des chaînes moins puissantes que les siennes? „

Mém. de Font t. I. pag. 129.

Animé par cette ferveur naissante, il demanda & obtint d'abord la permission d'écrire; & ensuite celle de parler à M. de Saint Cyran, que l'injustice des hommes retenoit alors captif au Château de Vincennes. Quel avantage ne retira-t-il pas des discours, & ensuite des lettres qu'il reçut de ce grand homme! Ceci se passoit vers la fin de Décembre 1638, & au commencement de 1639. M. Arnauld voulut quitter dès lors la Maison de Sorbonne & renoncer à sa Licence. Mais Dieu se contenta de la disposition de son cœur, & inspira à M. de Saint Cyran de l'empêcher d'en suivre les mouvements. Il se disposa donc à soutenir l'Acte de Licence qu'on appelle la *These Mineure*: ce qu'il fit le 21 Novembre 1639. Il y prit pour matiere l'Eglise & le Schisme.

On voit par la maniere dont il la traite, qu'il reconnoiſſoit S. Auguſtin pour un guide auſſi aſſuré & pour un auſſi grand Maître dans ces queſtions, que dans celles de la grace. Sa Theſe n'eſt proprement qu'un tiſſu de paroles de ce Pere, tirées principalement de ſes ouvrages contre les Donatiſtes. Il s'y ſert pluſieurs fois avec avantage contre les Proteſtants, de ce principe établi par le Saint Docteur; *præſcindendæ unitatis nulla eſt juſta neceſſitas* : principe qui ſappe par les fondements tout prétexte de ſéparation. Et à ce ſujet, il démêle dans les reproches que les derniers ſchiſmatiques font à l'Egliſe, pour autoriſer leur déſunion, ceux qui ne ſont fondés que ſur des calomnies, d'avec ceux qui ont pour objet des abus réels; mais que l'Egliſe réprouve. Il y établit clairement la maxime des Peres, qu'il n'y a point de ſalut hors de l'Egliſe, & la Primauté de l'Evèque de Rome de Droit divin.

La troiſieme Theſe de Licence ſuivit d'aſſez près la ſeconde. Elle fut ſoutenue le 13 Janvier 1640. Elle traite, ſelon l'uſage, des Sacrements, & contient un abrégé de ce qui concerne ceux de la Pénitence & de l'Euchariſtie; & en particulier les grandes vérités qu'il expliqua peu de temps après plus au long dans le livre de la *Fréquente Communion.* En parlant du Sacrement de l'Ordre, l'Auteur traite avec ſoin la matiere de la Hiérarchie, & donne une notice ſuccinte, mais exacte, des premiers Conciles Généraux.

Le cours de ſa Licence étant fini, M. Arnauld ſoutint ſa quatrieme & derniere Theſe, le 18 Décembre 1641. Cet Acte ſe nomme *Veſpérie* parce qu'on prend le lendemain le bonnet de Docteur. Le Soutenant y traitoit ce qui regarde l'Egliſe,& la charité. Il y conſidéroit Jeſus Chriſt comme la fin de la Loi, & le principe unique de la Juſtice chrétienne; d'où il concluoit, que la grace n'étoit point intrinſeque à la Loi de Moyſe; que cette Loi n'étoit deſtinée qu'a figurer Jeſus Chriſt & à y conduire; & que la crainte, qui étoit ſon eſprit propre, ne pouvoit ſeule ſuffire au ſalut. Quoique cette Theſe dût être plus courte que les autres, ſelon l'uſage, & qu'elle le ſoit en effet, M. Arnauld y fit encore entrer d'autres queſtions importantes. Il y attaqua le paradoxe que le P. Antoine *Sirmond* Jéſuite, venoit d'avancer, & par lequel il réduiſoit le précepte particulier de la charité a la ſeule obſervation des autres préceptes; & il montra qu'un paradoxe ſi étrange renverſoit la doctrine des mœurs par le fondement. Il y combattit avec le même zele les erreurs du Sieur de *la Mothe le Vayer*, au ſujet du ſalut des Philoſophes Payens. Il réfuta depuis ces deux erreurs, du P. Sirmond, & de M. le Vayer, dans deux ouvrages, dont le le ſecond n'a paru que depuis ſa mort. Nous parlerons ailleurs de l'un & de l'autre. (*a*)

Les Theſes dont nous venons de rendre compte, étant auſſi remplies & auſſi ſolides qu'elles l'étoient, il falloit que M. Arnauld fût déja très-verſé dans les matieres qui y étoient traitées : ce qui ſuppoſe, à ſon âge une longue & conſtante application, & un travail des plus aſſidus. Il étoit cependant d'une ſanté très-délicate, & même déja altérée par de fréquentes maladies; mais ſa pénétration & ſon amour ardent pour l'étude ſuppléoient au défaut de ſes forces. (*b*) Non ſeulement il ſatisfit à tous les exercices de ſa Licence avec la plus grande aſſiduité & avec le plus grand éclat; il y joignit encore un cours pu-

(*h*) Le premier eſt intitulé : Extrait de quelques *erreurs contenues dans un livre qui a pour titre*: *La Défenſe de la vertu* &c. par A. Sirmond, Jéſuite. Le ſecond eſt celui qui a été imprimé ſous ce titre. *De la Néceſſité de la Foi en Jeſus Chriſt* &c.

(*i*) Hiſtoire abrégée pag. 27. 28. 38. 40. &c.

blic de Philosophie, où il se distingua d'autant plus, que n'étant pas d'humeur à n'être que le Copiste d'autrui, il ne voulut enseigner aux autres que ce qu'il avoit lui même médité sérieusement. Aussi la Maison de Sorbonne, témoin de ses travaux & de ses succès, ne fit-elle aucune difficulté de certifier, lorsqu'elle engagea M. l'Archevêque de Bourges à demander au Cardinal de Richelieu, qu'il lui fût permis de l'admettre dans sa *Société* qu'ils avoient tous été frappés d'étonnement (*usque ad stuporem*) en voyant de quelle maniere il s'étoit acquitté de sa Licence.

VII. Remerciement de M. Arn. au Chancelier. (II Cl. No. II.)

Nous avons placé à la suite des Theses dont nous venons de parler le Remercîment que M. Arnauld fit, selon l'usage, au Chancelier de l'Eglise de Paris, après en avoir reçu le bonnet de Docteur. Ce discours ne montre pas seulement quelles étoient les dispositions de son cœur, il peut encore servir de modele, dit le P. Quesnel, à ceux qui aspirent au même grade, & même à ceux qui y sont déja élevés. (*k*) Les sentiments dont il est rempli étoient si sinceres, & M. Arnauld les avoit si profondément gravés dans son cœur, qu'il ne put s'empêcher d'en faire part à ceux qui l'accompagnoient pour recevoir comme lui, la marque de distinction à laquelle ils avoient tous aspiré. M. *Chassebras*, depuis Archiprêtre & Curé de la Magdelaine à Paris, qui étoit de ce nombre, à rapporté, que prêts d'entrer dans l'Eglise de Notre Dame, pour la même cérémonie, M. Arnauld leur adressa ces paroles : " Je ne sais, Messieurs, si nous pensons assez à l'action que nous allons faire. Ce n'est pas ici une simple cérémonie. C'est un grand engagement ; & nous n'y devons pas entrer sans avoir bien fait réflexion jusqu'où il nous peut conduire dans les rencontres que Dieu fera naître ? " Il avoit en vue, en parlant ainsi, le serment qu'on fait, en recevant le bonnet de Docteur, de défendre la vérité jusqu'à donner sa vie pour elle, *usque ad effusionem sanguinis*, & il n'a jamais oublié cet engagement. Il le rappella peu de temps après dans la Préface du livre de *la Fréquente Communion*, comme un des principaux motifs qui l'avoient engagé à entreprendre cet ouvrage, malgré toutes les contradictions qu'il prévoyoit devoir en résulter.

VIII. Theses composées par M Arnauld pour M. de Beaupuis

Nous ne donnons ici, ni le Mémoire que M. Arnauld composa pour ce qu'on appelloit les *Paranymphes*, ni ce qui y fut ajouté par son compagnon de Licence Panégyriste des Licentiés. Ces deux pieces étant purement historiques, nous les réservons pour la Vie de l'Auteur. Mais nous devons parler ici d'une These de Théologie que M. Arnauld avoit composée pour M. Wallon de Beaupuis, saint Ecclésiastique de Beauvais, dont on a publié les *Mémoires* en 1751. Cette These, appellée *Tentative*, est de 1647. M. de Beaupuis en avoit soutenu une autre de Philosophie en 1641, sous la présidence de M. Arnauld, qui l'avoit eu pour Disciple durant son cours de Philosophie. Cette premiere These est devenue célebre par un trait singulier, qu'on tient de M. de Beaupuis lui-même. Entre les propositions de Logique qu'elle contenoit, M. Arnauld avoit mis celle-ci : *L'être est univoque à l'égard de Dieu & de sa créature.* M. *de la Barde*, Théologien subtil, & homme d'érudition, (qui de Pere de l'Oratoire étoit devenu Chanoine de la Cathédrale de Paris, & fut depuis Evêque de S. Brieu) attaqua cette proposition avec tant de force, qu'il embarrassa le répondant. M. Arnauld crut devoir venir au secours de celui-ci :

(*k*) Nous ne donnons ce discours qu'en latin, langue dans laquelle il fut prononcé. Le P. Q nous en a donné la traduction en françois dans la *Justification de M. Arn.* Discours Historique &c. pag. 34. & suiv.

il dit tout ce qu'on a coutume de répondre à l'objection : mais ses efforts furent inutiles : il sentit toute la force des raisons que M. de la Barde lui opposoit: il en convint, & promit publiquement d'abandonner son propre sentiment, pour suivre celui du Chanoine. Il fit plus : dans la These de Théologie, soutenue par M. de Beaupuis en 1647, & qui est encore de la composition de M. Arnauld, il inséra la proposition contradictoire de celle qu'il avoit rétractée en 1641. Bel exemple de modestie, par malheur trop rarement imité!

IX. Autre These sur le sens du Concile de Trente, touchant la grace.

Nous trouvons dans le Catalogue de M. Mésengui, l'indication d'une autre These de Théologie, composée par M. Arnauld en 1645, sous ce titre : *Theses Apologeticæ, de mente Concilii Tridentini, circa gratiam*, que nous ne connoissons pas.

---

## ARTICLE II.

*Quelques Écrits de M. Arnauld sur la Nécessité de la Foi en* JESUS CHRIST, *les œuvres des Infideles*, &c.

### §. I.

### DU LIVRE INTITULÉ:

*De la Nécessité de la Foi en* JESUS CHRIST *pour être sauvé.* (II. Cl. N°. III.)

I. Idée que donne de cet ouvrage M. Dupin son premier Editeur.

CE Livre fut composé en 1641; mais, par des raisons qui nous sont inconnues, il est demeuré manuscrit jusqu'en 1701, que M. Ellies Dupin, Docteur de la maison & Société de Sorbonne, le mit au jour. Ce fut à l'occasion de la Censure de la Faculté de Théologie de Paris du 8. Octobre de l'année précédente, contre les Ecrits du P. le Comte, & de quelques autres Jésuites, qui favorisoient les superstitions des Chinois, & renouvelloient des erreurs combattues soixante ans auparavant par M. Arnauld.

Le public doit savoir gré à M. Dupin d'avoir tiré cet écrit de l'obscurité où il étoit enseveli depuis si long-temps; mais on ne peut que blâmer sa politique timide, qui l'empêcha d'en nommer l'Auteur, & encore plus l'infidélité qu'il a commise en mutilant l'ouvrage. Le respect qui est dû aux grands hommes condamne cette témérité.

On desireroit encore que cet Editeur eût été plus exact, lorsque, dans son Avertissement, il rend compte du motif qui engagea M. Arnauld à composer le Livre dont nous parlons. S'il faut l'en croire, cet illustre Docteur „ l'avoit fait pour défendre une proposition qu'il avoit mise dans une de „ ses Theses, dans laquelle il soutenoit la nécessité de la Foi en J. C. „ Mais ce motif n'a aucun fondement. Il est vrai que plusieurs endroits des Theses de M. Arnauld, sur-tout de son Acte de *Vespérie*, sont relatifs à la matiere dont il s'agit. (*a*) Mais, loin que ces propositions aient été attaquées & que M. Arnauld ait été obligé d'écrire un livre pour en prendre la défense le

(*a*) Voyez sa *Tentative*, N°. 3. sa *Sorbonique*, N°. 3. sa *Vespérie* N°. 5.

le P. Quesnel a observé avec raison que ses dernieres Theses étoient au contraire, un extrait & une suite de son ouvrage, que l'Auteur avoit achevé plus de trois mois auparavant. (*b*)

M. Dupin se rapproche plus du vrai, lorsqu'il ajoute " qu'il parut vers
„ ce temps-là ( en 1641. ) quelques discours septiques sur diverses matieres,
„ parmi lesquels il y en eut un *sur la vertu des Payens*, dans lequel on
„ insinuoit que Socrate, Platon, Aristote, Diogene, Zenon, & quelques
„ autres Philosophes ou Payens qui avoient moralement bien vécu, avoient pu
„ reçevoir en l'autre vie la récompense de quelques actions vertueuses qu'ils
„ avoient faites dans ce monde, par la seule connoissance naturelle d'un Dieu
„ & de sa providence, sans avoir eu la foi en Jesus Christ; & que l'Auteur du
„ livre en question, animé d'un saint zele, & allarmé d'une proposition si scan-
„ daleuse, qui tendoit au Déisme, & à la destruction entiere de la Religion Chré-
„ tienne, composa ce Traité, & établit avec beaucoup de solidité, la néces-
„ sité de la foi en notre unique Médiateur Jesus Christ Dieu-homme. „

II. Preuves que l'ouvrage est de M. Arnauld.

Telle fut en effet, au moins en partie, l'occasion du Livre de la Nécessité de la Foi &c. M. Dupin a avoué depuis, que c'étoit l'ouvrage de M. Arnauld (*c*) Le P. Quesnel le dit aussi positivement, dans une lettre qu'il écrivit à M. Dupin, dont l'original est conservé dans la Bibliotheque des Peres de la Doctrine Chrétienne, de la maison de S. Charles à Paris. A l'égard de ce qui donna lieu à la composition de ce livre, on le trouve développé dans les notes que M. Fouillou & le P. Quesnel ont faites sur quelques Lettres de M. de S. Cyran à M. Arnauld, & sur celle de ce dernier à M. Dodart, écrite le 1. Novembre 1691; (*d*) beaucoup mieux encore dans les Mémoires manuscrits de M. Hermant, Chanoine de Beauvais.

Cet ami zélé, ce défenseur intrépide de l'Université de Paris, & de la maison de P. R. entre sur cela dans un détail satisfaisant, au X. Chapitre du Livre 2. de ses Mémoires. Il y rapporte les propositions, au moins principales, que M. Arnauld avoit entrepris de réfuter; & prouve sans replique que celui qui les avoit avancées étoit le Sr. *de la Mothe le Vayer*, depuis Précepteur de Monsieur, frere de Louis XIV. C'étoit dans un petit écrit, intitulé. *De la vertu des Payens*, qui fut publié au commencement de 1641. M. Hermant insinue même que ce discours sceptique étoit le fruit d'une sorte de conspiration qui éclata dans ce temps contre la Morale Chrétienne sous la protection du Cardinal de Richelieu, & comme un corollaire du Livre de la *Défense de la vertu*, que le *P. Antoine Sirmond*, Jésuite, publia la même année. Sans insister sur ce fait, il est au moins certain que le livre du Jésuite, & celui du Sr. le Vayer, vènoient à l'appui l'un de l'autre, & que ces deux Ecrivains avoient été plus attentifs à procurer à leurs écrits la protection des Puissances de la terre, qu'à les autoriser par les principes de l'Ecriture & de la Tradition. Il est manifeste que tel avoit été en particulier le dessein de M. le Vayer. On le voit par le soin qu'il eut de dédier son discours au Cardinal de Richelieu, & par les éloges flatteurs qu'il lui donne dans son Epître Dédicatoire, où il ne craint pas de vanter *les Vertus chrétiennes & plus qu'héroïques de cette Eminence*. On le voit encore par l'*Apologie* qu'il mit au jour, sous le titre de *Preuves des citations*;

(*b*) Discours Historique &c. pag. 29.
(*c*) Dupin Hist. XVII. siecle, Tom. IV. p. 728
(*d*) Voyez la Justification de M. Arnauld Discours historique, p. 29. 33. 341. 342. 351.

Apologie dans laquelle il s'efforçoit de répondre aux critiques que son discours avoit méritées, & par la protection qu'il chercha pour ce second écrit, en s'y autorisant du Livre des *Eléments de la connoissance de Dieu & de soi-même*, composé par le Président *Séguier*, (*e*) qui n'avoit en effet que trop de conformité avec le Discours *de la vertu de Payens*. M. Hermant, en finissant le chapitre dont nous venons de donner le précis, observe très-judicieusement, que ce fut un malheur pour le Sr. le Vayer, de garantir son livre de la condamnation qu'on n'eût pas manqué d'en faire dans de meilleurs temps, & de conserver par-là la liberté de continuer à faire de très-mauvais livres jusqu'à son extrême vieillesse; mais qu'il n'aura pu se défendre du Jugement de Dieu, lorsqu'il aura été cité à son Tribunal. (*f*) " Son „ misérable livre des *Vertus des Payens* ne demeura pas sans réponse, continue M. Hermant: M. Arnauld étoit trop amateur de la vérité, & des „ Saints ses défenseurs, & en particulier de S. Augustin, pour demeurer „ dans le silence dans une occasion où elle étoit si injurieusement traitée, avec „ ces grands Saints. Il en fit une réfutation entiere, détruisant pied à pied „ tous les faux raisonnements de l'Auteur & les autorités qu'il employoit „ pour autoriser ses mensonges & ses erreurs. „

III. M. Dupin y a fait des changements.

Si le Sr. de la Mothe ne put pas en profiter, parce que l'ouvrage ne fut point alors rendu public, Dieu réserva à un autre temps, le fruit qu'il pouvoit produire. Mais, nous le répétons encore, l'Editeur auroit dû se faire scrupule de toucher à ce trésor, & le transmettre tel qu'on le lui avoit confié. M. Arnauld avoit suivi pied-à-pied le texte de son adversaire, & il le réfutoit de même. M. Dupin en a changé la forme: il a divisé le Livre par Chapitres, a fait éclipser le texte du Sr. le Vayer, & s'est permis d'abréger, même la réfutation. Le desir de se prêter aux circonstances du temps, & d'obtenir pour le Livre un Privilege & une Approbation, l'a porté aussi à y faire certaines corrections, certains retranchements, en particulier touchant les actions des infideles, dont l'illustre Docteur parloit comme S. Augustin. C'est ce qui nous lisons dans un Catalogue des écrits de M. Arnauld, qui nous vient d'une personne très-exacte, & très-instruite. Si M. Dupin dit le contraire dans son Avertissement; s'il prétend qu'il n'a point voulu toucher au style du livre dont il se rendoit l'Editeur, *ni même y rien réformer*; s'il en donne pour motif *que le public aimera mieux qu'on lui ait donné l'ouvrage d'un aussi grand homme, tel qu'on l'a trouvé, que si l'on avoit hazardé d'y faire quelque changement*, nous n'assurerons pas qu'il a voulu en imposer à ses Lecteurs; mais nous dirons qu'il s'est du moins contredit; puisqu'en parlant du même Ouvrage, dans son Histoire de 17me siecle (t. 4. pag. 728.) il avoue qu'outre la *Préface* & l'*addition* qui est à la fin, il y a fait encore d'autres additions, & il y en a qui sont évidentes. On y cite des faits postérieurs à M. Arnauld, dans les Articles 3 & 7. de la seconde Partie; & il y en a d'autres où l'on fait tenir à l'Auteur original, un langage opposé à ses sentiments connus. On en trouvera plusieurs exemples

(*e*) Ce Président étoit Oncle du Chancelier Séguier, qui étoit alors en place.

(*f*) M. le Vayer est mort en 1672, âgé d'environ 85 ans. Il étoit Pyrrhonien décidé. C'est ainsi qu'en parle Guy Patin, (Lettre du 13 Juillet 1649) Voltaire, & feu M. de Maupertuis (Nouv. Biblioth. Germanique, par M. Formey 1757. t. 21. p. 19 & suiv.) Il est étonnant qu'un homme de ce caractere ait été choisi pour Précepteur du frere du Roi. Il fut même proposé pour l'être de Louis XIV. & il ne fut exclu que parce qu'on s'étoit fait une régle de ne point donner ce poste à une personne mariée.

dans les chapitres 1 & 5. de la troisieme Partie, dans les chapitres 10 & 15. de la quatrieme, & ailleurs.

IV. Cet ouvrage est le 1. de M. Arnauld.

M. Arnauld n'avoit que 31 ans lorsqu'il composa cet Ouvrage; & c'est le premier qui soit sorti de sa plume pour la défense de la Religion. On croit qu'il le communiqua à M. l'Abbé de S. Cyran. C'étoit au moins la conjecture du P. Quesnel, & elle nous paroît vraisemblable. Ce Pere pensoit que c'est à ce livre que M. de S. Cyran fait allusion, lorsqu'il dit, dans sa Lettre à M. Arnauld du 9. Octobre 1641, qu'il auroit souhaité que quelques endroits eussent été traités avec plus d'étendue; particuliérement celui *où vous parlez*, dit-il, *qu'il faut faire les bonnes œuvres par principe de grace, & qu'elle est nécessaire pour chaque bonne œuvre.* Mais, ajoute-t-il; *c'est assez pour le présent, vu qu'il y a de l'apparence qu'on n'en demeurera pas là, & qu'il faudra répliquer.* Le P. Quesnel nous apprend au même endroit, que le Traité dont il s'agit, n'étant encore que manuscrit, *avoit été fort heureusement employé dans les Assemblées de Sorbonne contre les Propositions Chinoises: en même temps que deux Lettres de notre Docteur,* (g) *publiées durant la derniere Assemblée du Clergé de* (1700) *sembloient confirmer Nos Seigneurs les Evêques dans la résolution de condamner certaines propositions contraires à la pureté de la Morale Chrétienne.* Ç'auroit été une raison de plus pour nous, d'insérer dans cette Collection, le Livre de M. Arnauld tel qu'il étoit sorti de ses mains, si nous avions pu en recouvrer le Manuscrit.

ibid. p. 30.

V. Idée générale de ce Traité.

Nous mettons cet Ouvrage dans cette Collection, à la tête des Ecrits Dogmatiques de M. Arnauld; parce qu'il s'y agit principalement de la Nécessité de la Religion révélée, c'est-à-dire, d'une vérité dont on doit, ce semble, examiner d'abord les fondements, lorsqu'on étudie la doctrine chrétienne dans son ordre naturel. Quoique les Ecrivains que M Arnauld y combat fissent extérieurement profession de la Religion Chrétienne & Catholique, (h) ils n'étoient au fond, que des partisans de la Religion Naturelle. C'étoient des Déistes qui vouloient bien se persuader, que, pourvu que l'on crût l'unité de Dieu, & qu'on vécût suivant ce qu'on appelloit *la belle nature*, on pouvoit sans intéresser sa conscience, & sans s'exclure de la félicité éternelle, professer extérieurement la Religion de l'Etat où l'on se trouvoit, lorsqu'il étoit utile ou nécessaire de le faire pour n'en point troubler le Gouvernement.

Ce systême ne s'étoit encore introduit, pour ainsi dire, qu'en tremblant, dans le sein de la Catholicité: il ne faisoit en quelque sorte que d'y naître; mais la protection que ses partisans obtinrent des personnes les plus accréditées dans l'Etat, sa commodité, l'appui qu'il prêtoit au libertinage & à la corruption des mœurs; tout cela fit pressentir dès-lors à M. Arnauld le funeste progrès qu'il a fait dans la suite, & dont nous ne sommes témoins que depuis trop long temps. Dans cette multitude d'abus, qui se sont glissés dans l'Eglise; dans cette diversité d'opinions erronées qui s'y sont accréditées de plus en plus, sur les points les plus importants du Dogme & de la Morale Chrétienne, il apperçut une source empoisonnée, capable de,

(g) Les deux Lettres à M. le Feron au sujet de la Théologie Morale de M. Bourdaille. On les trouve dans le III. volume des Lettres de M. Arnauld de cette Collection. Elles sont du 8 Novembre, & du 6 Decembre 1687.

(h) I. Part. chap. 1. IV. Part. chap. 16. 17. & 18.

conduire à l'irréligion, & aux systêmes les plus monstrueux. Si les intérêts des Sectateurs de la Religion naturelle, & ceux des Casuistes relâchés, différents entr'eux, ne leur permettoient pas de s'unir pour ne former publiquement qu'un seul & unique parti, au moins la liaison trop naturelle qui se trouvoit entre les opinions perverses des uns & des autres, ne pouvoit que leur prêter un secours mutuel. C'étoit une sorte de conspiration dont M. Arnauld prévoyoit les suites, & qui le remplissoit de frayeur. Il croyoit y voir les avant-coureurs de l'Antechrist, & les horreurs de la fin du monde. " Il est à craindre, dit-il, à ce sujet, 4. Part. Art. 16. qu'en „ punition de nos péchés, le Diable n'enfante de nos jours quelque nouveau monstre, & quelque horrible désordre dans la piété & dans la Religion, pour préparer les voies à l'ennemi de Jesus Christ: car on voit „ sans cesse des Livres paroître, qui ne semblent être faits que pour ce „ dessein. Les uns ne tendent qu'à flatter les hommes dans leurs crimes, „ qu'à pallier les usures, à déguiser les simonies, à excuser les larcins „ & les incendies, à autoriser toute sorte d'impudicité, &c. „

On sent bien que M. Arnauld fait allusion aux Livres des Casuistes relâchés qui se multiplioient de jour en jour, en particulier à la *Somme des péchés* du Pere *Garasse* Jésuite, & à trois Ouvrages (*k*) du P. *Bauni* son confrere, que Rome venoit de condamner le 26. Octobre 1640. & que le Clergé de France, assemblé à Nantes, censura en 1642.

" D'autres Ecrivains, continue-t-il, allant encore plus avant, dispensent „ les hommes de la premiere, & de la plus inviolable de toutes les Loix „ &, pour renverser l'Evangile par ses fondements, faisant de la Loi d'amour une loi de servitude, ils enseignent à des Chrétiens qu'ils ne sont „ point obligés d'aimer Dieu, & que sans cela ils peuvent être sauvés. „ M. Arnauld n'étoit que trop bien fondé à faire ce reproche aux nouveaux Casuistes, il venoit d'être témoin de la témérité du Pere Antoine Sirmond Jésuite, qui, dans son Livre de la *Défense de la Vertu*, n'avoit pas craint d'avancer cet étrange paradoxe, où plutôt cet horrible blasphême, *qu'il ne nous est pas tant commandé d'aimer Dieu que de ne le pas haïr*, & que le premier précepte du Décalogue se réduit à l'observation extérieure des neuf autres.

A ces excès des Casuistes, M. Arnauld ajoute ceux auxquels les partisans de la Religion naturelle se livroient, en enseignant qu'il suffit, pour le salut, de croire l'unité de Dieu, & qu'on peut en sureté de conscience, suivre indifféremment quelque Religion que ce soit, pourvu qu'on la croie vraie: c'est cette erreur des Déistes qu'il se propose principalement de combattre. Mais, pour empêcher les prétendus Philosophes de tirer avantage des maximes relâchées des mauvais Casuistes, il couvre, autant qu'il est en lui, un mal qui n'étoit cependant que trop réel; il tâche d'en diminuer l'étendue, autant qu'il lui est possible; & représente cependant aux incrédules, que c'est à tort qu'ils prétendent s'en autoriser, *qu'ils abusent des fautes de quelques nouveaux Théologiens, au désavantage de la doctrine de l'Eglise*, à laquelle il n'est pas permis de les attribuer: qu'après tout, ce ne sont là que des erreurs de quelques *Scholastiques*, qui loin de pouvoir être regardées comme la doctrine de l'Eglise, ne forment pas même celle *de toute l'Ecole*. M. Arnauld applique sur-tout ces réflexions *au vain fantôme d'une grace surnaturelle* accordée à tous les hommes

(*k*) Théologie morale &c. Somme des péchés &c. Pratique du Droit Canonique &c.

ſans exception, par quelques nouveaux Théologiens. Comme la Mothe le Vayer s'en ſervoit *pour établir le ſalut d'une infinité de Payens*, ſans exclure la médiation de Jeſus Chriſt, M. Arnauld dévoile cette illuſion. Il prouve que c'eſt une erreur empruntée de l'Héréſie Pélagienne, & qu'en la faiſant reparoître de nos jours, on ne s'efforce de la couvrir *ſous toutes ſortes de voiles & de déguiſements, que pour en cacher la difformité.*

VI. Liaiſon du Déiſme avec les maximes des Caſuiſtes relâchés.

Si M. Arnauld ne déſigne pas ici plus clairement ces nouveaux Pélagiens, c'eſt qu'il craignoit de faire trop connoître la grandeur du mal dont on étoit menacé, & qui n'avoit fait déja que trop de ravage : il ne vouloit pas non plus enhardir dans leur entrepriſe les adverſaires qu'il combattoit, en avouant trop ingénuement les ſecours qu'ils pourroient tirer de ces troupes auxiliaires, qui occupoient un rang conſidérable dans le Camp de l'Egliſe Catholique. Il ne fut pas long-temps ſans voir que ces ménagements étoient inutiles. Ces nouveaux Pélagiens, ces infâmes Caſuiſtes ne tarderent pas à manifeſter eux-mêmes toute l'étendue de leur ſyſtème; & ils ne ſe mirent que trop à découvert. L'entrepriſe étoit déja bien avancée en 1656, lorſque M. Paſcal l'attaqua avec le ſuccès que tout le monde connoît. L'impudence avec laquelle le P. Pirot publia l'année ſuivante, au nom de toute ſa Société, *l'Apologie* de tant d'infâmies & de ceux qui les ſoutenoient, acheva de dévoiler le mal que M. Arnauld s'efforçoit de couvrir, ou de pallier 15 ans auparavant. La conduite & les écrits des Jéſuites n'ont fait depuis que procurer à ce mal ſur lequel on ne peut trop gémir, de nouveaux degrés de notoriété. Perſonne en effet ne peut plus douter, pour peu qu'on veuille ouvrir les yeux à la lumiere, que la Morale des Caſuiſtes donne la main au Déiſme, & qu'elle n'eſt elle-même qu'une conſéquence naturelle du nouveau Pélagianiſme. Qu'on liſe le Mémoire des quatre Evêques, pour juſtifier l'appel qu'ils ont interjeté de la Bulle *Unigenitus*, & l'on y verra cette vérité miſe dans tout ſon jour. Il eſt également prouvé, dans la quatrieme & la ſixieme Colonne des Hexaples, premiere & dixieme Partie, que le ſyſtème de dogme & de morale, bâti par les Jéſuites, les à tout naturellement conduits à ouvrir le ciel aux hérétiques, aux infideles, aux idolâtres, & à un plus grand nombre d'hommes, que les Déiſtes combattus par M. Arnauld ne l'avoient ouvert de leur temps. C'eſt ce qu'ont fait en particulier les PP. Gobien & le Comte, ſur la fin du ſiecle dernier; & cela avec ſi peu de ménagement qu'ils ont obligé la Sorbonne de cenſurer leurs Ouvrages, & d'en faire ſentir tout le venin. (1) Quoique cet acte de vigueur n'ait pas déraciné un mal qui avoit fait des progrès trop rapides, & qui étoit entretenu par trop de moyens pour pouvoir être extirpé ſi promptement, il a produit néanmoins de grands avantages. Un des plus conſidérables eſt, d'avoir donné lieu, comme nous l'avons dit, à faire ſortir du ſecret l'Ouvrage de M. Arnauld, qui avoit terraſſé d'avance les fauteurs des nouvelles erreurs, en combattant, 60. ans auparavant, les premieres productions des Déiſtes; & qui, par-là avoit fait voir que la cauſe des uns & des autres étoit la même. C'eſt en effet une vérité ſi conſtante, que ce fut principalement ſur ce même motif que M. Boſſuet s'appuya pour conſeiller fortement aux Supérieurs des Miſſions étrangeres établies à Paris, de répondre à fond aux nouveaux livres des Jéſuites, & à ceux qu'ils faiſoient publier pour leur défenſe. *Ces livres*, diſoit ce grand Prélat, *ne ſont faits que pour appuyer l'indifférence des Re-*

Œuvres Poſth. t. 2. p. 625. & ſuiv.

(1) Voyez cette Cenſure imprimée ſéparément dans le temps, & réimprimée dans M. Dupin Hiſt. Eccleſ. du 17 ſiecle tom. IV. p. 172.

*ligions, qui eſt*, ajoutoit t-il, *la folie du ſiecle où nous vivons, & pour faire tous les hommes, de quelque Religion qu'ils ſoient capables, de ſalut.* (*m*) Il eſt vrai que les Déiſtes contre leſquels M. Arnauld s'eſt élevé avec tant de zele, ainſi que pluſieurs de ceux qui ont écrit depuis, ont toujours affecté de ſe dire Catholiques, & qu'ils ont tenté de le perſuader aux autres.

Cette obſervation n'a pas échappé à M. Arnauld; il l'a faite dès l'entrée de ſon ouvrage, & il la répete pluſieurs fois dans la ſuite. Mais c'eſt par cela même que leurs livres ſont plus dangereux. Comme leurs Auteurs vouloient accréditer le Déiſme, qu'ils ſavoient bien porter ſur ſon front la marque de ſa réprobation, ils affectoient les dehors de la Catholicité, & conſervoient les avantages extérieurs qu'ils pouvoient en retirer. S'ils en attaquoient les dogmes, ils feignoient d'en retenir le langage. Mais ils ſe donnoient la liberté d'en énerver le ſens & d'en diminuer la force, par des diſtinctions beaucoup plus ſubtiles que ſolides. Ils empruntoient ces diſtinctions, autant qu'ils pouvoient, des Scholaſtiques, qui ne ſont que trop féconds à cet égard. Ils ſe jouoient ainſi de l'Ecriture & des Peres, comme M. Arnauld le leur reprochoit, en prétendant les expliquer, par des gloſes qui en ruinoient le texte. Si nous diſons que cette méthode des Déiſtes eſt préciſément celle que les Jéſuites avoient adoptée, principalement ſur la queſtion dont il s'agit, & que les PP. Hardouin & Berruyer ont ſuivie, pour renverſer tous les myſteres de la Religion, nous ſommes fâchés d'être obligés de les ranger dans une claſſe ſi pernicieuſe; mais pourquoi ſouffroient-ils que la multitude de leurs Théologiens, en convenant qu'il eſt néceſſaire d'être dans l'Egliſe pour être ſauvé, ajoutaſſent que les hérétiques & les ſchiſmatiques, du moins quand ils demeurent de bonne foi dans leur ſecte, ſont dans l'Egliſe implicitement? Pourquoi les entendoit-on avouer que la foi en Jeſus Chriſt, la connoiſſance de Dieu, &c. ſont néceſſaires au ſalut, & les voyoit-t-on en même temps trouver le ſecret, inconnu à toute l'antiquité, d'admettre cette foi, cette connoiſſance implicite dans les infideles; les idolâtres, & dans tous les hommes ſans exception? N'eſt-ce pas là préciſément la ſubtilité que M. Arnauld reproche au Sieur le Vayer & qu'il réfute en cent endroits de ſon Ouvrage? (*n*)

(*m*) M. Hyde ſavant Anglois, publia en 1700 un Traité latin intitulé: *Hiſtoire de la Religion des anciens Perſes.* Ceux qui travailloient alors aux *Mémoires de Trévoux*, en rendant compte de cet Ouvrage, dans leur Journal des mois de Mars & Avril 1702, s'attacherent à faire valoir, pour la juſtification de leur ſyſtéme ſur la Religion des Chinois, l'orthodoxie prétendue des Perſes, ſi bien prouvée, diſoient-ils, par M. Hyde. M. l'Abbé Foucher leur a enlevé depuis peu cet appui; *dans un Traité Hiſtorique de la Religion des Perſes*, diviſé en pluſieurs Mémoires, dont les deux premiers ſe liſent dans le Tom. 25 des *Mémoires de l'Académie Royale des Inſcriptions, & Belles Lettres*, de laquelle l'Auteur eſt membre. (Les ſuivants ſe trouvent dans les Tomes 27 29 & 31.) Il s'y éleve avec force contre ceux qui prétendoient, avec M. Hyde, que des Peuples deſtitues du ſecours de la Révélation, auroient pu conſerver la connoiſſance du vrai Dieu, un culte pur, & la Religion Naturelle dans ſon intégrité. Les Jéſuites, après un an de ſilence ſur ces deux Mémoires, en ont enfin parlé dans leur Journal du mois de Février 1761. Ils paroiſſent y donner l'avantage à M. l'Abbé Foucher contre M. Hyde, & remarquent avec étonnement que ce dernier n'ait pas fait attention à deux textes des Prophetes Iſaïe & Ezéchiel, cités par notre Académicien, & qui ſont, diſent-ils, *déciſifs contre le ſyſtême* de M. Hyde. On peut voir auſſi, dans les Tomes 29 & 31 de la même Académie, les Mémoires de M. Anquetil du Perron, ſur le même ſujet, & ſon *Zend-Aveſta* &c. publié en 1771. en 3. vol in4°., chez Tilliard.

(*n*) Voyez les chapitres 4 & 7 de la premiere Partie, & le chapitre 10 de la quatrieme.

## §. 2.

### *De deux Ecrits de M. Arnauld sur le même sujet*

La liaison qui se trouve entre le Traité de la Nécessité de la Foi, &c. & deux autres petits écrits de M. Arnauld, où l'Auteur examine ce que l'on doit penser des actions des infideles, nous a engagés à parler de ces deux écrits après celui dont nous venons de rendre compte.

I. Ecrit sur les œuvres des infideles II. Clas. Nº. 4.

Le premier est une *lettre sur les actions des infideles*. Elle est sans date & a été imprimée pour la premiere fois dans le huitieme tome des Lettres de M. Arnauld (page 435.) Ce Docteur y renvoie aux principaux endroits des Ouvrages qu'il avoit déja donnés, dans lesquels il avoit traité la même matiere, entr'autres à la seconde *Apologie de Jansénius* & à l'article 12 de la seconde *Dénonciation du Péché Philosophique*, publiée en 1691. C'est tout ce que nous pouvons dire pour fixer l'époque de cette lettre. Elle fut écrite à une personne qui demeuroit dans une ville où il y avoit plusieurs Abbayes munies de bonnes Bibliotheques. Qui étoit cette personne? rien ne nous l'apprend.

II. Examen de cette proposition : Un Philosophe, qui n'a point encore entendu parler de Jes. Christ &c. II. Classe Nº. V.

Le second écrit est intitulé *Examen de cette Proposition*, &c. nous en ignorons la date précise. Comme l'Auteur y cite nº. 13., la neuvieme Partie des *Difficultés proposées à M. Steyaert*, qui ne parut que sur la fin de 1692, il doit être nécessairement postérieur à cette année. Nous apprenons même d'ailleurs qu'il n'a été composé qu'après le mois d'Août 1693. M. Arnauld y examine avec soin, & y discute avec solidité, une proposition que le Pere *Macaire* Chanoine Régulier de Sainte Genevieve, avoit avancée dans un examen du mois d'Août 1693, (*n*) Cet écrit n'a été rendu public pour la premiere fois qu'en 1715. dans le second tome des *Ecrits de M. Arnauld sur la grace générale* (nº. x.) M. Fouillou, qui présidoit à l'édition de ce Recueil, de concert avec le P. Quesnel & M. Petitpied, se contente de dire, dans l'Avertissement qui est à la tête du premier volume (nº. xv) que M. Arnauld est Auteur de cet écrit, & qu'il contient diverses remarques importantes.

## §. 3.

### *D'un Ecrit de M. Arnauld contre Spinosa.*

Tout le monde connoît *Spinosa*, ce fameux Athée, que la Hollande à enfanté dans le dernier siecle, & dont les écrits ont trouvé tant de contradicteurs dans le pays même qui les a vus naître. M. Arnauld ayant eu occasion d'en voir un en 1678, le lut & le réfuta. C'étoit probablement le Traité *Théologico-Politique*, que Spinosa avoit d'abord écrit en latin, & qui fut imprimé en 1670; mais dont on publia une traduction françoise, sous trois titres différents, en 1678. Cette traduction commençant à faire du bruit, M. de Néercassel Archevêque d'Utrecht l'envoya, vers le mois de Mars de cette année, à M. Arnauld, par M. du Quesnoy, dans un paquet adressé à M. Bossuet, Evêque de Condom. M. Arnauld dévoila le venin caché sous les expressions obscures & souvent inintelligibles du nouvel Athée. Mais qu'est devenu cet

(*n*) Ce fait est attesté par le P. Baizé, dans son Catalogue de la Bibliotheque de la Maison de S. Charles, de la Doctrine Chrétienne, comme *marqué sur une copie manuscrite de bonne main, qu'il avoit vue.*

écrit? Nous l'ignorons. M. Arnauld fait mention de celui de Spinosa; mais sans le désigner, dans ses Lettres à M. de Pontchâteau, du 25 Mai & du 20 Août 1678. M. de Pontchâteau en parle aussi dans sa lettre à M. de Néercassel du 5. Août de la même année. Il lui dit expressément que M. Arnauld l'a lu; qu'il le regarde *comme un des plus méchants livres du monde*; qu'il l'a *fait voir à M. de Condom, afin d'empecher par son crédit, qu'il ne se débite en France* M. Ernest Ruth-dans, écrivant au même M. de Néercassel le 27. Août 1684, immédiatement après un Voyage que M. Arnauld venoit de faire avec lui en Hollande, s'explique clairement sur la réfutation que ce Docteur avoit faite de l'écrit de Spinosa. " J'écrivis derniérement à M. VanHeussen, dit-il, „ touchant quelques papiers écrits de la main de M. Arnauld, que nous ne „ trouvons point parmi nos hardes, & que nous croyons avoir oublié dans „ quelque livre chez lui. Nous n'avons rien retrouvé; & au contraire, je „ me suis apperçu qu'il nous manquoit un petit écrit contre *Spinosa*. Mais „ nous ne pouvons avoir laissé celui-là qu'à Delft, chez M. Van Erkel. „

On auroit souhaité que M. Arnauld eût pareillement réfuté quelques autres écrits de Spinosa; mais on ne put l'y déterminer. Il refusa même de les lire. C'est ce qu'il nous apprend lui-même dans une lettre à M. du Vaucel; du 30. Novembre 1690. " Je n'ai point lu, dit-il, les livres de Spinosa; mais „ je sais que ce sont de très-méchants livres; & je suis persuadé que votre „ ami feroit mal de les lire. C'est un franc Athée, qui ne croit point d'autre „ Dieu que la nature. Il est du droit naturel de ne point lire de tels livres, „ à moins qu'on ne les voulût réfuter, & qu'on n'eût du talent pour cela. „ Qu'auroit dit M. Arnauld, s'il eut vécu de nos jours, en voyant la témérité de tant de personnes de tout âge & de tout sexe, qui, quoique croyants, ne se font aucun scrupule de lire ces écrits impies qui nous inondent?

## §. 4.

*Pensées de M. Arnauld sur les Miracles.* (II. Cl. n. VI.)

Le Fragment de M. Arnauld sur les Miracles, que nous donnons ici sur le manuscrit original, étoit vraisemblablement le canevas d'un écrit qu'il se proposoit de composer sur cette matiere. On voit par les trois réflexions qui composent ce fragment, le goût dans lequel M. Arnauld se proposoit de la traiter.

---

# ARTICLE III.

*Ecrits de M. Arnauld sur les vérités de la Prédestination & de la Grace.*

MOnsieur Arnauld a établi les vérités de la Prédestination & de la Grace dans un grand nombre d'Ouvrages. Les principaux sont ceux qu'il a composés durant le cours des disputes sur le Jansénisme, qui l'ont occupé une grande partie de sa vie. Nous n'en parlerons point ici, parce qu'étant Polémiques, nous les renvoyons à la quatrieme Classe, ou nous réunirons tout ce qui concerne cette matiere.

§. 5.

§. 1.

De l'Ecrit intitulé : *La sincere vérité de la grace de Jesus Christ Notre Seigneur ; selon les maximes de S. Paul & de S. Augustin.*

L'Ouvrage dont on voit ici le titre, est demeuré jusqu'à présent manuscrit, & forme un petit volume in-4°. On étoit d'abord tenté de l'attribuer à M. Arnauld, d'après quelques Catalogues. Une lettre de la Mere Angélique sa sœur, du mois de Novembre 1645, sembloit y faire allusion ; d'autant mieux qu'une copie des plus authentiques de cet Ouvrage, que nous avons entre les mains, est certainement de l'an 1646, & semble correspondre conséquemment à l'écrit dont parle la Mere Angélique. Mais outre que le style est différent de celui de M. Arnauld, on trouve sur d'autres copies, & dans d'autres Catalogues du temps, très-dignes de foi, *que* cet Ouvrage est du célebre P. Desmares de l'Oratoire : ce qui nous détermine à ne le point donner au Public dans la *Collection des* Œuvres de M. Arnauld.

§. 2.

De l'*Instruction sur la grace, selon l'Ecriture & les Peres.* II. Class. n°. 7.

L'Instruction sur la grace &c. dont nous allons rendre compte, est demeurée imparfaite. On doit regreter de ne l'avoir pas entiere. Ce seroit peut-être le meilleur Ouvrage qu'on pût mettre entre les mains des fideles, pour leur donner une idée générale mais exacte & solide, de ces grandes vérités qui font l'ame du Christianisme & qui sont si propres à nourrir la piété. Nous ne pouvons fixer le temps où M. Arnauld l'a composé. La portion qui nous en reste à été publiée pour la premiere fois par Dom Gabriel *Gerberon*, Bénédictin de la Congrégation de S. Maur. Il la fit imprimer en 1700, non à Cologne comme porte le titre, mais à Amsterdam. Ce savant Religieux en est convenu dans le procès qu'on lui fit trois ans après à l'Officialité de Malines, & dont le résultat a été imprimé. Ses adversaires l'avoient soupçonné d'en être l'Editeur, quoique le Libraire ne l'eût désigné que par les lettres initiales M. T. D. P. qui sembloient faire allusion au nom de *Dupréau*, que le P. Gerberon portoit ordinairement pendant son séjour en Hollande. Il y a deux Avertissements à la tête de cet écrit dans la premiere édition. Le premier est fort court : nous le croyons du P. Gerberon, & nous le donnons avec l'Ouvrage. Le second est du Libraire, ou fait en son nom. Il y est dit, *que si quelqu'un s'avisoit de dire* que l'Ouvrage en question est supposé, & n'est point de M. Arnauld, il seroit bientôt confondu par tous ceux qui le liroient avec impartialité. Il avoit raison : on connoît peu d'écrits qui soient plus dignes de ce célebre Théologien. On y voit un Auteur qui possede à fond sa matiere, & qui destinant son travail à l'instruction des fideles, fait distinguer les vérités qu'il convient de leur présenter & l'ordre que chacune doit occuper dans leur esprit. Il y donne en conséquence, le premier rang à celles qui concernent la différence de l'Ancienne & de la Nouvelle Alliance, & il y fait sentir le caractere principal de l'une & de l'autre. Le savant Théologien qui nous a donné en 1714 les *Mémoires, sur les deux Alliances*, a plus d'une fois avoué, que c'étoit à cet Ouvrage de M. Arnauld

qu'il étoit principalement redevable du plan de ses *Mémoires*, de l'idée qu'il avoit conçue de l'importance de ces vérités, & de la place qu'elles devoient occuper dans un Traité de la grace.

### §. 3.
### *Instruction touchant l'Accord de la Grace & de la Liberté.* (2. Cl. n. VIII.)

Nous donnons ici l'*Instruction par demandes & par réponses sur l'accord de la Grace & de la Liberté*, d'après l'édition qui en a été faite en 1715. à la fin du second volume des écrits sur le systême de la Grace *générale*. L'Editeur (M. Fouillou) l'annonce comme formant le chapitre 10 de la Section 5 de la Grace & de la Prédestination, dans l'édition des Instructions de M. Nicole sur le Symbole, que *Foppens* avoit donnée à Bruxelles en 1698. " On saura, „ dit-il, que cette édition à été faite sur une copie revue par M. Arnauld, „ (il n'est pas besoin de marquer ici à quel dessein), & que ce chapitre qui „ ne se trouve point dans l'édition de Paris, ni dans celle de Bruxelles par „ Fricx, est tout entier de M. Arnauld qui l'y a ajouté. Il y a encore d'autres „ différences entre ces éditions dans cette Section cinquieme, & dans la sui- „ vante, que l'on pourra remarquer en se donnant la peine de les comparer. „ Tout le commencement du chapitre 3, de cette cinquieme Section à été changé par M. Arnauld, & la fin est entiérement de lui. Au surplus ces changements & ces additions se firent de l'aveu de M. Nicole, qui avoit *vu & approuvé* le manuscrit corrigé, comme il est dit dans l'Avertissement de l'édition de Foppens. On y certifie d'ailleurs qu'on n'en avoit retranché, " que ce qui n'étoit capable que d'embarrasser & „ d'obscurcir, par certains termes, la doctrine de S. Augustin, qui est celle „ de l'Eglise. „ On a inséré cette Instruction dans l'édition des Œuvrres de M. Nicole faite à Paris, chez Osmont en 1723, & elle y forme le chapitre 10 de la Section 5. comme dans celle de Bruxelles.

M. Fouillou atteste le même fait, dans son Catalogue des écrits du XVII siecle. Il nous y apprend de plus que M. Nicole avoit composé ses Instructions sur le Symbole en 1687, à la priere de M. l'Abbé de Pontchâteau, pour l'usage des Religieux d'Orval chez qui cet Abbé étoit retiré.

### §. 4.
### Des *Remarques sur le Tome premier des Dogmes Théologiques du P. Thomassin, où l'on découvre plusieurs contradictions de ce Pere, sur la matiere de la Grace.* (2. Cl. n. IX.)

Le P. Thomassin, Prêtre de l'Oratoire est Auteur de beaucoup de bons Ouvrages & de quelques autres qui ne sont pas également estimés. On n'ignore pas, dit l'Auteur de la quatrieme Colonne des Hexaples, (VII. Part. p. 5) que ce fécond Ecrivain, " avoit reconnu d'abord la Grace efficace par elle-même. „ Mais dans la suite, il se fit sur ce point un systême bizarre & embarrassé, „ qui a eu si peu de sectateurs, que l'on peut dire de son systême, que sans „ être né avec son Auteur, il a été enseveli avec lui. „ Il suivoit cependant la doctrine de S. Augustin & de S. Thomas sur la Prédestination. Mais sur la nature de la Grace il avoit des idées particulieres. Il prétendoit qu'elle n'é-

toit efficace par elle-même que pour certaines actions; comme la conversion & la persévérance finale. Encore ne faisoit-il consister cette efficacité que dans ce qu'il appelloit l'amas & la réunion des secours divins, & non dans la nature propre de la Grace particuliere de la conversion & de la persévérance. Il interprétoit de la grace habituelle la plupart des textes de S. Augustin sur cette matiere: son but, il l'avoue lui-même, étoit de chercher des voies de conciliation, & il s'imagina faussement qu'il les avoit trouvées. Il demeuroit pour lors au Séminaire de S. Magloire, où il a enseigné la Théologie depuis 1654. jusqu'en 1668. (a) C'étoit, comme l'on sait, un temps critique, où les défenseurs de la vraie doctrine de S. Augustin avoient bien des épreuves & des contradictions à essuyer; & le parti que le Pere Thomassin avoit pris étoit propre à l'en mettre à couvert. Il exposa son nouveau système dans ses premiers *Mémoires sur la Grace*, imprimés à Louvain en 1668, & réimprimés avec des augmentations considérables, à Paris en 1682. Le premier volume de ses Dogmes Théologiques, où il tient le même langage, avoit paru l'année précédente 1681 : & ce fut à l'occasion de ce dernier Ouvrage que M. Arnauld composa ses Remarques. Il les fit au mois de Juin 1684 en forme de lettre. Nous ignorons quel est celui à qui elles sont adressées: il parle de cet écrit dans sa lettre à M. du Vaucel du 24 Novembre 1692. *Rien n'est plus capable*, dit-il, *que ces Remarques, de faire ouvrir les yeux à ceux qui estiment le livre du P. Thomassin.* Elles ont été imprimées pour la premiere fois en 1715, dans le second volume des écrits de M. Arnauld sur la Grace générale. On peut voir ce que dit le premier Editeur dans l'Avertissement qui les précede.

## §. 5.

### *Des Ecrits contre le systême de la Grace générale*,

I. Modération observée dans cette dispute.

Nous plaçons ici les écrits de M. Arnauld contre M. Nicole sur la *Grace générale* comme à leur place la plus naturelle. On doit en effet moins considérer ces écrits comme des Traités polémiques que comme des Ouvrages dogmatiques. La dispute ne s'est passée qu'entre *deux amis qui sont toujours demeurés dans une union parfaite de charité & d'amitié*. (b) Pleinement d'accord sur les points *capitaux* de la matiere de la Grace, leur différent ne rouloit que sur *des questions incidentes*. S'il fit un certain éclat, ce ne fut que parmi les amis. M. Nicole y eut peu de partisans; & nous n'en connoissons même aucun qui se soit déclaré en sa faveur, où qui ait écrit pour sa défense; pendant que les plus célebres Théologiens se déclarerent pour M. Arnauld, & attaquerent M. Nicole avec plus de chaleur que le premier n'en mit dans cette dispute: mais les uns & les autres ne prirent la plume que pour éclaircir la matiere, & tant qu'ils vécurent, aucun de leurs écrits ne fut rendu public. M. Nicole déclare qu'il prenoit la précaution de n'en point laisser tirer de copie; pour prévenir toute publication qu'on auroit pu en faire à son insu. (c)

II. Écrits de M. Nicole à ce sujet.

Le différent ne commença que vers 1688, où 1689: mais M. Nicole prétend que sa maniere de penser sur ce qui en étoit l'objet, étoit beaucoup plus ancienne. Il y avoit en effet plusieurs années qu'il s'en étoit

(a) Dupin, Nouvelle Bibliotheque, Tom. 18. page 188. in 4°.
(b) Lettre de M. Arnauld à M. Bossuet, du mois de Juillet 1693.
(c) Tome 1. page 517. du Recueil.

expliqué dans des écrits qui étoient demeurés secrets. C'est ce qu'il nous apprend dans le Discours qui sert de Préface à son grand Traité de la Grace générale, & dans quelques lettres adressées au P. Quesnel. (*b*)

Le premier de ces écrits est de l'an 1674. (*c*) C'est une Réponse à quelques questions sur lesquelles Henri de *Peire*, Comte de *Troisville* (*d*) avoit demandé des éclaircissements à M. Nicole. Le second consiste dans deux chapitres ( le 12 & le 13 de la cinquieme Section ) des *Instructions sur le Symbole*, que nous avons dit avoir été composées en 1687, mais que d'autres mettent vers 1680, ou l'année suivante. Le troisieme est intitulé: *Examen du sentiment de l'Auteur du Livre de la Vocation des Gentils.* M. Nicole l'avoit composé vers l'an 1683. Mais il avoit oublié l'original à Chartres, & il ne le retrouva que sept ou huit ans après. Il fait remonter les premieres idées qu'il avoit conçues de son système, jusqu'à l'an 1656, ou même 1654, c'est-à-dire, jusqu'au temps où il se vit engagé à entrer dans les disputes sur la matiere de la Grace. Il prétend qu'il avoit communiqué dès-lors ses pensées à M. Pascal; que ce grand génie les avoit approuvées; qu'on trouve des *vestiges* des mêmes idées dans divers ouvrages du même temps auxquels il eut part, comme dans les *Disquisitions de Paul Irénée*; qu'il en inséra les principes, peu de temps après, dans un Dialogue ajouté à la XVIII Provinciale, qui fut particuliérement approuvé dans l'Université de Louvain; qu'il en parla une fois à fond à M. Girard, vers l'an 1660; que ce Théologien convint avec lui *qu'il étoit absolument dans les mêmes pensées, & que c'étoit en cette maniere qu'il avoit conçu la doctrine de la Grace*: qu'enfin le petit écrit fait en 1674 pour M. de Troisville n'avoit éprouvé aucune contradiction; & que son second écrit sur le Symbole fut singuliérement approuvé par M. Feron, Official & Grand Vicaire de Rheims.

Tome II. pag. 2. du Rec.

Ibid. Tom. I. pag. 1.

Ibid. p. 23.

Ibid. p. 24 487. 488.

III. Origine de ce systême.

Nous ne doutons point de ces approbations, mais on peut croire que M. Nicole leur donnoit trop d'étendue. Pouvoit-il au moins se dissimuler qu'il avoit contre lui le plus grand nombre des Théologiens de Port-Royal & de ceux qui leur étoient unis, & particuliérement M. Arnauld? Lui-même avoue, que, s'étant apperçu que beaucoup de Scholastiques étoient plus choqués de certains termes employés par ces Théologiens, que de leurs opinions, il avoit jeté les yeux de tous côtés, pour voir s'il ne trouveroit pas quelque moyen pour dissiper la dureté apparente de leurs expressions, & que ce fut ce qui le détermina à adopter tous les adoucissements qui ne donnoient point atteinte au fonds des vérités. Il fit part de ces idées à quelques amis particuliers. Quelques-uns ne les blâmerent point, & y applaudirent même en quelque sorte; mais il paroît que M. Arnauld & la plupart des autres amis, n'eurent aucune part à cette confidence.

IV. Contradictions qu'il éprouve.

Quel avantage M. Nicole pouvoit-il tirer de n'avoir point été contredit par les amis, sur ce qui étoit encore un secret pour eux? Il n'a pas dissimulé lui-même, que dès qu'il en eut transpiré quelque chose, il trouva aussi-tôt des contradicteurs & même en grand nombre. C'est ce qui arriva à l'occasion du Tome 4. de ses *Essais de Morale.* Comme il y avoit glissé, en quelques endroits, ses nouveaux sentiments; " une personne un peu outrée

Tom. I. p. 25. du Re.

(b) La premiere est imprimée, pag. 483 du Tom. 1. de la Grace génér. & la seconde à la tête du second volume.

(c) Il est dans le premier volume de la Grace générale pag. 27. & suiv.

(d) On prononce *Tréville.*

(e) Ibid. pag. 488.

„ dit-il, en prit ſujet de faire une lettre, que l'on envoya en Flandres, „ pour me décrier. „ Voilà, ſuivant lui, la premiere contradiction qu'il eſſuya. Il ne nomme point l'Auteur de cette lettre, à laquelle, dit-il, je ne jugeai point à propos de répondre. Il n'en fixe point non plus la date; mais elle n'a pu être écrite qu'après le mois de Mars 1678, temps auquel l'impreſſion du Tome 4. des *Eſſais de Morale* fut achevée: & peut-être fut-elle envoyée dans le cours de la même année, ou plutôt dans la ſuivante. On étoit alors aſſez mal diſpoſé à ſon égard, à cauſe du refus qu'il faiſoit de ſe joindre à M. Arnauld dans la nouvelle retraite que ce Docteur s'étoit vu obligé de choiſir dans les Pays-bas.

M. Nicole s'expliqua encore plus clairement dans ſon *Abrégé de Théologie*, auquel il travailla peu de temps après ſon quatrieme volume des *Eſſais de Morale*; mais qui n'a paru qu'après ſa mort, ſous le titre d'*Inſtructions Théologiques*.. Les premieres qu'il compoſa, étoient ſur le Symbole. Il profita de la néceſſité où il étoit d'y traiter de la Prédeſtination & de la Réprobation, pour développer ſes idées ſur la Grace générale. C'eſt ce qu'il fit dans la XIII. Inſtruction, qui forme aujourd'hui le troiſieme chapitre de la VI. Section. *Son ouvrage*, dit-il, *eut l'approbation de quelques perſonnes intelligentes*. Il craignit cependant de le mettre au jour, & *le ſupprima même abſolument*, à cauſe de ce qu'il contenoit ſur la Grace générale de contraire au ſentiment commun. C'eſt ce qui a fait que ces Inſtructions ſont demeurées ſi long-temps manuſcrites.

V. Ecrit géométrique de M. Arnauld ſur la grace générale. II. Claſ. nº. 11.

Quelques copies tranſpirerent cependant. Une perſonne (*a*) qui demeuroit alors à Bruxelles avec M. Arnauld, en ayant eu une, fit lire à ce Docteur ce qui concernoit la grace des réprouvés. Celui-ci en fut mécontent. Il aimoit ſinguliérement M. Nicole; mais il aimoit encore plus la vérité. Il fit contre l'Explication de ſon ami, l'*Ecrit géométrique ſur la grace générale*: c'étoit en 1688, ſur la fin, ou au commencement de 1689. C'eſt une démonſtration courte, mais ſolide de la fauſſeté de quatre propoſitions tirées mot-à-mot de l'ouvrage qu'il réfutoit; & c'eſt à cela que ſe réduiſoient les points eſſentiels du ſyſtême qu'il vouloit combattre. M. de Pontchâteau, qui étoit venu viſiter alors M. Arnauld dans ſa retraite lut l'écrit, en fut très ſatisfait, & ſe chargea de le porter à M. Nicole. Ce dernier en prit lecture; mais comme il avoit une averſion naturelle pour tout ce qui ſentoit la diſpute, ſa premiere penſée fut de n'y point répondre. Deux motifs lui firent changer depuis, de ſentiment. 1°. La crainte de bleſſer les regles de la bienſéance, s'il gardoit un entier ſilence ſur un écrit *qu'une perſonne d'un ſi grand mérite avoit fait exprès*; ce qui lui faiſoit croire *qu'il falloit au moins lui marquer pourquoi il ne le perſuadoit pas*. 2°. Une cauſe phyſique, qui le détermina pluſieurs fois dans ſa vie à compoſer certains ouvrages auxquels ſans cela il n'eût peut-être point penſé. *Il me vint tant de penſées*, dit-il, *pour me montrer que les Lemmes, les Dilemmes & les démonſtrations* (*de M. Arnauld*) *n'étoient pas concluantes, que ces penſées m'échauffant la tête, & troublant mon ſommeil, je me réſolus de les écrire pour les retrouver.*

VI. Traité de la grace générale de M. Nicole.

C'eſt ce qui donna naiſſance à la ſeconde & à la troiſieme Partie de ſon grand Traité de la Grace générale, auxquelles il en joignit depuis trois autres. Il remit une de ces deux dernieres à M. de Pontchâteau, à qui il recommanda ſans doute, de faire en ſorte qu'elle ne fût point répandue. Mais

(a) M. Erneſt Ruth-dans, ou M. Guelphe.

*cet Abbé*, dit-il, *l'ayant communiquée à des personnes qui ne lui furent pas fidelles, ou dont il n'éxigea pas la fidélité & le silence, avec assez de soin*, l'écrit se répandit, fit de l'éclat, & excita des plaintes. Plusieurs même en parlerent assez durement. Pour s'assurer s'ils étoient bien fondés, M. Nicole le communiqua de son côté à des Théologiens *très-habiles, & très-sûrs*. Ce fut ainsi que la dispute s'engagea.

VII. Réflexion de Dom Hilarion sur ce Traité.

Celui qui se déclara avec le plus de vivacité contre M. Nicole, fut Dom *Hilarion le Monnier*, Religieux Bénédictin de la Congrégation de S. Vannes, qui demeuroit alors dans une maison de son Ordre en Franche-Comté. Outre ses *Réflexions sur le Traité de la Grace générale*, datées du 29 Mars 1691, nous avons de lui une lettre écrite avec chaleur, à Dom Lami, Bénédictin de la Congrégation de S. Maur, qui étoit lié d'estime & d'affection avec MM. Arnauld & Nicole, pour l'engager à entrer dans la dispute. Sa lettre est du 12 Février 1690. Il adressa aussi plusieurs lettres à M. l'Abbé Duguet sur la même contestation, qui ont été imprimées en 1716. à la suite de ses Réflexions. Dom Lami, excité par les sollicitations, & par la lecture qu'il avoit faite de la Réponse de M. Nicole à l'*Ecrit géométrique* de M. Arnauld, entreprit de réfuter cette réponse. Mais sa réfutation n'est pas venue jusqu'à nous, & nous n'en connoissons que ce que M. Nicole en a inséré dans la replique qu'il y fit, dans la portion de son grand Traité de la Grace générale, qui en forme aujourd'hui la cinquieme Partie. M. Nicole composa vers le même temps la quatrieme Partie, qui contient la *Réponse à diverses objections*, & *le discours* qui en fait la premiere Partie: ainsi tous ces ouvrages, avec l'Ecrit composé en 1674 pour M. de Troisville, & les deux Instructions tirées de son Abrégé de Théologie, qui avoient donné lieu à l'*Ecrit géométrique* de M. Arnauld, forment ce fameux Traité. Ce qui engagea M. Nicole à y insérer ces deux anciens écrits, ce fut principalement pour prouver que son système étoit depuis long-temps dans sa tête. " *Et que ce n'étoit point* „ *une opinion qu'il se fût persuadée nouvellement pour se procurer du repos*, „ comme il craignoit que certaines gens ne se l'imaginassent. On a réuni en deux volumes tous les Ecrits de M. Nicole concernant cette matiere, & on trouve tous les éclaircissements desirables à ce sujet, dans l'*Avertissement* qui est à la tête de ces mêmes écrits, & dans le chapitre XIX de la seconde Partie de l'Histoire de sa vie & de ses ouvrages, par M. l'Abbé Goujet. Passons à ceux de M. Arnauld.

VIII. Autres Ecrits de M. Arnauld sur cette dispute.

Le discours qui est à la tête du grand Traité de M. Nicole est le premier d'entre ces derniers écrits qui vint à la connoissance de M. Arnauld. Il ne le vit que sur la fin de l'année 1690. On peut juger de la premiere impression qu'il fit sur son esprit, par l'ouvrage qu'il composa trois jours après, & qui, suivant son intention, sert de Préface à tous ses autres sur cette matiere. Il vit peu après la replique de M. Nicole à son Ecrit géométrique, & il en entreprit aussi-tôt la réfutation: mais, dans le temps qu'il y travailloit, ayant eu communication du Traité complet de son ami, divisé en cinq Parties, il interrompit cette *Défense* pour travailler à l'ouvrage intitulé: *Du pouvoir physique*.

IX. Recueil des Ecrits sur cette dispute.

Tous les écrits composés dans le cours de cette dispute, tant ceux de M. Nicole que ceux de M. Arnauld, ont été donnés au public, en 1715 à Amsterdam, en quatre volumes in 12. par les soins de M. Fouillou, du P. Quesnel & de M. Petit-pied. Indépendamment des Ecrits dont on vient de parler, ce Recueil en contient plusieurs autres qui n'ont qu'un rapport

indirect, plus où moins éloigné, à la dispute de la Grace générale : tels sont les *deux Ecrits latins*, sur l'Essence de la liberté, dont nous parlerons dans l'article suivant ; & quelques autres, dont il sera fait mention ailleurs. A l'égard de la Dissertation latine sur la vue des vérités nécessaires en Dieu, & des *Regles du bon sens &c.* ce sont proprement des Ecrits Philosophiques, qu'on trouvera dans la VII Classe, N°. 13. & 15. Dans ce dernier néanmoins il y a deux articles ( le 5. & le 14. ) qui concernent la dispute sur la Grace générale, à l'occasion de laquelle il a été composé. Nous avons déja parlé de l'*Examen d'une proposition sur les œuvres des infideles*. Nous parlerons dans la suite de deux écrits du même Recueil, sur l'amour naturel, & de deux autres touchant le sentiment de S. Augustin & de S. Thomas au sujet des péchés d'ignorance.

X. Diverses pieces à consulter touchant cette dispute.

Comme la dispute dont on vient de donner la notice est importante, nous conseillons à ceux qui voudroient en acquérir une connoissance plus complette, de joindre à la lecture des ouvrages que nous venons d'indiquer, celle des autres Ecrits de M. Nicole, réunis dans les deux premiers volumes du Recueil de 1715, & de plusieurs lettres de MM. Arnauld & Nicole qui y ont rapport. Il y en a 12 du premier qu'on trouve dans le Recueil en question, & qu'on a réimprimées à leur place dans cette Collection. Celles de M. Nicole, ou qui lui ont été écrites à ce sujet sont aussi dans le troisieme & le quatrieme volume du Recueil de 1715, & dans les nouvelles Lettres de l'Auteur même, imprimées à Lille en 1718. On voit par toutes ces Lettres, que, durant le cours de cette dispute, les entremetteurs entre M. Arnauld, & M. Nicole furent M. Dodart à Paris, le P. Quesnel à Bruxelles, & M. l'Abbé de Pontchâteau, qui, faisant assez souvent des voyages à Bruxelles, & quelquefois à Paris, étoit ordinairement le porteur de leurs productions mutuelles. M. Dodart n'étoit pas seulement un Médecin très-habile ; il étoit aussi assez versé dans les matieres théologiques, pour s'y intéresser d'une maniere particuliere. C'étoit d'ailleurs un homme d'une rare prudence : & M. Arnauld croyoit qu'il devoit s'en rapporter à lui, pour juger si dans l'état d'infirmité où M. Nicole étoit alors réduit, il étoit convenable de lui remettre des écrits qu'on ne pouvoit examiner sans une sérieuse application. Cette attention de M. Arnauld n'est pas le seul trait de modération & de douceur qu'il ait donné durant cette dispute, quoique d'ailleurs, il l'a crût très-importante en elle-même, & dans ses conséquences. (*a*) Son zele pour la vérité, quelque ardent qu'il fût, ne lui faisoit jamais oublier les égards & les ménagements que la charité doit inspirer pour les personnes. On en voit un exemple des plus frappants dans la Réponse que ce Docteur fit à Madame de Fontpertuis, le 22 Avril 1693, au sujet de l'avis que certains amis desiroient qu'on donnât au P. Lami, sur le style âpre & dur, avec lequel il avoit réfuté sa Dissertation latine, sur la vue des vérités en Dieu. Ce modeste Religieux, que de vastes connoissances philosophiques & théologiques n'avoient point enflé, fut si touché de cette modération, il en fut si pénétré de reconnoissance & d'admiration, qu'il se hâta de le faire connoître à celui qui en étoit l'objet. On peut voir les lettres qu'il lui écrivit à ce sujet, le 5. &

(*a*) *Je prétends*, disoit M. Arnauld, *qu'il renverse la Théologie de l'Eglise en des points très-importants, & qu'il engage en de très-grandes erreurs.* Lettre du 23 Juillet 1693 à M. Dodart.

31. Août de la même année. On les trouvera à la suite des Lettres de M. Arnauld dans notre Collection.

Vers ce même temps M. Arnauld envoya à M. Bossuet, Evêque de Meaux, la plupart des Ecrits que ce différent lui avoit donné lieu de composer, en le priant de vouloir bien en être le *Juge*. Nous ignorons quel égard l'illustre Prélat eut à cette priere. On voit seulement, par une lettre de M. Arnauld à Madame de Fontpertuis, du 7 Octobre de la même année, qu'il ne s'étoit point encore expliqué sur ce sujet. M. Arnauld ne s'en tenoit pas moins assuré qu'il condamneroit M. Nicole; & s'il l'avoit fait clairement, il paroît, par la même lettre, que l'on pensoit sérieusement à proposer à M. Nicole de rétracter son systême.

XL. Aveux mutuels sur l'objet capital de la dispute.

Il ne faut point perdre de vue, cependant, que, de l'aveu même des deux parties, on étoit d'accord sur le *capital de la Doctrine*, & que ce n'étoit que sur des questions incidentes qu'on étoit divisé. Encore, sur ces questions, n'y avoit-il proprement qu'une question de nom entre les deux contendants: ils paroissent l'avouer l'un & l'autre en plusieurs endroits de leurs Ecits. (*a*) Voici comment les Editeurs du Recueil de 1715, en parlent dans l'Avertissement qui précede les Ecrits de M. Nicole. " Au reste, disent-ils, s'il „ se trouve des personnes qui aient quelque peine de voir deux Théo„ logiens aussi éclairés, & aussi attachés à la doctrine de S. Augustin „ que l'ont été M. Arnauld & M. Nicole, divisés sur ce point, il n'y a „ qu'à les prier de remarquer que la différence n'est pas si capitale qu'ils le „ pourroient croire. M. Nicole est toujours convenu dans cette dispute des „ points essentiels de la doctrine de la Grace: &, dans son grand Traité, „ il établit même, comme autant de propositions certaines & non contestées, „ entre les Théologiens qui déferent à la Tradition, & à la raison, les „ trois propositions suivantes; la premiere, que, par le péché, l'homme est „ tombé dans une impuissance volontaire de faire aucun bien, d'aimer Dieu „ de l'adorer, & de le prier, parce qu'étant dominé par la cupidité, il „ n'agit & ne veut agir que par ses mouvements; la seconde, que la grace „ de Jesus Christ qui produit le changement ou total, ou commencé, est „ le vrai, & le seul remede de la cupidité dominante, ou de l'impuissance „ volontaire, qui est la même chose; la troisieme, que Dieu ne donne „ pas à tous les hommes des graces suffisantes au sens de Molina, qui, „ non seulement donnent le pouvoir de faire de bonnes œuvres; mais qui „ donnent aussi celui de vaincre l'impuissance volontaire, en sorte qu'il „ arrive quelquefois effectivement qu'on la vainque par cette sorte de grace; „ & il soutient que c'est-là une proposition manifeste, non seulement par „ l'autorité de l'Ecriture & des Peres; mais aussi par l'expérience. Et quant „ au pouvoir physique de faire le bien, qu'il prétend qui subsiste avec „ l'impuissance volontaire, il a grand soin de remarquer par-tout, que c'est „ un pouvoir stérile, & sans effet, quelques noms de prochain, de suffi„ sant de complet qu'on lui donne; que l'impuissance volontaire ne le dé„ truit point à la vérité, mais qu'elle le prive *certainement*, & *infailliblement* de son action; & qu'il est aussi certain qu'on ne fera non plus le „ bien avec ce seul pouvoir, que si on en étoit privé. Ainsi toute la question

(*a*) Recueil d'Ecrits sur la Grace générale, Tome I., pag. 89. 92. 142. &c. Tome III., pag. 209. 216. 230. 297. 307. 312. &c.

„ tion étoit de favoir quel est ce pouvoir physique, qui n'est pas moins
„ joint à l'impuissance volontaire, selon M. Arnauld, que selon M. Nicole:
„ or il est bien clair que l'on peut se diviser de sentiment sur ce point,
„ sans préjudice du fond de la doctrine de S. Augustin; pourvu qu'on se
„ renferme dans les bornes où s'est toujours réduit étroitement M. Nicole.
„ Il est vrai, pourtant qu'il ne paroît pas facile d'accorder une grace géné-
„ rale avec plusieurs principes de ce S. Docteur, dont il est important de
„ ne se point départir, comme avec celui-ci; que la nature est commune
„ à tous, & que la grace ne l'est pas; & cet autre, que la foi est la pre-
„ miere grace, & le commencement de la conversion du cœur. Aussi a-t-on
„ déja vu que sur cela M. Nicole déclare n'avoir point de sentiment arrêté
„ & que tout ce qu'il prétend, c'est que d'une part, l'opinion d'une grace
„ générale, ne peut être taxée d'erreur, lorsqu'elle n'enferme pas l'exclu-
„ sion de la grace efficace; & de l'autre, qu'elle n'est pas évidemment fausse
„ selon la raison. C'est de quoi pourront juger ceux qui compareront les
„ écrits de M. Nicole, avec ceux de M. Arnauld sur cette matiere. Il sem-
„ ble qu'il doit suffire que le sentiment de M. Arnauld ait cet avantage
„ incontestable, d'être plus clairement conforme aux principes de S. Au-
„ gustin & des autres Saints, défenseurs de la grace, au lieu que M. Nicole
„ pour en rapprocher le sien est obligé de recourir à des explications qui pa-
„ roîtront plus subtiles que solides, à ceux qui se donneront la peine de
„ les examiner. „

Telle est l'idée que ces savants Editeurs nous donnent de cette dispute; & il nous paroît qu'on ne pouvoit en donner une plus juste, & plus équitable. M. Nicole la réduisoit en effet, à *cette unique différence*, que les uns regardoient le pouvoir physique d'observer la loi de Dieu, qu'ils convenoient unanimément se trouver dans tous les adultes, comme une *suite de la nature*; au lieu qu'il ne pouvoit le concevoir que *comme un effet* de sa Grace générale. A l'égard de la différence de langage, M. Nicole observe lui-même qu'elle venoit principalement de cette *confusion horrible* d'idées qui régnoit parmi les Scholastiques sur les mots de *naturel*, & de *surnaturel*, & qui leur donnoit lieu de *se chamailler souvent*, *sans savoir ce qu'ils disoient*. Il tiroit sa principale, & même son unique difficulté, du sentiment de tous les Augustiniens, sur l'impuissance d'Adam, pour observer la loi de Dieu sans l'*auxilium sine quo*. Il lui sembloit tout-à-fait déraisonnable de ne pas supposer la même impuissance dans l'homme tombé, s'il étoit dépouillé du même secours. Et comme il prétendoit que cette impuissance auroit été *naturelle*, *antécédente* & *involontaire* dans l'état d'innocence, il soutenoit qu'elle seroit de même nature dans le second état, ce que la foi ne permettoit pas d'avancer. D'où il concluoit qu'il falloit admettre dans tous les hommes, cet *auxilium sine quo*, cette Grace générale & surnaturelle, qui, seule, pouvoit les délivrer de cette impuissance.

On répondoit à M. Nicole, que l'homme étant obligé par sa nature à l'observation de la loi de Dieu, qui devoit le conduire à la vision intuitive à laquelle il étoit naturellement destiné, il devoit avoir naturellement dans ses facultés un pouvoir physique, relatif & proportionné à cette loi: qu'il n'y avoit que son réel accomplissement qui fût au dessus de sa nature, & pour lequel il eût besoin d'une grace surnaturelle: que l'Ecole des Augustiniens, en admettant que Dieu devoit à sa sagesse de donner la grace à l'homme innocent, & de la soumettre à son libre arbitre, n'en établissoit

la nécessité que pour l'accomplissement du devoir, & non pour donner à l'homme une puissance naturelle de l'accomplir, toujours séparée de cet accomplissement. Une pareille réponse, bien développée, auroit dissipé la difficulté de M. Nicole: mais on ne peut disconvenir que cette réponse n'est pas sans nuages, & même sans quelque espece de contradiction, dans les ouvrages qu'on lui a opposés: il étoit même difficile, pour ne pas dire impossible, aux Augustiniens de le satisfaire pleinement: deux maximes, dont cette Ecole fait profession, y mettoient obstacle. Elle n'admet, comme l'on sait, que des graces versatiles dans l'état d'innocence; mais pour se débarrasser des textes de l'Ecriture & de la Tradition, qui exigent quelque chose de plus, cette Ecole attribue à cette grace versatile les caracteres de surnaturalité que les Peres n'ont donné qu'à la grace efficace par elle-même. M. Nicole partoit de-là, comme d'un point d'appui que ses adversaires, tous Augustiniens, ne pouvoient lui faire abandonner. Vous convenez tous, leur disoit-il, que l'homme innocent avoit besoin d'une grace ajoutée à la nature & exigée par sa nature, pour pouvoir faire le bien; & que cette grace, quoique soumise à sa volonté, en étoit distinguée; puisque, sans elle Adam n'auroit pu accomplir la loi de Dieu, quand même il l'auroit voulu: vous devez donc tous convenir aussi que l'homme tombé, dont la nature est affoiblie & altérée, se trouveroit dans cette même impuissance, qu'on doit appeller, selon les principes accordés, naturelle & involontaire, si on le dépouilloit de la grace surnaturelle d'Adam: donc la foi, ne nous permettant pas d'admettre dans l'homme une pareille impuissance, nous sommes obligés de lui accorder cette grace surnaturelle & générale, qui seule peut la lui ôter. *Quand on m'aura tiré cette épine du pied*, ajoutoit-il, *adieu la grace universelle* Mais comment y réussir avec le systême des Augustiniens? Il semble donc qu'on doit convenir qu'il n'y avoit que les principes des Thomistes, débarrassés des disputes sur le naturel & le surnaturel, qui pussent trancher toutes les difficultés de M. Nicole, & satisfaire un esprit aussi subtil que le sien. Les Réponses qu'on lui opposoit, pouvoient lui faire naître de nouvelles difficultés, peut-être insurmontables: elles pouvoient lui fermer la bouche, & le jeter dans de nouveaux embarras, d'où il ne lui étoit pas facile de se dégager. Mais pouvoient-elles l'éclairer assez pour le convaincre? C'est tout-au-plus l'effet qu'on auroit pu se promettre du livre *de la Prémotion physique*, & de quelques autres ouvrages publiés depuis, s'ils avoient paru de son temps. (*a*) Les principes du Thomisme, qui non seulement y sont établis avec solidité, mais qui y sont de plus accordés avec ceux de S. Augustin, joints au débrouillement de *cette terrible confusion d'idées sur le naturel & le surnaturel*, qui faisoit tant de peine à M. Nicole, auroient pu lever ses difficultés: c'est du moins l'avantage que l'Eglise a retiré du crédit que le systême des Thomistes a acquis depuis la publication de ces ouvrages. Ils ont presque fait évanouir le systême de M. Nicole, qui, depuis long-temps, n'a plus de défenseur connu. Mais si les écrits qu'on opposa à ce célebre Théologien ne purent dissiper tous ses nuages, ils ne contribuerent pas peu du moins à le rapprocher de ses adversaires. D'abord, il étoit si prévenu en faveur de son systême, qu'il lui paroissoit, disoit-il, (*b*)

(a) C'est ce qu'on peut dire en particulier de la IV Col. des Hexaples, 5 partie &c. & des *Réponses à M. de Soissons*, II. part. chap. 5. VIII. part. chap. 7. n. 13. X. part chap. 10. n. 10.

(b) Recueil Tome III. pag. 263.

*entièrement nécessaire*, & *qu'il ne voyoit pas comment un Théologien pouvoit se dispenser de l'admettre, sans se jeter dans des extrémités dangereuses pour lui, & pour l'Eglise*. Il y fut moins attaché depuis; & il a fini par avouer, qu'il ne savoit proprement à quoi s'en tenir. C'est ce dont il convient dans une lettre qu'il écrivit au P. Quesnel, le 16 Décembre 1694, quelques mois après la mort de M. Arnauld. " Savoir, dit-il, (*a*) si la vérité ou la doctrine de S. Augustin souffre qu'on admette une telle grace? Sur cela je » dis que je n'ai point proprement de sentiment. Je ne sais s'il y a en effet » de telles Graces générales: je ne sais si S. Augustin les a admises. Je » n'ai aucun sentiment, ni pour, ni contre. Je prétends seulement qu'on » ne sauroit démontrer par la raison, la fausseté de l'opinion qui les admet, » & qu'ainsi, les dix démonstrations dont on a voulu se servir pour la » détruire, ne sont pas absolument concluantes. » Une autre preuve de ces dernieres dispositions de M. Nicole, c'est l'approbation qu'il donna aux corrections, retranchements & additions que M. Arnauld fit à ses *Instructions sur le Symbole*, pour en faire disparoître tout ce qui pouvoit s'y trouver de favorable à son système de la Grace générale. Nous avons rapporté ce fait plus haut. Ces dispositions, l'aveu qu'il fit de son incertitude son hésitation à prendre un parti décidé, étoient nécessaires, comme l'Auteur de sa Vie l'a observé, (*b*) " pour retenir ceux que son nom, sa » piété, son savoir, & sa réputation auroient peut-être trop facilement » engagés dans un parti qui lui étoit à lui-même suspect.

" Ces précautions de M. Nicole n'ont point empêché qu'on n'ait pré» tendu faire un mauvais usage de son système, en le publiant, & le faire » regarder comme un témoignage de ses variations sur ce sujet, & une » espece d'apologie du Molinisme. Ce fut dans ce dessein que le P. » *Souatre*, Jésuite des Pays-bas, publia le premier, en 1699, quatre ans » après la mort de M. Nicole, le *système* de cet Auteur, *touchant la Grace » universelle*. (*c*) C'est le titre même de la brochure dont ce Jésuite voulut » bien se donner la peine de faire part au public. Ce n'est au reste qu'un » extrait du grand Traité sur ce sujet, que ce Jésuite, ou quelque autre » avoit fait à sa maniere. On le publia néanmoins comme le *Testament spi» rituel* de ce grand homme: mais le dessein de l'Editeur n'a point été » d'honorer en cela la mémoire de M. Nicole. Ce prétendu Testament n'a» voit aucune marque authentique de l'aveu de son Auteur. Il parut même » contre son dessein. On a agi en le publiant contre ses dernieres volontés; » on a violé par cette publication, la loi du sécret que M. Nicole souhai» toit que l'on gardât. C'est ce qui engagea un célebre Théologien (M. » Fouillou) à publier tous les écrits de M. Nicole sur cette matiere, d'a» près les originaux, & des copies authentiques, en 2 vol, in 12. en 1715 » & de faire imprimer la même année aussi en 2 vol in 12, tous les écrits » que M. Arnauld a opposés au système de son ami. Enfin c'est ce qui a » porté une autre personne également zélée pour les intérêts de l'Eglise, » à faire part au public, en 1716, des *Réflexions sur le Traité de la*

(a) Recueil, Tom IV. pag. 589.

(b) II. partie chap. 19. pag. 228.

(c) C'est dans ces mêmes vues que sont écrites les deux lettres du feu Général des Chartreux sur le système de M. Nicole, dont il est fait mention dans le Journal de Trevoux, Octobre 1712.

„ *Grace générale*, par Dom Hilarion, des lettres de ce savant Bénédictin
„ sur la même matiere, & de sa Réfutation du même systême; composée de
„ concert par ce Religieux, & M. l'Abbé Duguet. Cette derniere Réfutation
„ fut faite en 1701; & envoyée à Port-Royal des Champs: M. Eustace,
„ un des derniers Confesseurs des Religieuses de ce Monastere, y fit une
„ réponse qui est restée manuscrite; mais qu'il envoya à M. Duguet. „

Cet illustre Abbé, si versé dans la science de l'Ecriture, dans la Morale & dans la Théologie n'avoit pas laissé ignorer dans le temps à M. Nicole ce qu'il pensoit de son systême. Il s'en étoit ouvert avec lui, & il avoit adressé sur ce sujet une lettre très-solide à M. *Gillot*, Docteur en Théologie de la Faculté de Paris ( cette lettre est aussi de 1701. ) Lorsque M. Fouillou fit imprimer en 1715 le Recueil des écrits sur la Grace générale, son desir étoit d'y insérer cette lettre de M. Duguet; mais il ne le voulut point faire sans le consentement de l'Auteur, & M. Duguet ne jugea pas à propos de le donner. Elle fut cependant imprimée l'année suivante 1716, par les soins d'un anonyme, avec les Réflexions de Dom Hilarion le Monnier. Cette édition ayant été faite très-peu correctement, on en a donné une nouvelle fort-bien exécutée en 1737 à Utrecht, avec trois autres Opuscules du même Auteur, mort environ 4 ans auparavant. (*a*)

“ Le systême de M. Nicole, dit l'Editeur de ces quatre Opuscules de
„ M. Duguet est réfuté dans cette Lettre avec beaucoup de précision, & la
„ question des Œuvres des infideles y est approfondie. „ M. Duguet avoit bien senti que cette question étant celle sur laquelle M. Nicole paroît s'être le plus écarté de la doctrine de S. Augustin, c'étoit aussi celle qu'il devoit approfondir davantage & traiter avec plus d'étendue. On peut être un peu surpris, en effet, d'entendre un Ecrivain aussi rempli de lumiere que l'étoit M. Nicole avancer (*b*) que les infideles pourroient faire, qu'ils faisoient même quelquefois, en vertu de la seule Grace générale, des *actions exemptes de tout péché*, que ces actions étoient *rapportées à Dieu*, que dans certaines occasions les infideles aimoient *la sagesse pour elle-même* qu'ils étoient *capables de quelque amour de Dieu pour lui-même*, & *de n'aimer point la créature dans quelque action*; que comme l'amour dominant de Dieu dans les Justes n'est point incompatible avec des degrés d'amour de la créature pour elle-même, mais non dominant, de même l'amour dominant de la créature “ tel qu'il
„ est dans le cœur des infideles, n'est point incompatible avec une infinité de
„ degrés d'amour de Dieu plus foibles, & qui ne justifient point, mais qui
„ sont néanmoins des amours de Dieu pour lui-même, des mouvements qui
„ se rapportent à Dieu, qui demeurent en Dieu, & qui par conséquent
„ sont exempts de déréglement & de péché, parce que ce sont des mouve-
„ ments par lesquels les hommes, *fruuntur Deo, non creaturâ*. „ C'est dans son Eclaircissement sur le Décret d'Alexandre VIII que M. Nicole tient un langage si peu digne de lui. Ce Décret lui avoit fait une telle impression, qu'au lieu d'en juger comme il devoit, il crut qu'il étoit de la *prudence de ne le point attaquer*; (*c*), & d'y conformer même sa maniere

(a) Comme cette lettre est très-importante, & qu'elle a comme terminé cette dispute, nous la donnons par Appendice, à la fin des écrits qui la concernent après le n. XIII.

(b) Recueil &c. Tom. IV. pag. 532. 549. 550. 556.

(c) Ibid page. 567.

de s'exprimer. Il craignoit que ce Décret, émané de l'Inquisition, ne fût bientôt transformé en une espece de regle de foi ; parce que personne ne *pouvoit s'assurer*, dit-il, (a) *que le crédit de ceux qui l'avoient obtenu, n'obtienne pas le changement de ce Décret en Bulle.* On sait, ajoutoit-il, *les embarras infinis*, que produisent ces sortes de Bulles. On ne tarderoit pas à dire que le Pape a voulu faire des articles de foi des opinions opposées aux propositions condamnées, &c. M. Nicole s'effrayoit à la vue de ces entraves ; il ne vouloit point s'y trouver enveloppé : mais M. Arnauld, n'avoit pas la même frayeur. Il avoit examiné de plus près la valeur de ces sortes de Décrets, & il sut les apprécier ce qu'ils sont ; en particulier dans la IX Partie de ses *Difficultés proposées à M. Steyaert.*

Ces especes de taches dans M. Nicole ne doivent point nous faire perdre de vue les services si grands, si importants, si multipliés, qu'il a rendus à l'Eglise ; ni cette lumiere si éclatante, qui brille dans cette multitude d'Ouvrages Théologiques & Moraux dont il l'a enrichie. Ceux mêmes qu'il a composés sur la Grace générale ne sont pas sans quelque utilité. Les Théologiens qui en ont procuré l'édition ont eu raison de croire que, sans se rendre garants du fond du systême, ils feroient plaisir au public " de recueillir, & de mettre au jour tout ce que l'on avoit de M. Nicole, sur cette " matiere. Il y a tant de belles choses dans ses Ecrits, ajoutent-ils, que ce " seroit dommage de les laisser périr ". M. Petit-pied, qui eut part à cette édition, consulta cependant M. Duguet sur le projet qu'on avoit formé de la donner ; & pour autoriser les Editeurs, il excusoit en partie M. Nicole, en le comparant à un Gouverneur d'une place, qui, pour mieux la défendre croyoit devoir abandonner les Ouvrages extérieurs, & réunir toutes ses forces dans le corps de la place. M. Duguet ne désaprouva point cette publication. Il se contenta de répondre qu'il ne trouvoit ni habileté, ni sagesse, dans un Gouverneur qui se conduiroit de la sorte.

---

## ARTICLE IV.

### *De deux Ecrits latins sur l'Essence de la* Liberté.

M. Arnauld a composé ces deux Ecrits sur la fin de sa vie. Il nous apprend lui-même que le premier des deux est du commencement de l'an 1689. On croit que ce fut à l'occasion de l'Examen qu'il faisoit pour lors du systême de M. Nicole sur Grace générale. Il crut sans doute qu'il pourroit le réfuter avec plus d'avantage, par la nouvelle maniere dont il expliquoit l'essence de la liberté que par celle qu'il avoit employée jusques-là dans tous ses ouvrages. La Dissertation latine touchant le sentiment de S. Thomas sur la liberté de l'amour béatifique, doit être regardée comme le fondement du petit Traité *de la Liberté*, quoiqu'elle n'ait été faite qu'après. C'est une observation que M. Arnauld fait lui-même dans une lettre du 3 Août 1691. Ce petit Traité fut imprimé pour la premiere fois en 1699. à la fin de la Préface du Recueil intitulé, *Causa Arnaldina.* Le pere Quesnel qui en étoit

(a) Ibid pag. 564.

l'Editeur en donna trois ans après une traduction françoise, dans une autre Collection, qui a pour titre : *Justification de M. Arnauld contre la Censure de 1656.* En 1715. on réimprima le même Traité en latin & en françois, dans le Recueil des Ecrits sur la Grace générale, & l'on y joignit avec raison la Dissertation sur le sentiment de S. Thomas. On peut voir ce que les savants Editeurs disent de ces deux Ecrits dans l'Avertissement qui est à la tête.

M. Arnauld dans sa *Réfutation de la fausse Relation du P. Ferrier &c.* composée en 1664, parle de la question sur l'essence de la liberté, avec beaucoup d'indifférence, à l'occasion du sentiment de Jansénius sur ce sujet. *Je me mets très-peu en peine*, dit-il, ( chap. XIV, in fine ) *de cette question philosophique ; & quand il plaira au Pape d'en dire son sentiment, on l'embrassera sans aucune peine.*

C'est ce qu'il fit en effet dans les deux écrits dont il s'agit ici, sans même que le Pape se fût expliqué, & eût condamné le sentiment de Jansénius. M. Arnauld fixe lui-même l'époque de son changement, dans sa lettre à M. *Willart* du 18 Juin 1992. " J'avoue, dit-il, qu'il n'y a que
„ sept ou huit ans que j'ai eu occasion d'examiner à fond le vrai sentiment
„ de S. Thomas ( sur l'essence de la liberté ) & que je me suis apperçu
„ que ce qu'on en citoit, pris de ses Commentaires, sur le Maitre des
„ Sentences, ou de ses autres livres antérieurs à sa Somme, ne s'accordoit
„ point avec ce qu'il enseigne sur cette matiere dans ce dernier ouvrage,
„ qui est son chef d'œuvre. &c. „

Les 7 ou 8 années auxquelles M. Arnauld remonte en parlant de son changement, répondent à l'an 1685. C'est précisément le temps où M. l'Abbé Duguet, qui venoit de quitter la Congrégation de l'Oratoire alla avec le P. Quesnel joindre l'illustre Docteur dans sa retraite à Bruxelles. Il y passa 7 ou 8 mois avec lui. Ce fut cet Abbé, qui étoit déja avantageusement connu parmi les Théologiens, qui fit changer M. Arnauld. Il en a fait l'aveu plusieurs fois à M. l'Abbé d'Etemare ; de qui nous le tenons. Ce qui l'engagea à préférer ce qu'il appelloit le langage de S. Thomas dans sa *Somme* à celui des autres ouvrages du même S. Docteur, de même qu'à *celui de S. Augustin, de S. Bernard, & de plusieurs anciens Scholastiques* ; c'est la facilité qu'on en tire pour répondre aux Molinistes. M. Arnauld convient assez clairement en effet, que les Perés & les anciens Scholastiques s'exprimoient comme Jansénius sur la liberté, & qu'ils faisoient consister son essence dans le volontaire, au lieu que S. Thomas a trouvé, selon lui, *une voie de faire un accord* ( de la Grace, & de la Liberté ) *plus facile d'une part, & plus conforme de l'autre, à l'idée que les hommes ont de leur libre arbitre.* (a)

M. Duguet avoit beaucoup de confiance dans cette nouvelle maniere d'expliquer la liberté ; & il pensoit que, bien entendue elle auroit été capable de terminer les disputes sur la Grace. Elle ne fut pas goûtée cependant de plusieurs disciples de S. Augustin & de S. Thomas : ils croyoient qu'on devoit avoir plus d'égard pour le langage des anciens Peres, & des anciens Théologiens, que pour celui de quelques nouveaux Scholastiques. Tous même ne convinrent pas que S. Thomas eût changé de sentiment dans sa *Somme*. Plusieurs prétendoient au contraire que M. Arnauld avoit

(a) Recueil sur la Grace générale, Tom. I. page 231. 234. Lettre de M. Arnauld, du 9 Mars 1693.

confondu, dans ces deux écrits, ce que S. Thomas dit *du libre arbitre*, qui n'a rapport qu'aux moyens, & pour lequel il exige *potestas ad opposita*, avec ce qu'il dit de la liberté en général, qu'il paroît, tant dans *sa Somme* que dans ses autres ouvrages, ne faire consister essentiellement que dans le volontaire.

M. Arnauld ne fait pas difficulté d'avouer lui-même (a), que, dans la Somme du S. Docteur, il y a un passage qu'il est difficile d'expliquer autrement.

Un de ceux qui ont montré le plus d'opposition à la maniere dont M. Arnauld s'exprimoit sur cette matiere, c'étoit le Pere Gerberon, Bénédictin. C'est au moins ce qu'on doit conclure des actes de son procès, que nous avons déja cités (b). On l'y fait s'avouer l'Auteur d'un petit Ecrit intitulé: *Notationes brevissimæ in notionem humanæ libertatis, ab Antonio Arnaldo Doctore Sorbonico delineatam; per Hubertum Licentiatum.* Ces Notes parurent presque aussi-tôt après que le P. Quesnel eut publié l'écrit latin de M. Arnauld sur la liberté dans le *Causa Arnaldina*. Le P. Gerberon se plaint vivement dans ses Notes de la publication de l'*Ecrit* du Docteur; & il prétend qu'il déshonoroit sa *mémoire, en* supposant que M. Arnauld s'y écartoit de la doctrine de S. Augustin. Il se trompoit assurément: M. Arnauld n'abandonnoit S. Augustin dans aucun point: il changeoit tout au plus de langage. Il est vrai que tous les disciples de S. Augustin n'ont point adopté ce nouveau langage, nous en convenons: mais tous ceux qui ont mieux aimé s'en tenir à celui du S. Evêque d'Hippone, ne sont pas pour cela sortis des bornes de la modération si clairement violées par Dom Gerberon, & beaucoup plus encore (ce qui n'a surpris personne) par le P. d'*Avrigni* Jésuite, dans ses prétendus Mémoires pour l'Histoire Ecclésiastique du 17 siecle (Tom. III. pag. 421.) Tous conviennent qu'il ne s'agit ici que d'une question de nom, & aucun d'eux n'a été tenté de faire le procès à M. Arnauld sur une matiere, où après tout, ce grand homme n'a fait que suivre le torrent des nouveaux Scholastiques, sans adopter pour cela les fausses idées de plusieurs d'entr'eux.

Cette question concernant le langage de S. Thomas sur l'essence de la liberté, à été si bien éclaircie dans une These qui devoit être soutenue à Paris (c) quelques années avant la mort de M. le Cardinal de Noailles, que nous croyons devoir rapporter ici ce qu'on y lit sur ce sujet, dans l'article où il est traité de la liberté des actes humains.

DE LIBERTATE HUMANORUM ACTUUM.

*Actus in finem dicitur simpliciter voluntas, & est idem quod voluntas ut natura. Actus in id quod est ad finem prout ordinatur in finem, dicitur electio & est idem quod voluntas ut ratio, & est proprius actus liberi arbitrii. Totius enim libertatis radix est in ratione constituta, unde secundum quod aliquid se habet ad rationem, ita se habet ad liberum arbitrium.*

III. Part Q. 18. art. 4. 1. 2. Q. 16 art. 4. a 3. Q. 24. de Veritate a 2.

(a) Lettre du 26 Décembre 1691.
(b) *Processus &c. contra Gabriel Gerberon.* Cap. VI & VII. pag. 30 33.
(c) Cette These devoit être soutenue par quelques Clers de la Paroisse S. Etienne du Mont, en présence de feu M. Blondel alors Curé de cette Paroisse. La These a été composée par feu M. Alexis des Essarts, que l'on sait avoir fait une étude particuliere & approfondie des Ouvrages de S. Thomas, & dont l'érudition ecclésiastique a été louée même par le Pere Tournemine, Jésuite.

Q. 10. de Potentia. a. 2. ad 5. 1. p. Q. 82. a. 1. ad 1. *Naturalis necessitas secundùm quam voluntas aliquid ex necessitate velle dicitur ut felicitatem, libertati voluntatis non repugnat. Libertas enim voluntatis violentiæ vel coactioni opponitur. Unde voluntas liberè appetit felicitatem, licet necessariò appetat illam. Sic autem Deus suâ voluntate liberè amat se ipsum, licet de necessitate se ipsum amet.*

1. p. Q. 19. art. 10. Q. 29. de veritate. art. 6. ad 1. *Liberum verò arbitrium habemus respectu eorum quæ non necessariò volumus, vel naturali instinctu; & sic Deus respectu illorum quæ non ex necessitate vult habet liberum arbitrium; & sic etiam in Christo remanebat libertas quæ requiritur ad merendum, quia poterat hoc vel illud facere & non facere.*

1. p. Q. 83. art. 4. 2. dist. 7. *Liberum enim arbitrium nihil aliud est quam vis electiva seu libertas eligendi hoc vel illud eorum quæ in finem ducunt.*

Q. 1. art. 1. 1. p. Q. 62. art. 8. ad 3. 2. Dist. 43. Q. 1. art. 1. De veritate Q. 34. ar. 1. *Quod verò liberum arbitrium diversa eligere possit servato ordine finis, hoc pertinet ad perfectionem libertatis ejus, sed quòd eligat aliquid divertendo ab ordine finis quòd est peccare, hoc pertinet ad defectum libertatis. Sufficit enim ad rationem libertatis ut in utrumque contradictoriorum possit. Neque si aliqua creatura immobiliter adhæret Deo, propter hoc privatur libero arbitrio, quia* 22. Q. 88. art. 4. ad 1. *potest adhærendo multa facere & non facere. Sicut enim non posse peccare non diminuit libertatem; ita etiam necessitas firmatæ voluntatis in bono, non diminuit libertatem, ut patet in Deo & Angelis.*

2. Dist. 44. Q. 1. ad 1. 3. Dist. 12. Q. 2. ar. 2. *Posse vero peccare nec est libertas arbitrii, nec pars libertatis, sed diminuit libertatem, neque facit ad meritum, sed ad meriti manifestationem, in quantùm ostendit opus bonum esse voluntarium.*

De veritate. Q. 22. art. 6. ad. 3. De malo Q. 16. art. 5. 1. p. Q. 62. art. 8. ad 3. 1. p. Q. 34. art. 3. ad 1. 1. p. Q. 62. art. 8. ad 3. *Quod enim voluntas sit flexibilis ad malum non habet secundùm quod ex Deo est, sed secundùm quod est ex nihilo; & illud non per se pertinet ad potestatem liberi arbitrii, sed per accidens se habet ad eam, in quantùm invenitur in natura deficere potenti. Dicendum ergo quod liberum arbitrium non eodem modo se habet ad bonum & ad malum. Nam ad bonum se habet per se & naturaliter: ad malum autem per modum defectûs & contra naturam. Unde major est libertas arbitrii in Angelis qui peccare non possunt, quàm in nobis qui peccare possumus.*

De veritate Q. 24. art. 1. ad 8. 1. 30. con t. Gent. c. 16 n. 3. *Indigentia Gratiæ libero arbitrio non contradicit, neque necessitas peccandi liberii coactionem ponit; licet enim ille qui est in peccato, non habeat hoc à propriâ potestate quod omninò vitet peccatum, habet tamen potestatem nunc vitare hoc vel illud peccatum. Unde quodcumque committit volontariè committit, & ita non immeritò imputatur ei ad culpam.*

ARTICLE

## ARTICLE V.

*De deux Ecrits de M. Arnauld sur le sentiment de S. Augustin & de S. Thomas, touchant les péchés d'ignorance.*

I. Occasion de ces deux Ecrits.

Monsieur Arnauld explique lui-même à la tête du premier de ces deux Ecrits, ce qui lui avoit donné occasion de les composer. C'étoit pour répondre à ceux que le P. Macaire, Professeur en Théologie & Chanoine Régulier de Sainte Genevieve, avoit publié sur le même sujet. M. Arnauld l'appelle *un habile Théologien*; mais il donne à entendre (art. vi. n. 4.) que des *raisons de Politique* influoient dans sa façon de penser.

Nous sommes *portés à croire* qu'en travaillant pour ramener au vrai le Chanoine Régulier, M. Arnauld avoit aussi en vue de servir les Théologiens de Louvain, & les Dominicains de Rome. On voit en effet, par ses lettres à M. du Vaucel du 20 & du 27 Février 1693, qu'il étoit occupé de la même matiere à l'occasion des Ecrits publiés par les Lovanistes, & envoyés à Rome pour leur justification, à M. *Hennebel* leur député. M. Opstraet ayant à se justifier dans *sa Réponse aux articles*, &c. contre les accusations calomnieuses des Jésuites, s'étoit expliqué sur les péchés d'ignorance, d'une maniere dont M. Arnauld ne fut pas satisfait. " Je n'ai pas été content de ce qu'a écrit M. „ Opstraet (dit-il dans sa lettre du 20 Février 1693.) Jamais ni S. Augustin „ ni S. Thomas ayant à expliquer comment les péchés d'ignorance peuvent „ être de vrais péchés, quoique tout péché doive être volontaire, n'ont eu recours (comme le faisoit M. Opstraet) à cette distinction, *qu'il suffisoit que* „ *ces péchés pussent être volontaires dans la volonté d'Adam, quoiqu'ils ne le fus-* „ *sent pas dans la volonté personnelle de chaque pécheur.* Mais ils se sont con- „ tentés de deux choses qui sont très-vraies. La premiere, que dans les actions „ qui sont mauvaises d'elles-mêmes, comme la fornication, le parjure, &c. „ il suffisoit qu'elles fussent volontaires *voluntate facti*, quoiqu'elles ne le fus- „ sent pas *voluntate peccati*. La seconde, qu'afin que cette ignorance ne fût „ pas censée invincible, il n'étoit pas nécessaire que nous pussions ne l'avoir „ pas, *secluso auxilio gratiæ*; mais qu'il suffisoit que nous pussions en être „ délivrés *per auxilium gratiæ*, lors même que ce secours de la grace ne nous „ étoit pas donné; pourvu que ce fût en punition de quelque péché, & du „ moins du péché originel, qu'il ne nous fût pas donné. „ Il faut lire toute cette lettre, où M. Arnauld discute le sentiment de S. Augustin & de S. Thomas, en renvoyant néanmoins à ce qu'il en avoit dit dans la neuvieme Partie de ses Difficultés proposées à M. Steyaert, page 373. 74. 75.

M. Arnauld revient à la charge, dans la lettre du 27 du même mois au même M. du Vaucel, & lui propose d'engager M. Hennebel de faire approuver par M. Huygens & M. Opstraet, ce qu'il avoit établi dans sa lettre précédente sur les péchés d'ignorance. " Il est dangereux ajoute-t-il dans ces „ questions difficiles, de chercher de nouvelles manieres pour se mettre à „ couvert des objections des Molinistes, & de ne s'en pas tenir à S. Augustin „ & à S. Thomas, quand on peut faire voir clairement qu'on les a pour soi „. C'est quelques mois après ces deux lettres que M. Arnauld fit les deux Ecrits

en question. Il parle du premier à M. du Vaucel, dans sa lettre du 31 Juillet de la même année, comme fait *depuis peu*. " J'y fais voir, dit-il, d'une ma-
» niere convaincante que S. Augustin distinguant souvent deux sortes d'igno-
» rance; l'une de ceux qui ont négligé de se faire instruire; l'autre de ceux
» qui n'ont pu être instruits, il conclut toujours que ni l'une ni l'autre n'ex-
» cuse de péché, lorsqu'elles portent à violer la loi naturelle ". C'étoit le Décret d'Alexandre VIII, qui gênoit les Théologiens de Louvain sur cette matiere : pour M. Arnauld, il en connoissoit trop les défauts pour en faire sa regle. " Et on s'imaginera, dit-il, que le Décret des 31 Propositions m'em-
» pêchera de soutenir cette vérité! On se trompe bien, si on a cette pensée ".

II. Leur publication.

Ces deux Ecrits furent donnés au public comme les deux précédents en 1715, par les Editeurs des Ecrits sur la Grace générale. On peut voir ce qu'ils en disent dans l'Avertissement.

---

## ARTICLE VI.

*De deux Ecrits de M. Arnauld sur le sens auquel S. Thomas reconnoît un amour de Dieu naturel.*

I. Occasion & sujet de ces deux Ecrits.

CEs deux Ecrits étoient adressés à M. Opstraet, Licencié en Théologie de l'Université de Louvain, comme on le voit par les lettres de M. Arnauld à M. du Vaucel du 6. Mars 1693 & du 18 Juin 1694. En voici l'occasion. Les libelles calomnieux & diffamatoires, (tels que les *trois Placards*, dont nous parlerons dans le §. 6. de la neuvieme Partie de la quatrieme Classe) se multipliant tous les jours, M. Opstraet se vit obligé de répondre à ce qui le concernoit dans ces libelles. Il adressa sa réponse aux Cardinaux du Saint Office, dans laquelle il se défendoit principalement contre les accusations renfermées dans un Libelle Jésuitique qui avoit paru l'année précédente, & qui étoit, dit M. Arnauld, (a) *la plus horrible chose en ce genre qu'il eût jamais vue*. C'étoit un ample Recueil de propositions, attribuées aux Auteurs les plus célebres & les plus respectables. L'Archevêque de Malines l'avoit fait paroître, disoient les Jésuites, *par ordre du Cardinal Cibo, au nom de la Congrégation du Saint Office*. (b) Il étoit intitulé : *Propositiones per Belgium disseminatæ, jussu Congregationis S. Officii collectæ, atque ad supremum Innocentii XII. Pontificis maximi Tribunal delatæ, per Theologos orthodoxæ fidei, & auctoritatis Pontificis defensores*. Plusieurs autres Théologiens & en particulier M. Huygens réclamerent contre les accusations dont ils étoient chargés dans ce libelle. M. Opstraet le fit par l'Ecrit intitulé: *Responsio Joannis Opstraet ad articulos de quibus accusatur in libello qui inscribitur Propositiones per Belgium disseminatæ*, &c. Ce célebre Théologien y fait voir la malice & la mauvaise foi de ses accusateurs, tant dans le libelle en question que dans les trois Placards, & autres productions de la même source. Sa réponse manuscrite (c) passa par les mains de M. Arnauld

(a) Lettre du 28 Novembre 1691.
(a) Mémorial du P. Palazol. N°. 74.
(b) Elle fut imprimée l'année suivante 1694 à Liege chez *H. Hoyoux*, avec approba-*tion*, & contient 84 pag. in 4°.

avant d'aller à Rome, au commencement de 1693. M. Arnauld fut très-satisfait du gros de l'ouvrage. Mais il ne fut pas content des articles XVII. XVIII. XIX. & XX. où M. Opstraet s'efforçoit de concilier S. Augustin & S. Thomas pour le fonds de la doctrine, en avouant néanmoins que leur langage étoit différent. Il s'agissoit des termes de *naturel* & de *surnaturel*, lesquels, selon la remarque de M. Nicole, ont causé une *confusion si terrible parmi les Scholastiques.*

M. Opstraet prétendoit que S. Thomas n'avoit point employé ordinairement ces expressions dans le même sens que S. Augustin, & que la méprise de quelques Scholastiques sur cet article, les avoit jetés dans plusieurs erreurs. Il en citoit pour exemple dans le dix-septieme article, ce qu'enseignent certains Théologiens, que l'homme peut-être créé dans l'état de pure nature, *in solis naturalibus*, qu'il peut par les seules forces de la nature, *solis naturæ viribus*, *faire des œuvres moralement bonnes*, *aimer Dieu comme Auteur de la nature*, &c. M. Opstraet suppose que ces expressions se trouvent dans S. Thomas, sans en citer aucun texte; mais dans un sens différent de celui de ces nouveaux Scholastiques, & conforme *pour le fond* à la doctrine de S. Augustin. Ces Scholastiques ont exclu par ces termes, *solis naturæ viribus*, toute grace actuelle de Jesus Christ; & S. Thomas au contraire, selon M. Opstraet *(a)* n'a exclu que la grace habituelle, & les habitudes infuses & surnaturelles.

M. Arnauld, dans les deux Ecrits qu'il adressa à M. Opstraet sur cette portion de sa Réponse, semble laisser à l'écart la question générale du sens que S. Thomas a donné à ces expressions, *in solis naturalibus*, *solis naturæ viribus*, *per sola naturalia &c.* Et après avoir observé que les phrases rapportées par M. Opstraet ne se trouvoient pas en entier dans S. Thomas, il se borne à la discussion du véritable sens de l'Art III de la Q. 109. de la 1. 2.; & de quelques autres articles de la Somme, où le S. Docteur parlant du desir du bonheur qui est naturel & inséparable de la créature raisonnable, l'appelle *un Amour de Dieu par dessus toutes choses.* M. Arnauld demontre dans ces deux Ecrits, qu'on ne peut entendre autrement que d'un amour nécessaire, les passages qu'il cite & qu'il discute. Mais il n'examine pas les autres textes de S. Thomas rapportés par M. Opstraet, pour fixer le sens du langage du S. Docteur dans ces expressions, *solis naturæ viribus*, *per sola naturalia*; de sorte que ce qu'il y a dans les deux Ecrits de M. Arnauld de vraiment démontré, c'est ce qui étoit avoué de part & d'autre; savoir que si S. Thomas à parlé d'un amour de Dieu libre, qui soit un acte moral, susceptible de louange ou de blâme, & méritoire devant Dieu, il n'a pas exclu le secours actuel de la Grace de Jésus Christ, par ces expressions *solis naturæ viribus*, mais seulement la grace & les habitudes surnaturelles & infuses; au lieu que dans les endroits où il exclut la nécessité de ce secours, il ne parle que de l'amour nécessaire & non libre de la béatitude.

(a) " *Inter cætera asserui*, dit ce Théologien, art. XIX. *per solas vires naturæ aliud* „ *significari apud* S. Thomam, aliud apud S. Augustinum; nam apud S. Augustinum „ quidem *per solas vires naturæ* excludi omne auxilium speciale gratiæ actualis & habitus „ verarum virtutum qualescumque: non item apud S. Thomam, qui auxilium speciale, „ & habitus verarum virtutum quos vocat naturales & acquisitos, sub solis naturæ viri„ bus comprehendit.

„ Sic, ostenso phrasium discrimine, dixi sanctos illos Doctores sententiis non discrepa„ re, etsi verbis alter asserat alter neget, *posse ab homine solis naturæ viribus Deum* „ *diligi ut auctorem naturæ.* Equidem uterque admittit, fieri id posse per auxilium spe„ ciale gratiæ actualis, sine illo autem id fieri posse uterque negat.

Au reste cette question de langage à été depuis approfondie par Henri de S. Ignace, dans son Traité des Attributs, Tome I. Distinct. XI. Q. 2. art 2.; & dans le premier volume de son *Ethica amoris*, Lib. IX. cap. 9, & 10. On y trouve une multitude de textes de S. Thomas, recueillis de ses différents Ecrits, qui paroissent fixer la véritable intelligence de ces expressions: il la confirme par l'autorité de autres Scholastiques, qui ont précedé ou suivi ce S. Docteur. Ces termes *sans grace*, *sans dons surajoutés à la nature*, *par les seules forces de la nature*, & semblables, excluent dit-il, dans le langage dominant de notre siecle, la nécessité de la grace, tant actuelle qu'habituelle, au lieu que du temps de S. Thomas elles n'excluoient que la grace habituelle. Toute l'ancienne Ecole, ajoute-t-il, ( N°. 159. ) & ses principaux chefs, Albert le grand, Alès, S. Thomas, S. Bonaventure, Guillaume de Paris &c. pendant plus de trois cents ans ont dit sans difficulté que l'homme pourroit mériter, *de congruo*, la premiere grace habituelle, & se disposer à la reçevoir par de bonnes œuvres faites *par les seules forces de la nature*, n'excluant par ces expressions que la grace habituelle: (*a*)

Une pareille clef paroît d'une extrême importance pour l'intelligence des anciens Scholastiques. On peut voir sur cette même question, la lettre de M. Nicole au P. Quesnel, Tom. I. de la Grace générale, pag. 508. & surtout la lettre de M. l'Abbé d'Etemare, à l'Auteur du Cathéchisme historique & dogmatique du 25 Avril 1756. Elle se trouve à la tête du troisieme volume de cet excellent ouvrage, publié avec deux autres vol. en 1768.

II. Publication de ces deux écrits en 1715.

Les deux Ecrits de M. Arnauld dont nous venons de parler, furent donnés au public pour la premiere fois en 1715. dans le Recueil des *Ecrits sur le systême de la Grace générale* ( Tom. II. n°. XIII & XIV. )

Le premier des deux est en forme de Lettre, adressée en 1693. à M. *Opstraet*, Professeur de Théologie en l'Université de Louvain. M. Arnauld en parle à M. du Vaucel, dans ses lettres du 20 Février & 6 Mars de cette même année 1693. Les savants Editeurs n'ont pas voulu s'expliquer clairement sur ce sujet, parce que M. Opstraet étoit encore en vie; ils se sont contentés de dire que M. Arnauld l'avoit fait *pour un habile & pieux Théologien de ses amis*; ils en portent d'ailleurs un jugement très-avantageux, dans l'Avertissement qui les précede.

Le second des deux Ecrits est une suite du premier, quoiqu'il ne soit pas adressé au même Auteur, & qu'il ne soit point en forme de lettre.

M. Arnauld les envoya l'un & l'autre à Rome, ou au moins le dernier, à M. du Vaucel, pour être communiqués au savant P. *Serry* Dominicain, le regardant, dit-il, dans sa lettre du 18 Juin 1694. *comme le plus solide & le plus judicieux Thomiste qui soit présentement dans son Ordre.... Je voudrois qu'il y pensât*, ajoute M. Arnauld, *& qu'après avoir lu mon Ecrit, il voulût bien me dire si on entend comme moi ces passages de S. Thomas, de l'amour naturel* de Dieu, de l'Homme & de l'Ange.

(*a*) *Id totum manifestum evadit*, dit-il, *ex eo quod tota olim Schola, primariique illius principes, Albertus magnus, Alensis, S. Thomas, S. Bonaventura, Guillelmus Parisiensis, Altissiodorensis &c. per trecentos & amplius annos, usurpaverint hunc loquendi modum. Homo per opera bona elicita solis naturæ viribus, vel elicita ex naturalibus, supposita influentia generali, de congruo meretur primam gratiam habitualem, & ad eam se præparat, disponit &c. nec tamen sic locuti sunt sensu Pelagianorum, Semi-pelagianorumque, excludendo gratiam actualem ( cum probabile non sit totam Scholam tanto tempore Pelagianam Semipelagianamve fuisse ) sed solum habitualem.*

## ARTICLE VII.

*Décisions sur l'intention du Ministre dans l'administration des Sacrements.*

II. Classe | N. XX. & XXI.

LEs deux décisions dont nous allons parler furent imprimées pour la premiere fois en 1727, dans les Lettres de M. Arnauld, Tom. 8. pag. 493. & 499. Nous ignorons la date de la premiere: pour la fixer, il faudroit savoir celle de l'apostasie de M. *Fursy* Curé de S. Barthélemi à Paris, qui y donna lieu. La seconde est de 1672; & l'on croit qu'elle fut donnée à l'occasion de ce malheureux Evêque du Mans, qui étant au lit de mort, déclara qu'il n'avoit jamais cru aucun de nos mysteres (*a*). Il s'agit dans ces deux décisions, de l'intention du Ministre dans l'administration des Sacrements. L'objet de ces décisions formoit alors une grande difficulté dans la plupart des esprits: il n'en forme presque aucune depuis long-temps. La matiere a été éclaircie, & il est aujourd'hui peu de bons Théologiens qu'elle puisse arrêter. En effet ce seroit troubler tout dans l'Eglise, & renverser les principes qui constituent sa nature, considérée comme société extérieure, que de soutenir avec toutes ses conséquences, le sentiment contraire à celui que M. Arnauld défend. Contester la validité des Sacrements, sur-tout de ceux qui impriment caractere, lorsque ceux qui les ont administrés ont exécuté sérieusement tout ce que l'Eglise fait & demande comme nécessaire pour leur administration, sous prétexte de quelque intention cachée du Ministre, contraire à celle qui a été le principe de ce qu'il a fait extérieurement, ce seroit rendre tout incertain dans l'Eglise, parce qu'on n'est jamais assuré que les Ministres n'aient point eu de pareilles intentions. La difficulté prise d'un passage de S. Augustin, au chapitre 53. du VII. Livre contre les Donatistes, est parfaitement bien expliquée dans la décision du second cas. On a sur la même matiere un morceau excellent dans la IX. Partie des *Difficultés proposées à M. Steyaert* (Difficulté 96.) C'est à l'occasion de la 28 Proposition condamnée par le Décret d'Alexandre VIII. Le sentiment de M. Arnauld a été suivi par la foule des bons Théologiens, tels que *Contenson*, *Serry*, qui a fait un petit Ecrit sur cette matiere; *Ferraques*, *le Fevre* dans ses *Motifs invincibles &c. Palavicin*, *M. de Marca*, *Sainte-Beuve*, *Juenin &c.* C'est aussi celui de toute la Faculté de Théologie de Paris, qui en a fait un de ses Articles de doctrine en 1718. (II. Partie Article VI.) (*b*)

(a) Voici ce que nous trouvons sur ce sujet dans une *Lettre d'un Ecclésiastique* en Réponse à un Libelle Italien intitulé: *Les septs douleurs de la Cour de Rome*, pag. 9. « Je » ne sais qui est cet Evêque françois, à moins que ce ne soit le défunt Evêque du Mans, » Oncle de M. de Lavardin, qui fut accusé publiquement, étant encore Abbé, par un » Archevêque & par un Chef d'Ordre, d'impiété & d'irréligion, & dont on examina la » conduite & la foi, en présence du Card. Mazarin, de 18 Evêques, & de 4 Docteurs » de Sorbonne. Cet Evêque est mort avant l'exaltation d'Innocent XI.

(b) Recueil des Appels, en 4. volumes in-fol. Tom. I. pag. 340.

## ARTICLE VIII.

*Ecrits de M. Arnauld, sur l'autorité des Conciles généraux, des Papes, des Evêques, des Curés &c.*

Raisons pour lesquelles on a réuni les divers Ecrits dont on rend compte dans cet Article.

NOus rendrons compte dans cet Article des différents Ecrits de M. Arnauld sur la Hiérarchie Ecclésiastique. Quoique plusieurs aient été composés à l'occasion des disputes sur le Jansénisme, ou sur l'Ultramontanisme, nous les avons néanmoins réunis à la Classe des ouvrages dogmatiques, parce qu'en effet on y discute des questions de dogme, sans entrer dans celles qui caractérisent les Ecrits Polémiques. Il nous a d'ailleurs paru plus commode pour le Lecteur, de placer ainsi de suite les Ecrits composés sur la même matière, quoique dans des occasions & pour des motifs différents, que de les disperser dans une Collection volumineuse. S'ils ont quelque rapport aux objets des autres Classes, nous aurons soin d'en avertir, & même d'en faire une courte mention à leur place lorsque la suite de la narration pourra l'exiger.

### §. I.

*Trois Mémoires, ( demeurés jusqu'à présent manuscrits ) sur l'infaillibilité du Pape, l'autorité des Conciles généraux &c.*

I. Mémoire sur la faillibilité du Pape, & des Conciles, dans les faits non révélés.

Le Mémoire sur la faillibilité des Papes & des Conciles, dans les questions de fait, méritoit plus qu'aucun autre d'être placé au rang des Ecrits dogmatiques non polémiques. Quoique composé dès l'origine des disputes, & à l'occasion de la Bulle d'Innocent X, contre les cinq fameuses Propositions attribuées à Jansénius, la question de l'infaillibilité y est traitée didactiquement comme elle auroit pu l'être avant cette controverse. Il n'y est parlé de la Bulle en question, que comme d'un nouvel exemple où les principes généraux établis dans le Mémoire, ont une juste application. Cette citation de la Bulle du 31 Mai 1653, fixe l'époque de la composition de cet Ecrit, & nous apprend qu'il n'est ni antérieur ni de beaucoup postérieur à cette date. Sa tournure nous fait juger qu'il a été composé pour Rome, ou pour le Ministre de cette Cour résidant à Paris. On y observe en effet tous les ménagements & toute la modération ordinaire en pareil cas. Nous le donnons au public sur une copie authentique, tirée d'un Recueil intitulé : *Ouvrages de la main de M. Arnauld.* Le fonds & la forme ne nous permettent pas d'ailleurs de douter qu'il ne soit de ce Docteur ; on y reconnoît d'un bout à l'autre, son style & sa façon de penser & de raisonner.

II. Mémoire sur l'autorité des Conciles généraux & sur leur nécessité.

Le second Mémoire est purement dogmatique, quoique composé, comme le précédent, à l'occasion de la Bulle d'Innocent X. Il paroît à-peu-près du même temps, puisqu'il y est parlé ( n. 22. ) de cette Bulle, comme publiée depuis peu ; & qu'au n. 13. on y interpelle comme vivant M. *Lescot* Evêque de Chartres, mort en 1656. Il faut donc le placer entre 1654, & 1656. On sait les efforts que faisoient alors les Jésuites pour ériger en décisions infail-

libles, toutes les Bulles de Rome qu'ils avoient intérêt de préconiser, telle que celle du 31 Mai 1653. Elle ne trouva aucune opposition en ce qui concerne la condamnation des cinq fameuses Propositions. Toute la difficulté rouloit sur l'attribution qu'on en faisoit à Jansénius, & sur leur condamnation dans le sens de cet Auteur. Innocent X. ne décidoit pas ces faits; il les supposoit seulement, sans les avoir examinés. Mais les Jésuites vouloient faire passer cette simple supposition, pour un jugement infaillible, afin de pouvoir traiter d'hérétiques ceux qui refusoient d'y adhérer. C'est pour saper par le fondement cette nouvelle prétention, aussi déraisonnable que dangereuse, qu'on fit le Mémoire en question. On y prouve que le Pape, bien loin d'être infaillible sur de pareilles questions de fait, ne l'est pas même sur celles de dogme; à moins que le consentement de toute l'Eglise n'accompagne, où ne suive ses décisions; & que tout ce qu'on peut exiger, c'est que les particuliers ne s'élevent pas contre ses jugements, lorsqu'ils ne renferment point d'erreur intolérable: *nisi sit error intolerabilis*, comme dit Gerson.

L'Auteur dirige ses attaques avec le même avantage contre la prétendue infaillibilité, que la flatterie où l'ignorance accorde au Pape, lorsqu'il prononce *ex Cathedra*; c'est-à-dire avec le consentement au moins du College des Cardinaux. Il détruit cette opinion en montrant sa nouveauté, par les témoignages les plus positifs des Peres, des Conciles Généraux, & des Papes eux-mêmes. Il fait voir de plus le danger des conséquences naturelles qu'on peut tirer de ce sentiment, & qu'on en a effectivement tirées: l'une desqu'elles concerne le prétendu pouvoir du Pape sur le temporel des Rois, & le droit de délier leurs sujets du serment de fidélité, ou de mettre leur tête à prix. Il cite dix-huit Bulles de Papes, que les partisans outrés de la Cour de Rome font valoir comme données *ex Cathedrâ*, & dans lesquelles ils prétendent que les Papes ont décidé que la puissance temporelle des Rois leur étoit soumise, & qu'en certains cas, ils étoient en droit de les dépouiller de leur état. Il nomme 16. ou 17 Rois ou Empereurs, contre lesquels les Papes ont tenté d'exécuter ces maximes, & il prouve en particulier, que les Rois de France n'ont perdu le Royaume de Navarre, que par une suite de ces prétentions. Il ajoute qu'il est à craindre que plusieurs d'entre les Théologiens qui les favorisent, n'aient d'autre motif que leurs propres avantages, sans s'embarrasser du préjudice essentiel qui peut en résulter contre l'Eglise & même contre le St. Siege: que tel est en particulier l'usage que les Jésuites en font, pour autoriser leur doctrine exécrable sur le meurtre des Rois. L'Auteur s'étend peu sur cet article: la prudence, & l'horreur que l'on doit avoir d'une doctrine si abominable, arrêtent sa plume. On sent combien il lui en coûte pour indiquer même le peu qu'il en dit, & qu'il voudroit avoir été inconnu à tout l'Univers. D'un autre côté, l'intérêt si juste, si raisonnable que tout Chrétien, que tout Sujet, que tout homme sensé doit prendre à la sûreté des Souverains, le force comme malgré lui, d'en dire du moins assez pour les engager à se tenir en garde contre une Société, qui fait sa doctrine favorite de ce dogme affreux, & contre tous ceux qui font du Pape le Souverain de tous les Monarques de la terre:

ſyſtème dont l'Auteur du Mémoire fait voir que cette doctrine eſt un corollaire naturel. (*a*)

Au reſte, ce Mémoire ſur l'autorité des Papes &c. eſt le même que celui dont on parle dans l'Avis au Lecteur qui précede l'écrit intitulé : *Les pernicieuſes Conſéquences de la nouvelle héréſie des Jéſuites, contre le Roi & contre l'Etat ;* Ecrit publié au mois de Février 1662 à l'occaſion d'une theſe que les Jéſuites avoient fait ſoutenir vers la fin de l'année précédente, au College de Clermont à Paris. Selon cet Avis, l'Auteur ſe ſervit pour la compoſition de ſon Traité, de *Mémoires* qu'il avoit faits auparavant ; leſquels étant tombés entre les mains d'une perſonne peu judicieuſe, les avoit fait imprimer, ſous le titre de *Défenſe des Libertés de l'Egliſe Gallicane &c.* y ajoutant de lui-même un grand nombre de choſes très-impertinentes & très-indiſcretes, qui les avoient tout-à-fait défigurés.

Pour y remédier, autant qu'il étoit en lui, l'Auteur en fit un uſage plus prudent & plus utile, en refondant ſon ouvrage dans celui des *Pernicieuſes Conſéquences*, où il inſéra tout ce qu'il contenoit d'eſſentiel. Auſſi quoique nous l'ayions manuſcrit, & tel qu'il étoit ſorti de la plume de notre Docteur, comme nous ne pouvons nous diſpenſer de placer dans cette Collection le Traité des *Pernicieuſes Conſéquences*, nous ne croyons pas devoir en ſurcharger le Public, qui ſe paſſera volontiers de cette ennuyeuſe répétition.

Il n'eſt pas douteux néanmoins que ce Mémoire ne ſoit de M. Arnauld. Il eſt facile d'y reconnoître ſon ſtyle & ſes ſentiments ; & les meilleurs Catalogues le lui donnent ſans héſiter. Il y a même toute apparence que c'eſt celui qu'on cite au ſujet d'une négociation entamée au mois de Juillet & d'Août 1657 avec M. Bargellini, Nonce du Pape en France. Le Sr. de la Haye, Supérieur des Religieuſes du Couvent de Belle Chaſſe, & Docteur de Sorbonne, le Marquis *Palavicini* & un Religieux Théatin en furent les principaux Agents. Comme les Jéſuites ne s'étoient occupés qu'à tromper ce Nonce, en lui inſpirant l'idée la plus déſavantageuſe qu'ils purent des prétendus Janſéniſtes, le Prélat Romain s'étoit imaginé qu'il ne pouvoit rien faire de plus agréable à Dieu, & à la Société, que de travailler à les exterminer. Mais dans le temps qu'il étoit tout rempli de ſon deſſein, le Marquis *Palavicini*, qui en connoiſſoit toute l'injuſtice & le danger, fit ſes efforts pour l'arrêter. M. Hermant (*b*) nous a conſervé le précis de la conférence qu'ils eurent entr'eux à cette occaſion. Le Marquis, après avoir repréſenté au Nonce que les calomnies des Jéſuites contre les prétendus Janſéniſtes étoient deſtituées de tout fondement, ajouta que ſi ceux qu'on décrioit ſous ce nom n'étoient pas redoutables par leur puiſſance & par leur crédit, ils l'étoient beaucoup par leurs raiſons, & par le talent qu'ils avoient de les faire valoir ; que ſi on les pouſſoit à bout, il y avoit tout à craindre pour la Cour de Rome & pour ſes prétentions ; qu'ils expoſeroient aux yeux de tout le monde l'injuſtice du procédé que l'on tiendroit à leur égard ; qu'ils mettroient dans tout ſon jour, le peu de fondement de l'idée qu'on vouloit bien ſe faire à Rome de l'infaillibilité du Pape ; qu'il pouvoit lui certifier qu'il avoit vu ſur ce

(a) Voyez M. Boſſuet Défenſe de la Déclar. de 1682. L. I. Section 1. ch. 2. Il y réfute le Cardinal du Perron, qui avoit voulu décharger la doctrine ultramontaine de cette horrible conſéquence.

(b) Hermant L. XVIII. chap. 24.

ce ſujet des Ecrits où l'on ne ménageoit rien, & qu'on ne manqueroit pas de les publier, s'il continuoit à pourſuivre le projet où on l'avoit engagé.

Ce diſcours effraya le Nonce : il deſira de voir les Ecrits dont on venoit de lui parler, & les demanda avec inſtance. On les lui communiqua le 31. Juillet, & tout nous porte à croire que le *Mémoire* de M. Arnauld, qui donne lieu à ce récit, étoit de ce nombre. Il étoit, dit M. Hermant (*a*) *contre l'Infaillibilité & la Souveraine Puiſſance du Pape.* Pendant qu'on en faiſoit parcourir les titres au Nonce, ce Miniſtre s'écrioit à chaque article : *Ho! ſignor; c'eſt trop.* Ce n'eſt encore là, lui repliqua le Lecteur, que le commencement de ce que vous avez à craindre; *hæc initia ſunt dolorum.* Cette réponſe, & ce qu'on venoit de lui dire, firent ſur ſon eſprit une impreſſion que le temps ne put effacer. M. de *Contes*, Doyen de l'Egliſe de Paris, étant allé lui faire une viſite quelques jours après, il le trouva encore dans l'émotion; elle ſe voyoit ſur ſon viſage & paroiſſoit altérer ſa ſanté. Le P. Gerberon (*b*) parle de cette négociation & du Mémoire qui fut mis entre les mains Nonce. L'on peut voir encore ſur ce ſujet la lettre de M. Arnauld à M. de la Haye, du 20 Août 1657. & celle du 23 du même mois que M. de la Haye écrivit à M. de Rebours. (*c*)

III. Mémoire ſur l'Infaillibilité du Pape & des Conciles dans les faits non révélés n. 23.

M. de la Haye, qui fit part au Nonce de la lettre que M. Arnauld lui avoit écrite le 20 Août, y joignit un autre petit Ecrit que le même Docteur avoit fait pour s'expliquer plus particuliérement ſur la queſtion de l'Infaillibilité du Pape dans les faits non révélés. Nous donnons ce ſecond Ecrit tel que M. Hermant nous l'a conſervé (*d*) : le P. Gerberon, en parle auſſi dans ſon Hiſtoire du Janſéniſme. (*e*)

Le Nonce n'en fut pas plus content que du premier, il blâma ſur-tout ce que l'on y diſoit contre l'infaillibilité du Pape, dans les queſtions de foi. Il ne le trouva pas conforme, dit M. Hermant, aux idées dont il avoit la tête toute remplie en partant de Rome, & que l'on avoit peut-être encore enflées depuis qu'il étoit à Paris. Avec de pareilles diſpoſitions, on n'eſt point ſurpris que les vérités les plus claires ne l'aient point touché. Ayant appris vers ce même temps que les Jéſuites avoient déterminé ceux qui les favoriſoient en France, à ſe porter juſqu'à cette extrémité que d'obliger tout le monde à croire indiſtinctement comme article de foi tout ce qui avoit été jugé par le Pape, il ne voulut plus entendre parler ni de négociation ni d'accommodement.

IV. Titre de 3 autres Ecrits de M. Arnauld ſur le même ſujet.

Un Catalogue fait avec ſoin & par une perſonne très-inſtruite (*f*) contient les titres de trois autres Ecrits de M. Arnauld, ſur la même matiere; mais ſans en marquer l'année, ni d'autres circonſtances. Comme nous n'avons pu les trouver, ni nous procurer d'ailleurs d'autres éclairciſſements, nous ſommes forcés de nous contenter d'en mettre ici les titres tels qu'ils ſont dans ce Catalogue :

*Eclairciſſement de l'opinion de S. Thomas touchant l'infaillibilité du Pape*; par M. Arnauld.

(a) Hermant Mem. Liv. XVIII. chap. 25.
(b) Hiſtoire du Janſénime Tom. II. pag. 368.
(c) M. Hermant ibid à la fin.
(d) Ibid. chapitre 26.
(e) Tome II. page 368.
(f) Catalogue de M. Gabriel Nicolas Nivelle, Prêtre du Dioceſe de Paris.

*Qu'il n'est point vrai que l'infaillibilité fût reconnue avant le Concile de Constance*; par M. Arnauld.

*Preuves qui font voir que les Décrétales sont supposées*; par M. Arnauld.

V. De l'Ecrit intitulé l'*Illusion Théologique.*

Ce feroit encore ici le lieu de parler d'un Ecrit qui est quelquefois attribué à notre Docteur. M. Dupin (*a*) le place en 1657. & lui donne pour titre : *l'Illusion Théologique, où l'intérêt qu'a la France de ne pas souffrir qu'on fasse passer pour hérétiques, ceux qui n'acquiescent pas aux Décisions de Rome, particuliérement à celles qui concernent les questions de fait.* Les autres Historiens (*b*) ne parlent que de l'*Abrégé* de ce Traité imprimé au mois de Mai 1657, & supprimé aussi-tôt par un Arrêt du Conseil. M. Dupin (*c*) sur l'année 1665, rapporte le titre d'un autre Ecrit qu'il attribue encore à M. Arnauld, & qu'il intitule simplement : *Illusions Théologiques.* Il est à présumer que c'est le même, abrégé & supprimé ; car il ne contient que 4 pages. On y déduit, d'une maniere frappante les conséquences de l'infaillibilité contre l'autorité temporelle des Rois. Mais comme il n'est rien moins que certain que cet Ecrit soit de M. Arnauld, & que d'ailleurs il ne contient rien de bien important qui ne soit dans les autres Ecrits de ce Docteur ; nous ne l'insérerons pas dans cette Collection.

## §. 2.

### *Remarques sur le XVII Tome des Annales Ecclésiastiques d'Odoric Raynauld, Continuateur de Baronius &c.* (II. Classe N. XXIV.)

Cet Ecrit composé en 1660, comme on le voit par les premieres lignes, ne fut publié qu'en 1666. dans le *Recueil de diverses pieces concernant les Censures de la Faculté de Théologie de Paris sur la Hiérarchie.* Ce Recueil est un volume in12, imprimé, suivant le titre, à Munster, chez Bernard Raeffeld. On en doit l'édition à Jacques *Boileau* Docteur de Sorbonne, pour lors Chanoine & Ecolâtre de la Cathédrale de Sens, mort depuis Chanoine de la Sainte Chapelle de Paris. Odoric *Raynauld*, ou *Raynaldi* dont l'ouvrage est l'objet de cet Ecrit, étoit un Prêtre de l'Oratoire de la Congrégation de S. Philippe de Neri à Rome. Il est peint lui & son ouvrage, avec les couleurs qui leur conviennent, dans *les Pernicieuses Conséquences &c.* dont nous avons parlé dans le §. précédent, & qui furent composées deux ans après les *Remarques.* Aussi y trouve-t-on un fait que M. Arnauld ignoroit lorsqu'il écrivit celles-ci. Ce fait est que le Sr. Raynauld tenta inutilement de faire approuver son livre par l'Assemblée du Clergé de France, qui se tenoit pour lors à Paris. Les *Remarques* l'avoient prévenu, on les avoit lues & cette lecture avoit fait échouer son projet. M. Arnauld avoit composé en effet ces *Remarques* pour être communiquées à quelques Evêques de l'Assemblée, & il nous apprend que le Prélat qui étoit chargé d'y parler de la production de *Raynaldi* y trouva tant de choses contraires à nos Libertés, qu'il aima mieux garder sur cela le silence. « Ainsi, dit M. Arnauld, on ne paya que d'un rebut un si indigne » présent. Mais, ajoute-t-il, les partisans de la Cour de Rome croient avec

*Ecclésiastes.*

(a) Histoire Ecclésiastique du XVII. siecle Tome 3. pag. 669.
(b) MM. Hermant, & Fouillou, le Gerberon.
(c) Page 676.

„ grande raison, que c'est toujours avoir beaucoup gagné, qu'on n'ait rien
„ fait de positif contre un ouvrage présenté à tout le Clergé, où la doctrine
„ de l'autorité du Concile sur le Pape, qui est le premier fondement des
„ Libertés de l'Eglise Gallicane, & le premier article de la Pragmatique Sanc-
„ tion, est par-tout traitée d'hérétique & de schismatique. " M. Dupin (a) pensoit que l'Abbé Boileau étoit Auteur de ces *Remarques*. Il est certain qu'il n'en a été que l'Editeur. Elles sont de M. Arnauld: tous les Catalogues manuscrits que nous avons consultés, les lui donnent. Lui-même s'en déclare l'Auteur dans un Avis de deux pages qu'il fit en 1687. pour être mis à la tête d'une seconde édition. Il procura celle-ci dans la vue de venir à l'appui de la *Défense du Jugement équitable* &c. contre les Theses du Sr. Steyaert, qui attaquoient les mêmes vérités.

M. Claude, dans la Préface de sa Réponse au Tome I. *de la Perpétuité de la Foi*, (pag. 20 & 21.) avoit reproché à M. Arnauld de lui avoir opposé le témoignage d'Auteurs *suspects*, & en particulier celui d'*Odoricus Raynaldus*, Continuateur de Baronius, en même temps que lui ou ses amis avoient décrié cet Auteur, comme ayant *peu d'esprit, nul jugement, & nulle bonne foi.* Il citoit à ce sujet les *Remarques* nouvellement publiées, *sur le XVIII. Tome* de ses Annales. M. Arnauld répondant à ce reproche (b) prend la défense de ces *Remarques*; & sans s'en avouer l'Auteur; il concilie parfaitement le jugement qu'on porte d'*Odoric Raynauld*, avec l'usage légitime qu'on peut faire de son ouvrage sur des matieres où son témoignage n'est nullement suspect.

## §. 3.

### Des Ecrits touchant les *Censures de Sorbonne contre les Livres de Jacques Vernant & d'Amadeus Guimenius & la Bulle d'Alexandre VII contre ces Censures.*

I. Censure du livre de Jacques Vernant.

Raynaldi devoit d'autant moins espérer de voir son ouvrage bien accueilli en France, que depuis long-temps les Réguliers, sur-tout les Jésuites, avoient formé une conspiration ouverte en faveur des prétentions exorbitantes de la Cour de Rome, pour se soustraire à l'autorité des Evêques. On a déja dit que M. Arnauld s'étoit élevé avec ce courage chrétien qui ne l'abandonna jamais, contre la These du College de Clermont, dans laquelle les Jésuites soutenoient l'infaillibilité du Pape même quant aux faits non révélés. Mais il ne fut pas le seul: cette doctrine hérétique révolta tout le monde; les Evêques, la Sorbonne, les Parlements: il n'y eut qu'un cri pour la proscrire du Royaume: & ce cri fut d'autant plus perçant & plus unanime, qu'on soupçonnoit les fauteurs de ce systême scandaleux de vouloir introduire en France ce redoutable Tribunal qu'on est enfin parvenu à enchaîner dans toute l'Europe. C'est ce que le célebre Talon fit expressément remarquer en 1665 dans un de ses Réquisitoires; ajoutant " qu'on n'étoit que trop infor-
„ mé des cabales & des brigues de ces ennemis de l'Etat, qui font, disoit-il,
„ tous leurs efforts pour établir au milieu de nous les nouvelles maximes,
„ & qui entretiennent une liaison secrete avec les Officiers de la Cour de
„ Rome, leur faisant entendre qu'ils disposeront tout le monde à recevoir

(a) Hist. Ecclesiastique du XVII. siecle Tome IV. pag. 687.
(b) *Réponse générale au nouveau Livre de M. Claude*, Livre II. chap. 3. V. Remarque.

„ avec respect leurs Rescrits & leurs Bulles. „ Il reconnoissoit en même temps, *qu'il étoit de la derniere conséquence de réprimer ces sortes de gens comme des perturbateurs du repos public* (*a*) On l'avoit déja plus d'une fois tenté, & c'étoit le but des Censures par lesquelles la Sorbonne, l'Archevêque de Paris, le Clergé de France avoient condamné les Jésuites d'Angleterre sur la Hiérarchie. C'est à quoi avoit encore tendu la condamnation que le Clergé de France assemblé à Nantes en 1642 avoit portée du livre du P. Cellot, les poursuites que fit l'Université de Paris 3 ou 4 ans après contre les cahiers du P. Hérault; la suppression qui fut faite par ordre du Roi, au mois de Septembre 1660 d'une certaine Congrégation du S. Sacrement dirigée, disoit Gui-Patin, (*b*) *Spiritu Loyolitico latente*, pour introduire l'Inquisition en France; les oppositions faites contre la These de 1661. &c. Mais malgré ces Censures & ces démarches, M. Talon avouoit que les entreprises des Jésuites n'avoient pas encore été réprimées comme elles auroient dû l'être. *Les Protecteurs de l'infaillibilité abusant*, dit-il, *de l'indulgence, du silence, & du peu de soin qu'on a pris pendant quelque temps de réprimer leurs erreurs, ont passé jusqu'à cet excès de dire que le Pape est le Juge du ciel, qu'il ne se trompe jamais, & qu'il est l'Arbitre de la foi divine.*

On avoit en effet épargné plusieurs de leurs ouvrages sur cette matiere, qui méritoient la plus sévere flétrissure; tel étoit le Livre de Jacques *Vernant* (*c*) qui, sans être Jésuite, débitoit tous les principes des Jésuites. Son ouvrage avoit été imprimé à Metz dès 1658; & l'Auteur y attaquoit sans ménagement l'autorité des Conciles, celle des Evêques, des Pasteurs du second Ordre &c. Il y poussoit l'impudence jusqu'à traiter d'hérétiques & d'ennemis de la foi ceux qui osoient même révoquer en doute ses assertions les plus insoutenables. Ce libelle ne fut cependant dénoncé à la Sorbonne que le premier jour d'Avril 1664: encore ne fut-ce qu'à la réquisition des Curés de la ville de Poitiers. Le zele de ces Pasteurs ne leur permit pas de se taire plus long-temps. Ils dresserent une Consultation & l'envoyerent à la Faculté de Paris, avec des Lettres au Doyen, & au Sr. Breda, alors Syndic. (*d*) Les Docteurs sentirent la nécessité de répondre aux vœux de ceux qui les consultoient. Mais ils ne voulurent rien précipiter: ce ne fut qu'au bout d'environ deux mois, & après un grand nombre de séances publiques & particulieres, que la Faculté condamna l'ouvrage de Vernant. Sa Censure, qui proscrit plus de cinquante propositions, fut adoptée le 24 Mai, & confirmée le 26: &, selon un catalogue cité par le P. Baizé, Doctrinaire, elle fut dressée par M. le Camus, depuis Evêque de Grenoble & Cardinal. Ensuite l'Abbé Boileau, frere de Boileau Despreaux la traduisit en françois.

II. Censure de celui du P. Moya, sous le nom d'*Amadeus Guimenius*.

Elle ne fut pas moins applaudie en France, que l'avoit été la Déclaration de la même Faculté du 8 Mai de l'année précédente. Alexandre VII, qui n'avoit pas fait la *moindre plainte* contre ce dernier Acte, se tut aussi d'abord

(a) Requisitoire contre la Bulle du 25 Juin 1665. Recueil de Munster, page 173 174.
(b) Pat. Lettr. Tom. II. pag. 200.
(c) Vernant est le nom supposé d'un Carme de la Réforme de Brétagne, nommé dans le siecle, *Bonaventure Hérédie*, & en Religion *Bonaventure de Ste. Anne*. Il étoit né à Oudon, au Diocse de Nantes. Son livre étoit intitulé : *Défense de Notre S. Pere le Pape & de Nosseigneurs les Cardinaux, Archevêques, & Evêques, & de l'Emploi des Religieux Mendiants contre les erreurs du temps.*
(d) Défense de Déclaration L. VI. chap. XXVII. Recueil de Munster, page 3.

ſur le premier. Cette affaire de Vernant ne ſembloit pas intéreſſer aſſez directement la Cour de Rome, qui avoit d'ailleurs des raiſons pour ménager celle de France. (*a*) La nouvelle Cenſure portoit cependant des coups aſſez vifs aux maximes que le Pape chériſſoit; mais ſa politique l'obligea de diſſimuler juſqu'au 6 Avril de l'année ſuivante 1665. Comme ſes démarches étoient principalement dirigées par les Jéſuites, ceux-ci l'engagerent à rompre le ſilence, à l'occaſion de la Cenſure que la Sorbonne avoit faite cette année des Opuſcules d'*Amadeus Guimenius de la Moya* &c. Cet Auteur les avoit compoſés *pour ſatisfaire*, diſoit-il, *aux plaintes que faiſoient quelques perſonnes des opinions des Jéſuites* &c. Son livre avoit été imprimé en 1664 à Lyon, avec approbation & permiſſion des Supérieurs, & l'approbation particuliere du P. *Chiara* Jéſuite de Lyon, du P. *Valentia*, Provincial des Capucins de Valence en Eſpagne, & celle de deux Carmes de Lyon. C'étoit, à proprement parler, une nouvelle Apologie des Caſuiſtes dont les maximes avoient été cenſurées en 1658 par l'Egliſe de France. L'Auteur y avoit ramaſſé, dit M. Boſſuet (*b*) *comme dans un cloaque, tout ce qu'il y avoit de plus ſale, & de plus impur dans les Caſuiſtes modernes.* Mais en même temps il avoit eu l'attention d'y intéreſſer la Cour de Rome, en y inſérant ſes opinions favorites. Quoiqu'on ignorât d'abord de quelle plume cette indigne production étoit partie, on ne fut pas long-temps ſans y reconnoître celle d'un Jéſuite. La vivacité avec laquelle la Société ſe déclara en ſa faveur; & la protection que le P. Annat & pluſieurs autres de ſes confreres lui accorderent, découvrirent le myſtere. On ſut enfin que l'Ecrivain étoit le P. *Matthieu Moya*, Confeſſeur de la Reine d'Eſpagne, originaire de St. *Omer*, & que les Jéſuites prenoient eux-mêmes le ſoin de répandre cet ouvrage, dans l'eſpérance ſans doute que la place qu'occupoit l'Auteur, & le crédit de ſa Société, pourroient mettre ſon livre à labri de la Cenſure. (*c*) Mais ces motifs n'arrêterent pas la Faculté de Théologie de Paris. L'ouvrage lui fut dénoncé; elle l'examina, en eut horreur, & le condamna le 3 Février 1665. Sa Cenſure comprend plus de 80 propoſitions ſur les principaux articles de la Morale Chrétienne; & environ trente autres que la Faculté ſe contenta d'indiquer, n'oſant en rapporter les propres paroles, *de peur*, dit-elle, *d'offenſer la modeſtie & la pudeur des oreilles chaſtes.* Elle condamna pareillement les propoſitions ultramontaines, à l'abri deſquelles le P. Moya avoit cru ſans doute ſe mettre à couvert. Ces propoſitions établiſſoient l'infaillibilité du Pape, *dans les choſes qui ſont de la foi, & même dans celles qui regardent les bonnes mœurs;* & le Jéſuite les donnoit comme *appartenantes à la foi*, & pour *ſi certaines qu'il ne doutoit pas*, ajoutoit-il, *que le contraire ne fût hérétique.*

III. Bulle d'Alexandre VII. contre ces 2. Cenſures.

Le Parlement de Paris ne montra pas moins de zele contre ce livre que la Faculté de Théologie; il ordonna qu'il ſeroit lacéré & brûlé par l'Exécuteur de la haute Juſtice. Mais les Jéſuites empêcherent cette flétriſſure par leur crédit (*d*) Ils firent encore plus; le P. Moya eut la hardieſſe de pré-

(a) Défenſe de la Déclar. Append. L. III. chap. XI.
(b) Défenſe de la Déclar. L. XVI. chap. XXVII. p. 441 note.
(c) Lettre de M. de Pontchâteau à M. l'Evêque de Caſtorie, du 6. Février 1665. Diſcours à la tête de la Juſtification de M. Arnauld, page 210. Supplément aux Réflexions d'un Portugais &c. pag. 252.
(d) Lettre de M. de Pontchâteau à M. de Caſtorie, du 26 Mars 1665.

ſenter une Requête à la Congrégation de l'Index à Rome, pour engager ce Tribunal à prendre ſa défenſe & à ſévir contre la Sorbonne, & contre ceux qui combattoient les opinions des Caſuiſtes dont il avoit fait l'apologie. Il y obſerve qu'il prétend moins défendre les ſentiments des particuliers que ceux de ſon Corps, pour la défenſe duquel il avoit entrepris ſon ouvrage: *non unius vel alterius Jeſuitæ, ſed univerſæ Societatis cauſam agit, familiæ de Eccleſiâ bene meritæ, & ad proximorum ſalutem neceſſariæ.* (a)

C'eſt ſans doute cette Requête, jointe aux intrigues de la Société, qui engagea Alexandre VII. à s'élever également contre la Cenſure du faux *Amadeus* & contre celle du Livre de Vernant. Dès le 6 Avril 1665. il adreſſa un Bref au Roi de France, où il déclara que les deux Cenſures lui avoient cauſé *une grande douleur. Il demanda au Roi, avec toute l'inſtance poſſible d'employer au plutôt ſon autorité pour les faire entiérement révoquer: vu principalement;* ajoutoit-il, *que V. M. s'étant ſi fort ſignalée à réprimer l'héréſie des Janſéniſtes, elle ne voudra pas que toute cette gloire, & toutes les peines qu'elle a priſes pour ce ſujet deviennent inutiles; & qu'au même temps que ces erreurs contagieuſes reçoivent le coup de la mort, on émouſſe ſi mal-à-propos la pointe du couteau.* Il n'eſt pas difficile de ſentir ici que c'eſt un Jéſuite qui a dicté ce Bref, & que le Pape n'a fait que l'adopter. Les dernieres paroles ſont viſiblement alluſion à la Bulle que le même Pontife venoit de donner le 15 Février précédent pour l'établiſſement du nouveau Formulaire contre les cinq fameuſes Propoſitions. Le Roi ayant reçu ce Bref le remit à MM. les Avocats généraux du Parlement de Paris, pour ſavoir d'eux ce qu'on devoit en faire. Leur *avis* (b) fut digne de leurs lumieres & de leur fermeté. Ils y prouverent par le droit & par le fait, c'eſt-à-dire par des autorités & par des exemples, la faillibilité du Pape, & les dangers inſéparables de l'opinion contraire. Ils y ajouterent ces paroles remarquables: *Les Cenſures dont le Pape ſe plaint, n'ont proſcrit, que des maximes fauſſes, qui renverſent nos Libertés, qui choquent la puiſſance du Roi, & la dignité de ſa Couronne, & qui ébranlent les plus ſolides fondements de la Religion & de l'Etat:* d'où ils conclurent, *que le Roi ne pouvoit, ſans bleſſer les droits de ſa Couronne, & faire brèche à ſon autorité, accorder au Pape la ſatisfaction qu'il demandoit; & que les ſentiments de la Faculté de Théologie étant les mêmes que ceux des Peres & des Conciles, du S. Siege, de tous les Parlements, & de toutes les Univerſités du Royaume, bien loin qu'on les dût condamner, la Faculté devoit être puiſſamment excitée à y perſévérer.* Les Jéſuites inſtruits de ces diſpoſitions ſe hâterent d'en informer *les Officiers de la Cour de Rome*, avec qui, ainſi que M. Talon le leur reprochoit, ils entretenoient des *liaiſons ſecretes*; &, ſuivant leur méthode ordinaire, ils y donnerent toutes les couleurs qui pouvoient les rendre plus odieuſes à cette Cour. Le Pape trop crédule, effrayé du portrait imaginaire ſous lequel la Société avoit repréſenté nos Magiſtrats, s'oublia juſqu'à donner la Bulle ſcandaleuſe du 25 Juin de la même année. M. de Harlay, alors Subſtitut du Procureur général ſon Pere, & depuis Premier Préſident, dit dans ſon diſcours, (c) que l'on ſavoit *avec une certitude parfaite*, que ce n'étoit point de ſon propre mouvement que le Pape avoit donné cette Bulle, & quelle *lui avoit été ſuggérée.*

(a) Annales de la Société &c. Tom. V. page 719 & ſuiv.
(b) Cet avis eſt tout entier dans le Recueil de Munſter, pag. 63 91.
(c) Recueil de Munſter, pag. 159.

M. Bossuet (d) ajoute qu'elle fut l'effet des préventions & de l'animosité qu'on avoit trouvé moyen de lui inspirer. Et rien ne le prouve mieux que la maniere dont Alexandre VII parle dans sa Bulle des deux Censures de Sorbonne: *Quoiqu'il fût certain*, dit le même Prélat, que ces Censures *étoient très-exactes*, *bien travaillées*, *pleines même de ménagement*, le Pape les condamnoit néanmoins comme *présomptueuses*, *téméraires* & *scandaleuses*. Il y faisoit regarder la condamnation des Censures comme nécessaire, pour prévenir, disoit-il, *le très-grand scandale* qu'elles pourroient causer parmi les Catholiques. Il y menaçoit des peines les plus rigoureuses, ceux qui les approuveroient ou qui en prendroient la défense, de quelque maniere que ce fût, sans en excepter *les Evêques*, *Archevêques*, *Patriarches*, & *ceux qui seroient revêtus d'une plus grande dignité*; se reservant à lui & au S. Siege *de prononcer un plus ample jugement sur les dites Censures*, & *sur les opinions contenues dans les livres de Vernant*, & *de Guimenius.* Il sembloit qu'Alexandre VII. voulût, par cette derniere clause, se laver du reproche qu'on auroit pu si justement lui faire, d'approuver, où d'autoriser par sa Bulle, les maximes détestables des Auteurs condamnés. Mais elle n'en parut pas moins choquante, dit M. Bossuet. (b) " Parce que le Pape vouloit par-là obliger les François „ à laisser répandre des opinions monstrueuses contre la Hiérarchie & les „ bonnes mœurs, en attendant qu'il lui plût de prononcer un plus ample „ jugement. Il eût d'ailleurs été très-dangereux, ajoute l'Illustre Prélat, „ que les Facultés de Théologie, & les Evêques mêmes fussent restés dans „ le silence pendant que l'Eglise étoit en danger. „

Une seconde clause de la même Bulle scandalisa encore davantage. Le Pape y disoit que les opinions censurées *étoient appuyées sur l'autorité d'Auteurs graves*, & *qu'elles avoient été de tout temps en usage parmi les Catholiques.* C'étoit prendre, au moins indirectement, la défense de ces opinions: c'étoit autoriser les principes pernicieux de la Probabilité, & *un tel discours n'étoit propre*, dit M. Bossuet, *qu'à couvrir l'Eglise Catholique d'opprobre* & *d'infamie.* Ajoutons à ces défauts intrinseques de la Bulle, tous ceux qui pouvoient la rendre nulle dans sa forme. Elle n'étoit que l'ouvrage du Tribunal de l'Inquisition, si odieux en France, & dans presque tous les Etats Catholiques. Elle n'avoit point été publiée en plein Consistoire, ni de l'avis des Cardinaux: elle contenoit la clause du *motu proprio*; clause nouvelle, inouie dans l'ancien Droit Canon, & que la France, dit encore M. Bossuet, „ n'a garde d'admettre, principalement lorsqu'il s'agit de décider des questions de foi „. Elle renfermoit une erreur de fait qu'on ne pouvoit tolérer, en supposant, contre la teneur même des termes, que la Faculté avoit jugé dans ses Censures, *des Dispenses Apostoliques* & *des Privileges accordés par le S. Siege.* Elle avoit été donnée sur de faux exposés, sans aucun examen, & en ôtant à la Faculté toute liberté de proposer ses moyens de défenses. Enfin elle prononçoit des peines, contre des Prélats & autres, qui n'étoient point en cause, & qui par conséquent n'avoient pu faillir dans cette affaire. Malgré de si grands défauts, & si multipliés, les Auteurs de cette Bulle étoient si aveuglément prévenus en sa faveur, & en même temps si enivrés de leur crédit, qu'ils se promettoient de la faire reçevoir en France. Ils l'assurerent à Rome; ils s'en vanterent ailleurs comme d'une

(d) Défense de la Déclaration du Clergé, L. VI. chap. XXVII. pag. 341.
(e) Défense de la Déclaration du Cl. L. VI. chap. XXVII. pag. 342.

victoire qui ne pouvoit leur échapper. (a) Mais Dieu confondit leurs desseins. Les paquets furent envoyés, le Nonce du Pape les recut, les distribua: on en porta même à l'Assemblée du Clergé qui se tenoit alors: on se flattoit qu'elle adopteroit la nouvelle Bulle; mais elle ne lui fut pas même présentée: aucun membre n'osa se charger de cette commission, & les émissaires du Nonce furent réduits à se contenter d'en jeter quelques exemplaires sur le Bureau.

IV. Remarques de M. Arnauld sur cette Bulle.

Les *Remarques sur cette Bulle d'Alexandre VII.* qui parurent dans ces circonstances, acheverent de la décrier. Quelques Ecrivains respectables les donnent à M. Nicole. Tels sont l'Auteur des Hexaples, (b) celui d'un Catalogue manuscrit de Port-Royal, & M. Fouillou. Nous croyons néanmoins qu'ils se sont trompés, & que l'Ouvrage vient de M. Arnauld. M. Petit-pied n'hésitoit point à le lui donner, & il a en conséquence corrigé de sa main le Catalogue de M. Fouillou, en mettant à la marge; *ce n'est point le style de M. Nicole, c'est celui de M. Arnauld.* C'étoit aussi le sentiment de M. Dupin (c) & celui de plusieurs autres.

V. Considérations de M. Boileau sur le même sujet: Parallele des deux Ecrits.

A ces *Remarques* succederent des *Considérations respectueuses*, sur la même Bulle, qui sont unanimement attribuées à M. Boileau, mort Chanoine de la Ste Chapelle à Paris. M. Dupin, qui avoit lu avec attention ces deux Ecrits en fait un parallele, qui nous paroît fort juste. « M. Arnauld, dit-il, combat la Bulle directement, M. Boileau prend la voie des remontrances, » pour faire voir qu'elle n'a pas été rendue juridiquement. Le premier en » attaque ouvertement le prononcé: le second ménage davantage ses expressions, & s'arrête principalement à la forme de la piece, & aux conséquences qu'on pouvoit en tirer. Sous des termes en apparence plus doux » il n'en combat cependant pas moins le fond; il démontre qu'elle est *injuste*, qu'elle *autorise des hérésies manifestes, & qu'on ne peut la recevoir* » *sans un renversement général de toute l'Eglise, & sans une abjuration entiere* » *des maximes capitales de l'Evangile.* (d) Les deux Ecrivains s'accordent sur les moyens que l'on devoit prendre en France pour s'opposer à cette Bulle. M. Arnauld insistoit sur une opposition vigoureuse, par la raison que la cabale qui vouloit introduire dans le Royaume les fables ultramontaines, se voyoit *soutenue de vingt mille, tant Moines, qu'Ecclésiastiques intéressés*; qu'il étoit maintenant facile de les faire taire, étant *timides & sans pouvoir*; au lieu qu'ils se verroient en état de se faire craindre, & qu'en effet, il y auroit tout à appréhender d'eux, si on leur lâchoit la bride, & qu'on leur laissât le temps de se fortifier. L'honneur de l'Episcopat, ajoutoit ce Docteur, celui de la Faculté, l'intérêt essentiel de l'Etat, le bien de l'Eglise Universelle, tout obligeoit d'agir avec vigueur. Il disoit encore que jamais il n'y eut d'occasion de le faire plus sûrement; que la cause du Pape à l'égard de cette Bulle, ne pouvoit se soutenir, & qu'il se trouveroit abandonné de tout le monde si l'on tenoit ferme. M. Arnauld en rapporte les raisons, d'où il conclut, que la meilleure voie, peut-être même la seule qui soit convenable, pour se pourvoir contre cette Bulle, c'étoit d'*en appeller au Concile général*.

(a) Recueil de Munster, pag. 173. 174. 183.
(b) Héx. XII. Part. pag. 67.
(c) Dupin Hist. du XVII. Siecle Tom. III. pag. 338. Tom. IV. 686.
(d) Considérations N. I. Recueil de Munster, pag. 123.

*nérale.* L'Abbé Boileau tire les mèmes conséquences de ses *Considérations. Des Remontrances sur les injustices, & sur les nullités de la Bulle*, seroient, dit-il, *un remede entiérement inutile.* En appeller comme d'abus au Parlement, ce seroit *y pourvoir pour la France, & non pour les nations étrangeres; où la Faculté de Théologie va passer pour excommuniée, où les Evêques vont être privés de leur droit, & de leur autorité de juger des choses qui regardent la Morale Chrétienne, & la Hiérarchie de l'Eglise. L'appel comme d'abus au Parlement ne remédieroit point à ce mal. Il ne reste donc que l'appel au futur Concile Général. La cause de la Hierarchie & de la Morale Chrétienne, dont il s'agit, regardent toute l'Eglise:* le seul Concile universel peut, & doit en juger en dernier ressort.

VI. Arrêt du Parlement pour la suppression de la Bulle

Ces deux Ecrits produisirent l'effet qu'on avoit lieu d'en attendre. Les gens du Roi dénoncerent la Bulle, & le Parlement la supprima le 29 Juillet de la même année 1665. M. Talon, dans son requisitoire, adopta les maximes principales si clairement exposées par MM. Arnauld & Boileau. Il y convint que " quoique l'excommunication portée par la Bulle fût nulle, & „ qu'elle ne pût réjaillir que contre ceux qui l'avoient prononcée, il étoit „ néanmoins de conséquence de prévenir les mauvais effets qu'elle pourroit „ avoir. „ Il se détermina cependant pour l'appel comme d'abus, mais ce ne fut que sur ce principe; que ces appellations avoient succédé aux *Appels au futur Concile*, & en tenoient lieu. Il ajouta seulement que, pour ne pas blesser le respect dû au S. Siege, *on n'appliquoit l'abus que sur l'éxécution, sans toucher à l'obtention:* encore avouoit-il qu'on trouvoit des exemples où le Parlement avoit *déclaré nulles & abusives* ( quant à l'obtention ) *des Bulles qui étoient notoirement injustes, comme avoient fait le Parlement de Tours & celui de Châlons, du temps de la Ligue.* (a) M. de Lamoignon, Premier Président dit quelque chose de plus dans son avis. Il convint *que les appels comme d'abus avoient succédé aux appels au futur Concile; mais en sorte néanmoins*, ajouta-t-il, *que depuis l'Appel comme d'abus introduit, on avoit encore employé le premier appel au futur Concile; & qu'au reste, on étoit reçu à appeller comme d'abus, non seulement de l'exécution, mais encore de l'obtention des Bulles: en quoi*, dit-il, *les gens du Roi avoient manqué, ayant avancé une maxime toute contraire:* ce qui, comme nous l'avons vu, n'étoit pas cependant exactement vrai, puisque M M. les Gens du Roi avoient seulement modifié cette maxime.

L'Arrêt qui intervint le 29 Juillet 1665, & qui reçut M. le Procureur général appellant comme d'abus de la Bulle, consacra les maximes qu'on vient d'exposer. Cet Arrêt *fait défense de retenir la Bulle, de la lire, publier & débiter; il maintient la Faculté de Théologie de Paris en son droit & possession, de censurer tous livres qui contiendroient des propositions contraires à l'autorité & discipline de l'Eglise, à la pureté de la Morale Chrétienne, aux droits de la* Couronne, *& aux Libertés de l'Eglise Gallicane.* Il ordonne que les Censures du 24 Mai 1664, & du 3. Février 1665, seront enrégistrées au Greffe de la Cour, dans celui de tous les Sieges Royaux, & dans les registres de toutes les Universités du Ressort. Il fait défense à toutes sortes de personnes de soutenir & enseigner les propositions condamnées. Le même ordre fut intimé en personne aux Supérieurs des Monasteres des quatre Ordres mendiants, des Bernardins du College de Clermont, & autres mai-

(a) Il s'agit des Bulles de Sixte V. & de Grégoire XIV. contre Henri III. & Henri IV.

ſons de la ville de Paris, où il y avoit Ecole de Théologie, mandés exprès à cet effet. Le même Arrêt ſtatuoit que deux Conſeillers de la Cour, accompagnés d'un des Subſtituts de M. le Procureur général, ſe tranſporteroient à l'Aſſemblée de la Faculté de Théologie, pour l'exhorter à continuer de cenſurer les livres qui donneroient lieu à la Cenſure, *avec le même zele qu'elle avoit témoigné par le paſſé.* (a)

Cette derniere clauſe de l'Arrêt fut exécutée à l'Aſſemblée du premier jour d'Août. M. de Brillac, Conſeiller au Parlement, & M. de Harlay fils, Subſtitut du Procureur général, y parlerent avec autant de dignité que de ſolidité, comme on peut le voir par leurs diſcours qui nous ont été conſervés. (b) M. de Harlay fit obſerver que la Faculté, quelque zele qu'elle eût montré par ſes deux dernieres Cenſures, ſe reſſentoit encore dans quelques-uns de ſes membres, des cabales que les Ultramontains avoient faites depuis quelque temps pour la ſubjuguer, que de-là étoient venues certaines oppoſitions que les Cenſures avoient éprouvées de la part de quelques Docteurs, qui s'étoient retirés des délibérations, afin, diſoient-ils, de ne point participer *aux emportements d'une jeuneſſe fougueuſe.* C'eſt, ainſi, qu'ils qualifioient un zele éclairé & digne d'éloges. M. de Pontchâteau, dans une lettre manuſcrite, (c) nous apprend que l'Univerſité ſe joignit à la Faculté de Théologie, pour confirmer comme elle les deux Cenſures, (d) dont la doctrine en effet, devoit également l'intéreſſer. L'Aſſemblée du Clergé de France voulut auſſi prendre part à cette affaire. La Bulle d'Alexandre VII. du 25 Juin 1665. y fut dénoncée le 13 Août ſuivant. On nomma des Commiſſaires pour l'examiner, & en faire le rapport. Nous ignorons les ſuites de cette premiere démarche ; mais les Jéſuites ne quitterent point prise : ils firent paroître en 1667, un libelle intitulé : *La ſecrete Politique des Janſéniſtes &c.* qui fut condamné par la Faculté de Théologie, & par l'Univerſité de Caen (en Janvier 1668) *comme un monſtre*, qui ſous prétexte d'*attaquer le Janſéniſme*, ne tendoit qu'*à allumer le flambeau de la ſédition, à troubler la paix de l'Egliſe, à renverſer la Hiérarchie, & à diffamer par les calomnies les plus atroces, les Congrégations de Prêtres & les Univerſités du Royaume.* Le même libelle fut ſupprimé & condamné au feu par le Préſidial de Caen, & par le Parlement de Paris. (e)

(a) Cet Arrêt eſt en entier dans le Recueil de Munſter, pag. 190. & dans Dupin Tom. III pag. 320 On y voit auſſi les autres pieces dont nous avons parlé. L'Auteur des *Annales de la Société &c.* les a réimprimées dans ſon V vol. pag. 695. & ſuiv.

(b) Recueil de Munſter, pag. 153 & ſuiv. pag. 155. & ſuiv.

(c) Lettre du 9 Septembre 1665 à M. de Neercaſſel.

(d) Ces deux Cenſures ne ſont qu'en françois dans le Recueil de Munſter, publié en 1666. L'Abbé Boileau qui en eſt l'Editeur, y a ajouté le Bref du Pape, du 6 Avril 1665, l'Avis des Gens du Roi ſur ce Bref, la Bulle du 25 Juin; les *Remarques* de M. Arnauld, les *Conſidérations* de M. Boileau lui-même; les Diſcours de MM. de Brillac & de Harlay : un *Récit véritable de ce qui s'eſt paſſé au Parlement* dans cette affaire, qu'on aſſure être de M. *Bon*, Archidiacre de Soiſſons; les Concluſions des Gens du Roi & l'Arrêt du 29 Juillet. M. Faure, Docteur de Sorbonne, Limouſin, mort le 30 Novembre 1689 âgé de 80 ans, a donné une nouvelle édition des deux Cenſures ſous le titre de *Preuves des deux Cenſures &c.* avec une ſuite à chaque article de paſſages de l'Ecriture, des PP. des anciennes Cenſures de la Faculté, & autres monuments, pour juſtifier les qualifications portées contre les propoſitions.

(e) Voyez toutes ces pieces, dans les *Annales de la Société &c.* Tom. V. pag. 1017 & ſuivantes.

## §. 4.

Ecrit de M. Arnauld contre la Dissertation de M. de Schelstrate, intitulé: *Eclaircissements sur l'autorité des Conciles généraux, &c. touchant les IV Articles de 1682.*

I. Occasion de la Déclaration du Clergé de 1682.

On sait que ce fut la dispute sur le droit de *Régale* qui donna lieu aux IV célebres Articles de l'Assemblée du Clergé de 1682. (a) Nous parlerons amplement de la Régale dans le III. Article de la VI Classe. Il suffira de dire ici que plusieurs Eglises du Royaume étoient exemptes de ce droit, lorsqu'on engagea Louis XIV à le rendre général par sa Déclaration de l'an 1673. Les Evêques politiques se laisserent gagner; mais ceux d'Alet & de Pamiers, singuliérement distingués par un zéle vraiment épiscopal, & par une piété solide, ne crurent pas pouvoir en conscience, assujetir leurs Eglises à ce nouveau joug. Il passoit pour constant dans le temps, que le P. de la Chaise, Confesseur du Roi, & les Jésuites ses confreres étoient les principaux moteurs de cette affaire, & qu'ils ne l'avoient suscitée que pour se venger de ces deux Prélats à qui ils en vouloient de longue main, & dont ils connoissoient la fermeté à défendre les droits de leurs Eglises. On voulut les forcer de se soumettre à la nouvelle Déclaration: ils en appellerent au S. Siege. Le Pape Innocent XI. prit leur parti, & menaça de les soutenir de toute son autorité. Louis XIV, ou pour mieux dire le Jésuite son Confesseur, pour se précautionner contre ces menaces, voulut avoir l'appui du Clergé de France. Il convoqua en 1681. une Assemblée générale, dont la décision sur la *Régale*, lui fut entiérement favorable. Le Pape s'en irrita, redoubla ses menaces: on craignit qu'il ne se portât à quelque parti violent. Le Roi l'appréhendant lui-même, crut qu'il convenoit de fixer la créance de ses sujets sur l'autorité du S. Siege, & souhaita que le Clergé de France assemblé extraordinairement en 1682 s'expliquât nettement sur cette matiere. L'Illustre M. Bossuet, Evêque de Meaux, fut chargé d'y travailler; & ce fut lui qui rédigea les quatre fameuses Propositions que le Clergé adopta.

La premiere porte que le Concile général est supérieur au Pape: la seconde que ni le Pape, ni l'Eglise universelle, n'ont aucun pouvoir sur le temporel des Rois: la troisieme que la Puissance du Pape doit être limitée par les Canons, & qu'il ne peut rien faire ni statuer qui soit contraire aux Libertés de l'Eglise Gallicane: la quatrieme enfin, que le Pape n'est point infaillible, à moins que sa décision ne soit appuyée & suivie du consentement de toute l'Eglise.

II. Réflexions de M. Arnauld sur ce sujet.

On reconnoit dans ces Propositions la doctrine des deux Censures, dont on a parlé dans la Section précédente, de même que celle des Remarques de M. Arnauld sur la Bulle d'Alexandre VII, dont on a fait aussi mention. On peut même dire, que les IV Propositions ne sont que l'ame & la substance de ces Ecrits. M. Arnauld fut cependant quelques années sans s'expliquer publiquement sur la Déclaration de 1682, non qu'il doutât de l'exactitude de la Doctrine qui y est exprimée; mais peut-être, comme on le peut conjecturer de quelques endroits de ses Lettres, parce qu'il n'approuvoit ni la maniere dont on y avoit procédé, ni peut-être encore les motifs qui en avoient

(a) Vie de M. Bossuet, pag. 253. & suiv.

été le ressort principal. Du reste, ses sentiments ne différoient en rien de l doctrine des IV Articles. On le voit par un grand nombre de ses Ecrits, & nommément par plusieurs de ses lettres des années 1682, 1683, & 1684 (a). Il étoit disposé dès-lors à les soutenir par des ouvrages publics, si la Providence lui en faisoit naître l'occasion. Il s'en expliqua même très-clairement dans la premiere partie d'un Ecrit intitulé: *Justification ou Remontrances au Roi*, (b) qu'il se disposoit à faire imprimer au commencement de 1683, auquel il ne laissa pas voir le jour par déférence pour quelques amis peut-être trop timides, qui en appréhendoient l'éclat. (c) Il déclara vers le milieu de la même année qu'il avoit pris la résolution de *décharger l'Eglise Catholique de l'opprobre des Maximes Ultramontaines*, que les Protestants lui imputoient, par une replique en forme à celui qui avoit entrepris de répondre à son *Apologie pour les Catholiques*. (d) Il est vrai que cette replique n'a point paru; mais il n'en est pas moins certain que le projet en avoit été conçu & peut-être qu'il a commencé à être exécuté. Une autre preuve de ses dispositions touchant les IV Articles du Clergé, c'est la peine qu'il ressentit de la lettre que le Recteur & quelques Docteurs de la Faculté de Douay écrivirent au Roi, pour s'excuser d'enseigner la Doctrine de ces Articles, & les reproches qu'il leur en fit. (e) Enfin on voit encore par ses lettres, qu'il dressa plusieurs Mémoires sur le même sujet, & qu'il les envoya à M. du Vaucel, qui étoit alors à Rome, afin qu'il les communiquât à ceux des Cardinaux & des Théologiens de cette Cour sur l'esprit desquels il pensoit que la vérité pouvoit faire impression, ou qu'il croyoit assez dégagés de préjugés pour l'écouter. Il est parlé de deux de ces Mémoires dans les Lettres à M. du Vaucel du 30 Novembre 1690, & des 5 & 12 Oct. 1691.

III. La Cour de Rome veut engager ce Docteur à écrire contre les IV Art. Elle le fait faire par d'autres Théologiens.

Ces Mémoires ne produisirent point l'effet qu'on pouvoit en espérer. Innocent XI, avec son Conseil, ne voyoit dans la démarche du Clergé de France, qu'un acte d'hostilité qui l'inquiétoit encore plus que la guerre que le Turc faisoit alors aux Princes Chrétiens. Il en étoit d'autant plus allarmé qu'il n'osoit prendre sur lui de censurer les IV Articles, dans la crainte de s'engager dans des défilés dont il sentoit bien qu'il lui seroit presque impossible de se tirer avec honneur. Dans cette perplexité il cherchoit par-tout des suffrages qui pussent au moins contre-balancer celui de l'Eglise de France. Il auroit bien voulu obtenir celui de M. Arnauld, & l'on assure qu'il lui fit proposer d'écrire en sa faveur, avec promesse de l'en récompenser en l'élevant au Cardinalat. Mais les espérances les plus flatteuses ne pouvant rien sur un homme qui n'aimoit que le vrai, & qui mettoit toute son ambition à le soutenir, même aux dépens de son repos & de sa propre vie, il se tourna du côté de quelques Evêques, & de quelques Universités étrangeres. Il fit solliciter en particulier la Faculté de Théologie de Louvain, qui étoit alors en grande considération auprès de lui, & des principaux Prélats de l'Eglise Romaine. Il la fit presser de venir à son secours;

(a) Voyez en particulier les Lettres du 12 Novembre 1682. du 22 Janv. 26 Mars, 2 & 23 Juillet, & 30 Oct. 1683. 11 Septembre 1684. 9 Février 1685 &c.
(b) Lettre du 12 Février 1683.
(c) Cet Ecrit n'a point paru: il fut saisi dans la suite parmi les papiers du P. Q. on en trouvera des fragments, IV. Classe, part. IX. n. 3 & 4.
(d) Lettre du 2 Juillet 1683.
(e) Voyez sa lettre du 30 Mars 1683.

mais il le fit inutilement : cette Faculté étoit pour lors trop éclairée, pour donner les mains à la défense du mensonge. Ne pouvant gagner le Corps, on se réduisit à en-détacher au moins quelques membres, & il fut plus facile d'y réussir. On n'eut pas de peine à séduire ceux qui croyoient trouver leur intérêt à montrer quelque zele pour les opinions ultramontaines : mais le nombre en fut petit. Le premier qui se déclara sur ce sujet fut le Sr. Dubois qui donnoit alors des leçons sur l'Ecriture Sainte. C'étoit un homme déja décrié par la vénalité de sa plume, & par la passion avec laquelle il se livroit aux desseins pernicieux que les Jésuites formoient contre son propre Corps. *Ce ridicule & outrageant Ecrivain*, comme le qualifie M. Arnauld, (a) accoutumé à se déclarer pour les mauvaises causes, se hâta de prendre la défense de celle de Rome, par une *Disquisition Theologico-juridique*, qu'il eut la hardiesse d'adresser aux Evêques de France. C'étoit un Ecrit in-4°. de 72 pages, qu'il fit imprimer à Liege, avec l'approbation du Sr. *Hoefflach* Censeur d'Anvers, datée du 12 Septembre 1682. Il eut quelque honte d'y mettre son nom, & se contenta de se désigner par la qualité de *Professeur en Théologie*. Mais il ne laissa pas long-temps ignorer au public qu'il en étoit l'Auteur. L'ambition qui avoit guidé sa plume, & les mauvaises raisons dont il tâchoit d'étayer son systême l'avoient déja décelé ; & le mépris de tous les Lecteurs instruits fut la récompense de son travail. On en fut même si mécontent à Rome, qu'il reçut une défense de continuer d'écrire sur cette matiere. (b) Le P. d'Aubermont Dominicain, Professeur de Théologie à Louvain, ne réussit pas mieux : son Ecrit qui parut la même année à Liege & dans lequel il ne se désigna que par les lettres initiales de son nom, ne méritoit pas la peine que M. Bossuet a prise de le réfuter, dans sa *Défense de la Déclaration du Clergé*, non plus que celui du Sr. Dubois. L'ouvrage du Dominiquain est en latin, & a pour titre : *Doctrina quam de primatu, auctoritate, ac infallibilitate Romani Pontificis tradiderunt Lovanienses &c.* M. Bossuet a ignoré ou négligé un troisieme Ecrit qui parut encore sur la même matiere dans les Pays-bas, en 1683. Il est intitulé : *Responsio Historico-Theologica ad Cleri Gallicani de potestate Ecclesiasticâ declamationem &c per quemdam S. Theologiæ Professorem. Coloniæ Agrippinæ* 1683. C'est un in 12 de 262 pages, muni de l'approbation du Censeur d'Anvers, qui ne lui donnoit pas plus d'autorité, & qui ne le rendoit pas meilleur que les deux ouvrages précédents.

IV. Ouvrage d'Emmanuel de Schelstrate sur ce sujet.

La Cour de Rome mécontente elle-même de ces Ecrits, eut recours, pour prendre sa défense à des Ecrivains plus connus. Elle crut, par exemple, que sa cause seroit en de meilleures mains, si elle la confioit au Sr. Emmanuel de Schelstrate. C'étoit un Docteur de l'Université de Louvain, né à Anvers ; déja connu assez avantageusement par plusieurs ouvrages. (c) Sa réputation l'avoit fait appeller depuis peu à Rome, où on l'avoit chargé de la place de premier Garde de la Bibliotheque du Vatican, sur le refus du P. *Noris*, depuis Cardinal, alors Bibliothéquaire & Théologien du Grand

(a) Lettre à M. du Vaucel, du 16 Octobre 1687.

(b) *Tertium Motivum juris &c.* Doct. Martin page 32. *Réponse aux Positions Ultérieures. Déf. du Jugement équitable* n. 11.

(c) On peut en voir la liste dans la Bibliotheque des Auteurs Ecclésiastiques de M. Dupin, XVII. Siecle.

Duc de Florence. (a) Le P. de Swert, Prévôt de la Congrégation de l'Oratoire de Flandres, appelle M. de Schelstrate *un homme d'esprit & savant, modéré, de beaucoup de lecture & de grande espérance.* (b) Mais nous apprenons d'ailleurs qu'il favorisoit les Jésuites ; qu'en 1684 il se déclara le protecteur du grand Cathéchisme du P. Hazard, dénoncé au S. Office (c) ; qu'il étoit Attritionnaire & fort opposé aux sentiments & à la conduite de MM. de Louvain &c. (d) Il trouva cependant le moyen de s'attirer *une grande estime & une grande confiance* de la part de M. Casoni, qui jouissoit alors du plus grand crédit auprès du Pape Innocent XI, & qui fut élevé depuis au Cardinalat. Ce Ministre de la Cour de Rome étoit, à la vérité, un homme très-régulier, & fort attaché à la Doctrine de S. Augustin, & à la bonne morale ; mais il étoit prévenu à l'excès pour les opinions ultramontaines. C'étoit par-là qu'il avoit accordé son estime à M. de Schelstrate qui avoit toujours montré du penchant pour les mêmes opinions. On ne sait pas si ce fut M. Casoni qui l'engagea à écrire sur cette matiere, ou qui le produisit auprès du Pape comme un homme capable de la bien traiter. Ce qu'il y a de certain, c'est que M. de Schelstrate crut qu'il réussiroit mieux sur ce sujet, que ceux qui étoient entrés avant lui dans la même carriere. Son espece de réfutation de la Déclaration du Clergé de France parut vers le milieu de l'année 1683. Elle est intitulée : *Acta Constantiensis Concilii, ad expositionem Decretorum ejus Sessionum IV & V facientia, nunc primùm ex Codicibus manuscriptis in lucem eruta, ac Dissertatione illustrata, per D. Emmanuelem* à Schelstrate *S. T. D. Bibliothecæ Vaticanæ Præfectum &c. Antverpiæ apud J. B.* Verdussen &c. 1683, avec l'approbation du Sr. Hoeflach, dont on a déja parlé.

L'Auteur se présente dans ce livre comme un homme qui vient ouvrir les yeux à tout l'*Univers Catholique*, en lui apprenant, que toutes les éditions des Actes du Concile de Constance, sans excepter celle de Rome, étoient corrompues, que les premiers Auteurs de cette corruption étoient les Peres du Concile de Basle ; que c'est ce qui avoit entraîné dans leur système les Théologiens & les Evêques de France, & que c'étoit pour les détromper qu'il leur offroit ces nouveaux Actes, imprimés, dit-il, sur les manuscrits les plus authentiques, *indubitatæ fidei.* Ces Actes cependant, dont on ne peut révoquer en doute la fidélité, selon notre Editeur, ne sont que des fragments très-défectueux d'une Relation abrégée de ce qui s'étoit passé au Concile de Constance, dressée par quelque partisan d'Eugene IV, très-peu instruit de la vérité. Ce qu'il y a de singulier, c'est que M. de Schelstrate se persuadoit apparemment qu'il étoit un Ecrivain assez autorisé pour en être cru sur son seul témoignage, puisqu'il ne dit nulle part d'où il avoit tiré ses prétendus manuscrits, & qu'il n'apporte pas la moindre preuve de l'authenticité dont il prétendoit les revêtir. (e) On le lui a reproché avec rai-

(a) Lettre de M. du Vaucel à M. de Neercassel du 28 Avril 1685.
(b) Necrologium aliquot Romano-Catholicorum &c. apud Belgas 1739. pag. 50.
(c) Lettre de M. du Vaucel à M. de Castorie du 4 Nov. 1684.
(d) Lettre du 28 Avril 1685. du même au même.
(e) L'Editeur de l'ouvrage de M. Arnauld contre M. de Schelstrate suppose que ce dernier avoit trouvé ces manuscrits dans la Bibliotheque du Vatican, (Avertissement p. 6.) Mais M. de Schelstrate ne le dit point : il ne cite comme manuscrit du Vatican, que celui sur lequel il donne les XVIII articles de réformation déja imprimés dans les Conciles du Pere Labbe.

ſon ; & ce qui acheve de prouver ſa témérité, c'eſt qu'il n'a pu rien oppoſer de ſolide à ces reproches.

V. M. Arnauld le réfute.

M. Arnauld vit avec peine cette production de Schelſtrate. Il avoit quelque intérêt alors de ménager la Cour de Rome ; mais ſon amour pour la vérité l'emporta ſur toute autre conſidération. Il craignit que le ton d'aſſurance que le nouvel Ultramontain prenoit, n'en impoſât à ceux qui n'étoient pas ſuffiſamment inſtruits de ces matieres. Il ſe détermina à le réfuter. Pour ne pas manquer cependant aux égards dont il ſe croyoit redevable aux Cardinaux & aux autres Prélats Romains, les plus accrédités auprès d'Innocent XI, qui lui avoient donné des témoignages non ſuſpects de bienveillance & de conſidération ; pour ne pas bleſſer en particulier M. Caſoni, avec qui il étoit en relation, par l'entremiſe de M. de Neercaſſel & de M. du Vaucel, il prit le parti de travailler dans le plus grand ſecret, & de faire traduire ſon ouvrage en latin, afin que le ſtyle ne le décelât point. C'eſt ce que nous apprenons de deux lettres dont nous avons l'original entre les mains. Elles ſont l'une & l'autre de M. Rhut-dans, compagnon de retraite de M. Arnauld à Bruxelles, & écrites à M. du Vaucel, qui étoit pour lors à Rome. La premiere eſt du 29 Septembre 1684. " Nous ſerions ravis, y » dit M. Rhut-dans, de voir ce que vous avez fait contre la Diſſerta- » tion de M. de Schelſtrate. (a) Vous pourriez nous l'envoyer en diverſes » fois, en mettant une partie dans notre paquet, & une partie dans celui » de M. Godefridi (b). M. Davy (c) s'eſt mis à examiner cette Diſſertation ; » & je l'ai tant importuné, qu'il va la mettre en poudre. Je dois mettre » en latin ce qu'il fera en françois, & ainſi on ne pourra pas deviner » qui en ſera l'Auteur. Je ne le dis à ame vivante qu'à vous, & ſous le » dernier ſecret. Il ajoutoit dans une ſeconde lettre du 10 Octobre ſuivant : » Le livre touchant le Concile de Conſtance s'avance fort ; j'ai commencé » cette ſemaine à le traduire. En voici le titre : *De auctoritate & genuino* » *ſenſu trium Decretorum Seſſionum IV & V. Concilii œcumenici Conſtantienſis*, » *adverſùs D. Emmanuelis à Schelſtrate, Bibliothecæ Vaticanæ Præfecti nuperam* » *Diſſertationem de eodem argumento.* Je vous enverrai une autre fois quel- » ques ſommaires des chapitres, nous ſerons ravis de recevoir vos remar- » ques, nous tenons le ſecret ſur cela à un point qui va même à le ca- » cher à M. Simon (d), ſi cela ſe peut ; c'eſt-à-dire ſi M. Davy peut avoir » achevé avant ſon retour. Nous l'attendons dans 15 jours. »

M. Arnauld finit en effet ſon ouvrage ; mais la traduction latine n'a jamais paru ; ſi même elle a été achevée. L'ouvrage françois n'a été même rendu public que plus de 20 après. Peut-être que l'Auteur ſe crut diſpenſé de le publier, parce qu'en écrivant contre M. Steyaert, il fut obligé de traiter quelques-uns des points qui faiſoient la matiere du Traité qu'il vouloit oppoſer à M. de Schelſtrate. Quoi qu'il en ſoit, celui-ci eſt demeuré manuſcrit juſqu'en 1711, qu'il parût à Amſterdam, in 8°. On en eſt redevable aux

(a) Nous ne connoiſſons point les Ecrits de M. du Vaucel. C'eſt peut-être quelque Mémoire qu'il avoit fourni à M. Caſoni, qui étoit dans l'uſage de lui demander ſon jugement par écrit ſur les principaux ouvrages qui paroiſſoient ſur cette matiere. C'eſt ainſi qu'il lui remit en 1685, un Mémoire ſur le Traité des Libertés de l'Egliſe Gallicane par Antoine Charlas.

(b) M. de Neercaſſel.

(c) M. Arnauld.

(d) M. Guelphe, compagnon de retraite, & Secretaire de M. Arnauld.

soins de M. Petitpied, qui y joignit un Avertissement. Ce dernier nous l'apprend lui-même dans le Catalogue de ses Ouvrages. L'illustre Editeur ne mit pas le nom de M. Arnauld à la tête du livre; il se contenta de le désigner, en le donnant pour un *Ouvrage posthume de M. D**. Docteur de la Maison & Société de Sorbonne.* Mais tout le monde sut dès-lors que le livre venoit de M. Arnauld. On en trouve une bonne Analyse dans la *Continuation de la Bibliotheque des Auteurs Ecclésiastiques de M. Dupin, par M. l'Abbé Goujet &c.* ( Tome III. pag. 186-212 ) imprimée en 1736, in 8°. L'Auteur de cette Analyse observe fort bien que M. Arnauld détruit également dans son ouvrage, le système de l'infaillibilité du Pape, & celui de sa prétendue supériorité au dessus des Conciles; qu'il traite à fond cette matiere, principalement dans les chapitres IV. V. & VIII; & qu'il y revient encore avec la même solidité dans le dernier chapitre, où il *réfute tout ce qu'on avoit trouvé de plus plausible pour affoiblir l'autorité des Décrets du Concile de Constance.* On a traduit en latin & imprimé séparément ce dernier morceau en 1719. Il forme la seconde partie d'une excellente Dissertation de M. Verhulst, Théologien de Louvain & depuis Professeur de Théologie au Seminaire d'Amersfort en Hollande. Il l'avoit composée à l'occasion de divers Ecrits, publiés en faveur de la B. *Unigenitus* qu'on s'efforçoit d'y donner comme une regle de foi, dont on ne pouvoit s'écarter, sans mériter d'être traité comme hérétique & schismatique. M. Verhulst, avoit eu d'abord dessein de traduire en latin l'ouvrage entier de M. Arnauld pour l'opposer à ces libelles. Il fit ensuite la Dissertation dont nous avons parlé. Elle a pour titre: *De auctoritate Romani Pontificis Dissertatio bipartita. Primà parte, Infallibilitatem Pontifici perperam tribui ostenditur: secundà parte, ex Opere posthumo viri celeberrimi Antonii Arnaldi, Concilii generalis in Pontificem potestas asseritur, occasione Epistolarum Pastoralium, & libellorum aliquot nuper in Belgio editorum.* Voici l'éloge que le savant Théologien, Auteur de cette Dissertation, y fait de l'Ouvrage de M. Arnauld, dans sa lettre à un ami, datée du 19 Janvier 1719, qui sert de Préface à sa Dissertation.

« Id meditanti, mox in mentem venit opus posthumum gallicè scriptum „ à viro maximo Antonio Arnaldo, adversùs Emmanuelis à Schelstrate opusculum, de actis Concilii Constantiensis. Nam præterquam quòd non minimùm rei pondus addat celebratissimum tanti viri nomen, qui tot laudibus ob eximiam pietatem, acerrimum ingenium, doctrinam sanam, perpetuosque ad extremum vitæ spiritum susceptos labores, pro asserendâ veritate adversùs Ecclesiæ externos & domesticos hostes, condecoratus est à Summis Pontificibus, Cardinalibus pluribus, Episcopis plurimis, Scriptoribus denique omnis generis, frustra ringente invidiâ furiosorum aliquot Calvinistarum, quibus egregiè in hâc parte succinunt Jesuitæ, eorumque imperiti partiarii; præter istud, inquam, magni nominis pondus, accedebat illud, tanto robore argumentorum in eo opere veritatem undique munitam esse, ut non appareat quid, vel per speciem, ei responderi possit. »

VI. Traité de M. Maimbourg contre Schelstrate.

Lorsque l'Ecrit des Eclaircissements sur l'autorité des Conciles généraux fut donné au public en 1711. M. de Schelstrate avoit déja été fortement réfuté. M. Petitpied en fait l'aveu dans l'Avertissement de l'ouvrage de M. Arnauld.

Plusieurs

*Plusieurs Savants* (a), dit-il, *ont répondu à son ouvrage* ( de Schelstrate ) *& ont réfuté, chacun en sa maniere, tous les raisonnements & toutes les conséquences que l'Auteur a bâties* sur le fondement qu'il avoit posé. Mais, continue M. Petitpied, *quoique ces Ecrivains semblent avoir épuisé la matiere, j'ose assurer le Lecteur qu'il la trouvera traitée dans cet ouvrage avec une méthode qui lui donne un air tout nouveau, & avec autant de lumiere, de solidité, & de force qu'on en peut desirer dans un ouvrage de cette nature.* Maimbourg ci-devant Jésuite, avoit été un des premiers qui avoit pris les armes contre Schelstrate. La Société qu'il n'avoit quittée qu'extérieurement, irritée du peu de protection qu'elle avoit alors auprès du Pape Innocent XI., cherchant à s'en venger, le sollicita de prendre la plume contre cet Auteur. Docile à ses vœux, il entreprit ce qu'elle desiroit de lui, dans son *Traité historique de l'établissement & des prérogatives de l'Eglise de Rome & de ses Evêques.* Cet ouvrage parut en 1685 in4°. & bien des gens le regardent comme le plus exact & le plus judicieux peut-être de tous ses Ecrits. (b) On peut lire ce qu'en dit M. Dupin dans sa Bibliotheque des Auteurs Ecclésiastiques (*c*).

VII. M. Arnauld sollicité d'y répondre.

M. Casoni qui n'approuvoit pas sans doute ce Traité de Maimbourg, *auroit bien souhaité que M. Arnauld eût fait quelque chose pour rabattre*, disoit-il, *l'insolence de cet Ecrivain.* M. du Vaucel faisant part de ce desir à M. de Néercassel (d) ajoutoit, *qu'il ne voyoit point de jour à faire à M. Arnauld, une telle proposition dans les sentiments où il savoit qu'étoit ce Docteur.* Il paroît cependant qu'il lui en avoit insinué quelque chose dès le commencement de 1685: on le conjecture au moins, de ce que M. Arnauld écrivoit le 4. Février de la même année à M. de Néercassel. Après s'être plaint amérement de la maniere dont on traitoit à Rome un *si excellent livre* que celui de l'*Amor pœnitens*, il ajoute: *je ne saurois croire que de telles gens méritent qu'on les défende contre le nouveau livre de M. Maimbourg, quand il auroit passé en quelque chose les bornes de la vérité.* Il y revient dans sa lettre à M. du Vaucel du 9 du même mois, en citant quelques méprises de cet Auteur.

M. Casoni désespérant d'obtenir de M. Arnauld qu'il réfutât M. Maimbourg, s'adressa à M. de Schelstrate, & lui communiqua le seul exemplaire de l'ouvrage de ce Jésuite que l'on connût à Rome. Celui-ci se mit en devoir d'y répondre; *mais*, dit M. du Vaucel, (e) *on peut s'assurer d'avance que la réponse ne sera pas plus solide que la Dissertation, qui m'a paru une piece très-foible, & qui donne beau jeu à quiconque entreprendra de la réfuter. Je suis marri que l'Illustre ami* ( M. Casoni ) *soit* IMPEGNATO *dans ces sortes d'Ecrits de M. de Schelstrate.* La réponse de ce dernier parut en effet au mois de Décembre suivant, sous ce titre: *Traité sur le sens, & l'autorité des Décrets de la IV & de la V Session du Concile de Constance contre le P. Maimbourg.* Ce Traité fut imprimé à Rome à l'Imprimerie de la Propagande. Il avoit été précédé d'un Bref d'Innocent XI., qui condamnoit l'ouvrage de Maimbourg.

(a) M. Dupin, dans son Traité: *De antiqua Ecclesiæ disciplinâ*, imprimé en 1686. in-4°. Differt. VI. §. VII. pag. 406 419; & dans son Livre *de la Puissance Ecclesiast. & Temporelle.* in-8°. 1707. Lenfant dans son Histoire du Concile de Constance, in-4°. Le Pere Alexandre, Dominicain, dans ses Dissertations latines sur le même Concile &c.
(b) Œuvres de M. Bossuet, Tom. XVI. pag. 159.
(c) Tome XVIII. pag. 239.
(d) Lettre du 2 Juin 1685.
(e) Lettre à M. de Néercassel, du 24. Février 1685.

M. du Vaucel parle de la réponse de Schelstrate dans plusieurs de ses lettres à M. de Néercassel. Voici comme il s'explique dans celle du 15 Décembre 1685. : " Le nouveau Livre de M. Schelstrate paroît depuis peu „ de jours: il est imprimé in 4°. au College de la Propagande. C'est pour „ soutenir sa Dissertation touchant les Décrets de la Session IV & V du „ Concile de Constance contre le dernier livre du P. Maimbourg. Je n'ai „ fait encore qu'en parcourir les titres. Je ne crois pas qu'il y dise rien „ de nouveau, qui soit considérable; & comme son systême dans le fond, „ est tout-à-fait insoutenable, ceux qui n'ont pas été persuadés par la Dissertation ne le seront pas encore par ce second ouvrage. J'ai su que l'Illustre ami ( M. Casoni ) en est fort content: je le soupçonnerois assez „ d'y avoir eu part, au moins pour le style, on en a d'abord relié un „ grand nombre pour divers Cardinaux & Prélats, & pour en envoyer dans „ les pays étrangers. „

VIII. M. Bossuet le fait à sa place. Son ouvrage comparé à celui de M. Arnauld.

M. Arnauld auroit été beaucoup plus disposé à réfuter ce nouvel ouvrage de M. de Schelstrate, que celui de M. Maimbourg. Il ne le fit pas néanmoins, & peut-être en fut-il détourné parce qu'il apprit que M. Bossuet s'étoit chargé de ce travail. Ce Prélat a en effet réfuté amplement les deux Ecrits, de M. de Schelstrate, (sa Dissertation, & sa Réponse à M. Maimbourg) dans les Livres V & VI de sa Défense de la Déclaration du Clergé de 1682. Mais cet ouvrage, aussi-bien que celui de M. Arnauld contre le même Auteur, sont demeurés long-temps manuscrits. On peut voir ce qui en est dit dans la Préface de l'Edition de la Défense de la Déclaration de 1682; faite en 1745. L'Auteur (a) y parle d'abord de l'Ouvrage posthume de M. Arnauld contre Schelstrate, & il convient *qu'il est impossible d'y repliquer.* Il ajoute ensuite que celui de M. Bossuet est plus concis, sans être moins solide, & qu'il a multiplié les preuves *qui avoient échappé à la sagacité de M. Arnauld.* Ces preuves sont en particulier, celles que l'Illustre Prélat tire des manuscrits autenthiques des Actes du Concile de Constance qui se trouvent à Paris dans la Bibliotheque du Roi, dans celle qui appartenoit alors à M. Colbert, & dans celle de l'Abbaye de S. Victor, du College de Navarre &c. manuscrits qui déposent tous en faveur de la fidélité des Peres de Basle dans la publication de ces Actes. On a donné au public, en 1768

IX. Ecrit de M. Van-Espen contre Schelstrate.

dans le supplément aux Œuvres de Van-Espen, ( II. Partie, n°. V. ) un nouvel ouvrage contre le premier écrit de Schelstrate; il consiste en simples notes courtes, mais solides, & dignes du célebre Canoniste qui en est l'Auteur. On peut les considérer comme la quintescence de l'ouvrage de M. Arnauld, d'après lequel il paroît que M. Van-Espen les avoit rédigées. (b)

X. Lettre de M. Arnauld touchant la nécessité d'un ouvrage profond sur cette matiere.

M. Arnauld n'a pas eu la consolation de voir avant sa mort tous ces avantages remportés par la vérité contre les maximes ultramontaines, & en particulier l'ouvrage immortel de M. Bossuet, composé par ordre de Louis XIV, pour la défense des IV Articles. Mais il sentoit vivement la nécessité d'un pareil ouvrage, sur-tout depuis qu'il vit la vivacité avec laquelle on avoit pris à Rome cette affaire, & tous les efforts qu'on y faisoit pour faire condamner cette doctrine dans les différentes parties de l'Eglise. La Censure que l'Archevêque de Strigonie en Hongrie publia contre ces IV Articles fit en particulier sur M. Arnauld une si vive impression, qu'il en prit occa-

(a) M. le Roi, d'Orléans, ci-devant de la Congrégation de l'Oratoire.
(b) Vie de Van-Espen, Liv. III. chap. 3. Article IV. in fine.

sion de témoigner à un de ses amis, les suites terribles qu'il en appréhendoit, si on ne venoit promptement au secours de l'Eglise, par un ouvrage tel que celui que M. Bossuet nous a donné depuis, & que M. Arnauld peut avoir provoqué par cette lettre. Nous en ignorons précisément la date; mais elle paroît avoir rapport à ce qui est dit au commencement de celle qu'il écrivit à M. du Vaucel, le 22 Juillet 1683. Comme cette premiere lettre n'a jamais vu le jour & qu'elle fait connoître parfaitement l'état des choses & les dispositions de M. Arnauld sur cette importante affaire, nous croyons devoir l'insérer ici: " Il n'y a rien de plus étrange, dit M. " Arnauld à celui à qui il écrit, que ce qu'a fait M. l'Archevêque de Stri" gonie; cependant il ne demeurera pas seul. Le Pape prend ses mesures " en Pologne, en Allemagne, en Espagne, en Italie; & bientôt on verra " tous les Evêques de ces pays-là suivre l'exemple de ce Primat, & se dé" clarer pour l'infaillibilité. Ainsi en pensant la ruiner, on l'aura établie; " car on la peut compter pour établie dès que toute l'Eglise sera déclarée " pour, à la réserve de la France.

" Alors nous aurons beau dire qu'il n'en est rien, on nous traitera de " schismatiques, comme l'on commence déja, & nous ne pourrons pas nous " soutenir. Les consciences s'allarmeront, & d'autant plus que plus des trois " quarts de ceux qui les gouvernent sont déja pour l'infaillibilité; car il " ne faut pas s'y tromper, & quoiqu'on dise que ce n'est pas la doctrine " de France, c'est celle de tout ce qu'il y a en France de Moines, & de " Communautés, à l'exception de deux ou trois: la Sorbonne même est " partagée sur cela, comme on a vu; & ce parti-là est de beaucoup le " plus fort.

" On contiendra quelque temps tous ces gens-là par autorité: mais à la " premiere occasion le mal éclatera; & il ne faut pas s'attendre de mener " les hommes par la force, en chose de doctrine & de conscience: on a " vu quelle a été la résistance des Docteurs prévenus de cette opinion; & " si elle a été telle au plus haut point où l'autorité fût jamais, que sera" ce dans d'autres temps, lorsque toute l'Eglise sera déclarée contre nous, " lorsque le Pape encouragé par cette déclaration générale, usera de son " pouvoir, & fera gronder les tonnerres du Vatican? Que ne feront point " alors dans le secret des Confessions ceux qui sont déja pour cette doctrine; " & parmi les autres mêmes, dont la plupart sont peu éclairés sur cette " matiere, combien y en aura-t-il qui puissent tenir bon & résister à leurs " propres scrupules, non plus qu'aux raisons des autres qui auront toute " l'Europe pour eux? Or, dès que l'infaillibilité sera établie, toutes les " autres prétentions de la Cour de Rome le seront. Le Pape n'aura qu'à " parler, & à déclarer ce qu'il voudra qu'on en croie, il ne sera pas " moins infaillible sur ces droits que sur autre chose. Les peuples une fois " prévenus de son infaillibilité, le croiront sur tout; & d'autant plus, que " de toutes ses prétentions, il n'y en a aucune qui ne soit plus croyable, " plus vraisemblable, & mieux fondée que celle-là.

" Il n'est pas nécessaire de s'étendre à faire voir combien le Roi a d'in" térêt d'empêcher que toutes choses n'en viennent là. Or elles y vien" dront infailliblement, si les mesures que le Pape prend par toute l'Eu" rope lui réussissent, & s'il peut engager l'Allemagne, l'Italie, la Pologne " & l'Espagne, à faire ce qu'a fait l'Archevêque de Strigonie: on voit assez

„ que ce ne sera pas par des Censures de Sorbonne, ni par des Arrêts du
„ Parlement qu'on l'empêchera. Cela peut être propre à contenir pour un
„ temps le dedans du Royaume; mais au dehors l'on s'en moque, & on le
„ compte pour rien. Il faut donc songer à quelque chose de plus efficace,
„ & tâcher d'arrêter, par la force de la raison & de la vérité, ceux sur
„ qui les autres choses ne peuvent rien: car si ceux que le Pape sollicite
„ présentement, se laissent entraîner, c'est que la plupart croient l'infailli-
„ bilité de bonne foi: ce sont des gens peu instruits, qui ont formé leurs
„ sentiments sur ce qu'ils ont oui dire depuis qu'ils sont au monde, &
„ sur ce qu'ils ont trouvé dans les nouveaux Auteurs. Car, où sont ceux
„ qui étudient l'Antiquité, & sur-tout dans ce pays-là, où l'ignorance est
„ encore plus crasse qu'elle ne l'est en France, parmi le commun des
„ Moines & des autres gens persuadés de l'infaillibilité? Lors donc que les
„ Evêques de Pologne, d'Italie, d'Espagne & d'Allemagne se déclareront
„ pour l'infaillibilité, ils ne feront que rendre temoignage à ce qu'ils croient,
„ & à quoi tout le monde est naturellement disposé: ainsi rien n'est capa-
„ ble de les arrêter qu'un Ouvrage qui les éclaire sur cette matiere, qui
„ leur fasse voir ce qu'ils ne voient pas, en un mot, qui les détrompe
„ & les ramene; & c'est ce qui est aisé, car la matiere de l'infaillibilité
„ n'est pas de celles sur quoi on peut disputer à l'infini de part & d'au-
„ tre. Quand on voudra l'entreprendre, on mettra la chose à bout, & on
„ ruinera cette chimere sans ressource, on fera voir en quel temps elle
„ est née, par quels progrès elle est venue à ce point où nous la
„ voyons, avec qu'elle timidité les premiers qui s'en sont avisés la pro-
„ posoient, enfin on en fera l'histoire, qui seule suffiroit pour la ruiner:
„ mais on ne se contentera pas de cela; on fera voir que c'est une folie
„ contraire au bon sens, & à la raison, aussi-bien qu'à l'Ecriture & à
„ toute la Tradition, & qu'elle n'a, ni ne peut avoir pour fondement,
„ que l'intérêt, la flatterie & l'ignorance; par-là, non seulement on fera
„ ouvrir les yeux aux étrangers, qui sont sur le point de se déclarer pour
„ cette chimere, & de l'ériger en Article de foi; mais on désabusera le
„ dedans du Royaume, & on coupera racine pour jamais à toutes les fu-
„ nestes suites que cette doctrine peut avoir, & qui ne sont pas moins à
„ craindre pour la Religion que pour l'Etat. La question est que l'Ouvrage
„ soit bientôt prêt, & qu'il soit fait de bonne main; car la raison, non
„ plus que les autres choses, ne vaut qu'autant qu'on la fait faire valoir,
„ & telle raison persuade dans la bouche de l'un, qui ne fait nul effet
„ dans celle d'un autre; tel homme trouve dans les livres ce qu'un autre
„ n'y trouvera pas, & il faut même que ce qu'on trouve dans les livres,
„ soit aidé & soutenu de ce que l'esprit & l'adresse fournissent pour le
„ faire valoir, & le mettre en état de faire son effet. Ainsi, supposé qu'on
„ veuille faire travailler sur cette matiere, comme il est aisé de voir que
„ la conjoncture présente le demande, tout dépend de bien choisir les Ou-
„ vriers. Au reste, il n'y a point de temps à perdre, & si ce qu'on fera
„ sur cette matiere, ne paroît avant que les Evêques des pays étrangers
„ soient engagés, il ne servira de rien. On est capable d'entendre raison
„ lorsque les choses sont dans leur entier; mais dès qu'on a pris parti,
„ & sur-tout dans des affaires comme celles-ci, on ne recule jamais.

§. I.

*Ecrits de M. Arnauld au sujet d'une Censure de quelques Docteurs de Louvain, contre IV Propositions sur l'autorité des Conciles, des Papes, des Evêques, &c.*

I. L'Internonce de Bruxelles, subjugue la Faculté étroite de Louvain par des coups d'autorité.

L'Internonce de Bruxelles ayant inutilement tenté d'engager par insinuation, & par promesses, la Faculté de Théologie de Louvain à censurer les IV Articles du Clergé de France, il eut recours à la violence: la conjoncture lui parut favorable pour réussir par cette voie. Ce qu'on appelle à Louvain la *Faculté étroite de Théologie*, ne peut être composée de plus de huit Docteurs; & ce sont les seuls qui aient droit de suffrage dans les Censures. Quatre places étoient vacantes en 1683: Un Religieux Augustin devoit en remplir une, les trois autres appartenoient aux Docteurs séculiers. Parmi les huit qui étoient alors les seuls sur qui l'élection pouvoit tomber, cinq étoient suspects à l'Internonce d'être attachés à la doctrine du Clergé de France; trois seulement lui paroissoient dévoués aux opinions ultramontaines, ou plus disposés à entrer dans ses vues. Il sollicita & obtint des ordres du Gouvernement en faveur de ces trois derniers; & quoique les cinq eussent beaucoup plus de droit à l'élection que ces trois, tant à cause de leur mérite reconnu, qu'à raison de leur ancienneté, ceux qu'on auroit dû rejeter furent élus le 30 Septembre 1683. Voilà le premier acte de violence. En voici un second. Une nouvelle place vaqua en 1684. La Faculté vouloit y nommer un des cinq qu'on avoit exclus l'année précédente, & elle en avoit obtenu l'agrément du Gouvernement, qui paroissoit convaincu de la surprise qui lui avoit été faite en 1683. L'Internonce en fut informé: il se remua de nouveau, & tenta de suspendre au moins l'élection jusqu'à ce qu'il eût trouvé les moyens de la faire tomber sur une de ses créatures.

Tel étoit l'état de la Faculté lorsque cet Internonce en obtint le 3 Novembre 1685, une Censure contre IV Propositions relatives à la matiere des IV Articles de l'Assemblée du Clergé de France de 1682. On attribuoit ces IV Propositions à M. Gilles de Witte, Pasteur & Doyen de Notre Dame de Malines. Son zele contre la Morale relâchée, & contre les entreprises des Religieux Mendiants sur les droits de la Hiérarchie l'avoit déja rendu odieux aux Jésuites & aux autres partisans zélés des prétentions ultramontaines. De-là la Censure dont nous voulons parler. Voici qu'elle en fut l'occasion.

II. Censure de cette Faculté contre IV Propositions.

C'est l'usage dans les Pays-Bas de faire des festins funebres à la mort des personnes notables. M. de Witte invité à un de ces repas, à l'occasion des funérailles d'un Médecin son paroissien, ne put se dispenser de s'y trouver. Les IV Articles du Clergé de France faisoient alors le sujet de l'entretien de beaucoup de personnes. Quelques jeunes Médecins, du nombre des convives, peu instruits de cette matiere, prévenus même contre ces vérités qu'ils n'entendoient pas, en parlerent suivant leurs idées: ils soutinrent en particulier: *Que le Pape étoit le Roi universel de l'Eglise: Qu'il étoit à l'égard de tous les autres membres de l'Eglise, ce qu'étoit le Roi d'Espagne à l'égard de tous ses sujets &c.* Ces Paradoxes choquerent M. de Witte: il les releva, & en fit

voir le faux & l'absurde. Cette conversation transpira, & fit du bruit. Les ennemis du zélé Pasteur en profiterent pour lui faire de la peine; ils engagerent trois des jeunes Médecins qui n'étoient encore que Licenciés, & un Chirurgien à signer un Acte par devant Notaire, par lequel ils attestoient que M. de Witte avoit avancé & soutenu en leur présence, quatre Propositions qui furent énoncées dans le même Acte. Cette piece, digne de ceux qui la fabriquoient, fut dressée chez les Récollets de Malines, & concertée avec ces Religieux; ils étoient d'autant plus disposés à se prêter à cette manœuvre, qu'ils étoient tout dévoués aux Jésuites & à la Cour de Rome, & qu'ils en vouloient personnellement à M. de Witte, qui s'étoit souvent opposé à leurs entreprises sur les droits des Pasteurs. L'Acte, dont nous parlons, fut envoyé au Pape & à l'Internonce de Bruxelles; & ceux qui y avoient concouru y ajouterent de violentes déclamations contre M. de Witte. Ils le représenterent comme un ennemi de l'Autorité Pontificale. Le Pasteur calomnié méprisa leurs invectives; mais il crut devoir s'opposer à la fausseté de leurs accusations. Comme il ne reconnoissoit ni ses paroles, ni ses sentiments, au moins dans deux des Propositions mentionnées dans l'Acte fabriqué par ses adversaires, il en porta ses plaintes à M. Alphonse de *Berghes*, son Archevêque. Ce Prélat, pacifique par caractere & par religion, se mit en devoir d'étouffer l'affaire avant qu'elle fît un plus grand éclat; il demanda qu'on supprimât tout Ecrit public, de peur d'aigrir un mal qu'il auroit voulu guérir dès sa naissance; mais il sollicitoit ce que les adversaires de M. de Witte n'étoient pas disposés à lui accorder. L'Acte qu'il auroit souhaité ensevelir dans l'oubli parut peu après, imprimé par les soins d'un Récollet du Couvent même où il avoit été dressé. Ce Religieux l'inséra dans une de ses Theses; il vouloit se venger de quelques Remarques que M. de Witte avoit faites sur une These précédente, où ce Religieux avoit avancé plusieurs maximes contraires à la saine Doctrine. (a) Le faux zele du Religieux contraignit le Pasteur de Notre Dame à rompre le silence. Accusé publiquement dans sa foi, il se crut obligé à se défendre de la même maniere: il fit imprimer un Ecrit intitulé: *Motivum juris*, dans lequel, après un exposé simple & concis de la conversation dont on cherchoit à lui faire un crime, il avoue, & justifie la premiere Proposition qui lui étoit attribuée. Cette Proposition étoit, *que le Concile* (général) *est au dessus du Pape*. Il en fait à-peu-près autant sur la IV Proposition, savoir, si ces paroles de Jesus Christ à S. Pierre: *Tu es Pierre & sur cette Pierre j'édifierai mon Eglise*; ne devoient s'entendre que de la personne du premier des Apôtres, ou plutôt de la foi en la divinité de Jesus Christ qu'il venoit de confesser; où s'étendre, comme les suivantes (*& je vous donnerai les clefs du Royaume des Cieux*) à la personne de ses Successeurs. Il fait voir qu'on ne peut blâmer le sens qu'il avoit donné à ce texte, sans faire en même temps le procès à plusieurs savants Commentateurs, & nommément à Jansénius de Gand, qui s'étoit exprimé dans les mêmes termes, quelque zele qu'il eût d'ailleurs pour les droits du S. Siege.

A l'égard des deux autres Propositions, dont la premiere paroissoit n'attribuer au Pape qu'une simple primauté d'honneur, & la seconde traitoit d'*abus & d'erreur* la clause nouvelle par laquelle quelques Prélats se disoient dans leurs Mandements Evêques *par la grace de Dieu & du S. Siege Apos-*

(a) Lettre de M. Arnauld à M. du Vaucel du 18. Octob. 1685.

*tolique*, M. de Witte les désavoue absolument: il explique très-correctement ce qu'il avoit avancé sur ce sujet, & dont on avoit pu prendre occasion de lui imputer ce qu'il n'avoit point dit.

III. Le Docteur Steyaert est l'ame de cette affaire.

Le Docteur Steyaert ne se comporta pas avec la même franchise. Peu jaloux de l'honneur qu'on lui avoit fait deux ans auparavant, de le mettre au nombre des cinq Docteurs qu'on avoit exclus de la Faculté étroite, il saisit cette occasion pour faire sa cour à l'Internonce, & l'engager à lever son exclusion. Ami d'abord de M. de Witte dont il étoit compatriote, élevé avec lui au College du Pape, sous les yeux de M. Van Viane, il avoit paru si bien répondre à cette éducation, qu'il avoit été associé à ce dernier lorsqu'il fut député à Rome en 1677: mais l'ambition l'avoit perdu depuis. M. Van Viane l'avoit renvoyé de Rome; M. Steyaert se lia peu de temps après avec ceux qui étoient les plus opposés à ses anciens amis; il se jeta entre les mains de l'Internonce de Bruxelles, lui vanta le sacrifice qu'il venoit de faire, par l'exclusion qu'on venoit de lui donner d'une chaire de Théologie à Douay, pour n'avoir pas voulu signer les IV Articles de 1682, & en attendit la récompense. Vers le même temps il publia un petit Ecrit, où il s'expliquoit en zélé Ultramontain sur les Décrets de Rome. (a) Cependant l'Internonce vouloit encore de nouvelles preuves de sa conversion. M. Steyaert les donna dans deux lettres qu'il écrivit au Pape; & comme on ne les crut pas encore suffisantes, il en écrivit une troisieme, où il s'engageoit de soutenir toutes les opinions ultramontaines. (b) On le crut alors sincere dans son changement. L'Internonce en fit son homme de confiance à Louvain; les Jésuites l'appuyerent, & il obtint tout ce qu'il voulut. (c)

C'est dans ces circonstances que l'affaire de M. de Witte arriva M. Steyaert les crut favorables pour fixer en sa faveur la protection de l'Internonce. A la fin d'une de ses Theses il fit imprimer l'Acte extorqué aux Médecins de Malines par les Récollets, & dénonça au Ministre Italien les IV Propositions qu'on y attribuoit à M. de Witte, de même que le *Motivum juris* que celui-ci avoit composé pour sa justification. L'Internonce en prit occasion de solliciter l'Archevêque de Malines à procéder sérieusement contre le Pasteur accusé; mais ses instances furent inutiles. L'Archevêque, pour se débarrasser du Prélat Romain, lui fit entendre que la premiere démarche qu'il falloit faire étoit d'avoir l'avis de la Faculté étroite de Louvain. (d) L'Internonce saisit cette ouverture; il se croyoit tout-puissant dans cette Faculté. Il lui écrivit le 12 Septembre 1685, lui envoya l'Acte dont on a parlé, avec le *Motif de Droit*, & exigea qu'elle lui communiquât les Censures dont elle jugeroit que les assertions de M. de Witte pourroient être susceptibles.

IV. L[illegible] ex[illegible]oiquée à la pl[illegible]lité d[illegible] suffrages.

La Faculté se trouva fort embarrassée. Les deux Propositions avouées par l'accusé ne contenoient qu'une doctrine que ceux de ses membres les plus favorables aux opinions ultramontaines n'avoient encore osé censurer. [illegible] toit la doctrine de l'Eglise Gallicane. A l'égard des deux autres, il étoit

(a) Réponse aux Positions ultérieures N. VII. pag. 379.
(b) Etat présent de la Faculté de Théologie de Louvain 1701. pag. 258.
(c) Lettre de M. Arnauld à M. du Vaucel, du 18 Octobre 1685. Autre du 29 Nov. suivant *Défense du Jugement équitable.* pag. 327. & suiv.
(d) Lettre à M. du Vaucel, du 18 Octob. 1685.

contraire à la bonne foi de les censurer sous le nom de M. de Witte; puisqu'il les avoit désavouées. Quel parti prendre? On en délibéra longtemps; les avis furent partagés: les uns vouloient que la Faculté arrêtât que son sentiment sur les Propositions dénoncées étoit contraire à la doctrine contenue dans la Déclaration du Clergé de France. D'autres pensoient que le parti le plus avantageux, même pour la Cour de Rome, étoit que la Faculté ne déterminât rien; par la raison, que toute décision donneroit lieu à divers Ecrits, & engageroit les Théologiens des Pays-bas à se mettre au fait des matieres que la plupart avoient jusques-là négligé d'étudier. Dans cette diversité d'opinions, on remit les Ecrits dénoncés à chacun des Docteurs, afin qu'ils les examinassent, & que sur leur rapport la Faculté prît une résolution unanime, s'il étoit possible.

Ces tempéraments ni ces délais ne furent point du goût de l'Internonce: il en écrivit le 23 Octobre 1685. au Doyen de la Faculté, & donna de nouveaux ordres de censurer sans retardement les quatre Propositions dénoncées. Le Doyen s'excusa encore sur la multitude des autres affaires qui occupoient la Faculté. Selon l'Internonce, la plus préssante étoit de lui obéir. Il fallut donc convoquer une nouvelle Assemblée. Il ne s'y trouva que cinq Docteurs, & quoique trois d'entr'eux fussent dévoués à l'Internonce, (a) il y eut deux voix opposées à la Censure. Un des nouveaux Docteurs refusa même d'y prendre part; & les trois suffrages favorables étoient visiblement mendiés. La Censure n'en fut pas moins dressée le 3 Novembre 1685, & envoyée à l'Internonce avec une lettre où le défaut de liberté est exprimé en termes assez clairs. (b)

V. Sentence del'Official de Malines contre M. de Witte.

Muni de cette piece, quelque informe qu'elle fût, l'Internonce pressa de nouveau l'Archevêque de Malines de faire poursuivre M. de Witte à son Officialité. Le Prélat eut la foiblesse de céder, la poursuite fut entamée; mais elle traîna en longueur, & la sentence de l'Official ne fut rendue qu'un an après. Voici ce qu'en dit M. Arnauld, dans sa lettre à M. du Vaucel, du 29 Novembre 1685. « Je n'ai appris que hier que l'Official de Malines „ a rendu une pitoyable sentence contre M. de Witte. Je ne l'ai pas vue; „ mais ce qu'on m'en a dit est; que sans juger si sa doctrine est bonne „ ou mauvaise, & si ses explications sont pertinentes ou impertinentes, il „ ordonne qu'il en rendra compte au Pape, & il le condamne à tous les „ frais du procès. M. de Witte est bien résolu de ne point acquiescer à „ une telle sentence, mais il n'est pas encore résolu si ce sera ou par ap- „ pel simple, où en se pourvoyant au Grand Conseil de Malines par cas- „ sation de sentence; ce qui revient à nos Appels comme d'abus. Je serois „ pour moi de ce dernier avis, ne croyant pas qu'elle se puisse soutenir en „ aucun Tribunal. Car après lui avoir fait plus de cent interrogations par „ écrit sur la doctrine, auxquelles il a satisfait, il ne pouvoit plus que „ l'absoudre, s'il n'y avoit rien à redire, ou le condamner en marquant en „ quoi elle étoit mauvaise; mais ce qu'il a fait est tout-à-fait bizarre, & sans

(a) L'Etat présent de la Faculté de Théologie de Louvain, pag. 116.

(b) On lit au titre de la Censure: *Consulta Facultas S. T. L. & jussa ab illustrissimo Internuntio &c.* & dans la Lettre: *Dolemus*, disent-ils, *quod non majori promptitudine Illustræ Vestræ Gratiæ* MANDATIS *parere potuerimus*: & dans la conclusion: *ita respondit prædicta Facultas aut major pars ejus &c.*

„ ſans exemple, n'étant, à ce qu'on voit aſſez, qu'une invention maligne „ pour contenter le Nonce; & de plus, comme ce n'eſt qu'un interlocu- „ toire, & non pas une ſentence définitive, il ne me paroît pas qu'il ait „ pu, ſans une manifeſte injuſtice, le condamner aux frais du procès. „ Soit que M. de Witte ſe ſoit déſiſté de la réſolution qu'il avoit priſe d'appeller de la ſentence, ſoit que M. de Malines en ait arrêté lui-même l'exécution, nous ne trouvons point que cette affaire ait eu d'autres ſuites. M. de Witte continua de gouverner ſa Paroiſſe avec autant de zele que d'édification, tant que dura l'Epiſcopat de M. de Berghes. S'il fut obligé ſous ſon ſucceſſeur, M. Humbert de Précipiano, de donner la démiſſion de ſa Cure, ce fut par d'autres motifs.

VI. Ecrits publiés à l'occaſion de la Cenſure.

La Cenſure du 3 Novembre 1685 occaſionna divers Ecrits qui répandirent dans le pays de grandes lumieres ſur ce qui concerne la Hiérarchie. L'Auteur d'un de ces Ecrits s'en explique ainſi: " Je vous dirai franchement que „ cette conteſtation me paroiſſoit tout-à-fait néceſſaire; & que je la regarde „ comme un effet de la Divine Providence, qui ſe ſert de ce moyen pour „ exciter les Théologiens (a) à s'inſtruire plus à fond de ces matieres. Vous „ ſavez, continue-t-il, que ce n'eſt qu'à ce manquement d'inſtruction, que „ l'on peut attribuer cette déférence aveugle & exceſſive pour tout ce qui „ vient d'au-delà des monts. Un Décret de l'*Index*, un *Feria quinta*, & „ même *quarta*, nous ôte des mains les meilleurs livres & les plus utiles: „ pluſieurs, quoique d'ailleurs habiles, ſe font ſur cela des conſciences „ ſcrupuleuſes, qu'il eſt très-difficile de guérir...... Je vous avoue que je „ ne ſaurois me laſſer d'admirer la Providence de Dieu, quand je réfléchis „ ſur les moyens dont elle ſe ſert pour faire éclaircir des queſtions qui ſont „ capables de mettre au large bien des gens ſur une matiere qu'ils n'avoient „ oſé en quelque ſorte approfondir juſqu'à cette heure. „ Ce judicieux Auteur ajoute: " ce qui eſt fort remarquable, c'eſt que le Miniſtre même „ de Sa Sainteté (*M. Tanara* depuis Cardinal) le plus zélé pour les prétentions ultramontaines que les Pays-bas aient peut-être jamais eu, le „ plus adroit à ménager toutes les occaſions qui ſe ſont préſentées de les „ établir, le plus hardi à empiéter ſur les droits des Evêques, & le plus „ heureux à réuſſir dans les entrepriſes les plus odieuſes, ſans ſe rendre „ lui-même odieux; ce Miniſtre, dis-je, abandonné en cette rencontre & „ de ſa politique & de ſon bonheur, ſe trouve dans l'enchaînement de ces „ moyens, être une des principales cauſes, & comme le premier mobile „ qui a contribué à l'éclairciſſement dont nous parlons.

VII. Premier Ecrit de M. Arnauld: *Jugement équitable ſur la Cenſure &c.*

Avant la fin de cette même année, M. de Witte publia pour ſa juſtification cinq ou ſix Ecrits, (b) où il défend ſa perſonne avec autant de force

(a) *Lettre d'un Eccléſiaſtique ſur le ſentiment de S. Auguſtin touchant l'autorité du Pape & des Conciles &c.* du 17 Septembre 1687. pag. 2 & 3.

(b) Ces Ecrits ſont 1°.: *Motivum Juris ſeu juſta defenſio convivalis diſputationis habitæ cum Medicinæ Licentiatis* die 8. Julii 1685 &c. in-4°. pag. 8.

2°. *Querela Ægidii Candidi* [ *Witte* répond au mot latin *candidus.* ] *Presbyteri, Paſtoris & Decani &c. adverſùs quoſdam eximios viros è Facultate Théolog. Lovan.* 1685. in-4°. pag. 8.

3°. *Diſquiſitio, quis ſit ſenſus proprius, genuinus, ac litteralis iſtius loci Matth. XVI.* 18. *Tu es Petrus, & ſuper hanc petram ædificabo Eccleſiam meam, ad elucidationem Motivi Juris nuper editi per E. D. W.* in-4°. pag. 4.

qu'il établit avec solidité les vérités qu'on lui faisoit un crime de soutenir. Il en donna encore quelques autres (c) moins étendus en 1686. & 1687. pour répondre à quelques libelles du Sr. Dubois & du P. Desirant, qui commençoit alors à se mettre sur les rangs. Comme ces Ecrits étoient en latin, & que d'ailleurs les fonctions du ministere n'avoient pas permis à l'Auteur d'approfondir ces matieres, M. Arnauld, qui, à ce qu'on croit n'étoit pas même connu alors de M. de Witte, prit la plume, moins pour venir au secours de sa personne, que pour défendre la Doctrine de l'Eglise de France, qu'il se regardoit comme spécialement engagé à soutenir, en qualité de Docteur de Sorbonne, dans un temps sur-tout où cette Faculté sembloit l'abandonner.

Le premier Ecrit qu'il donna à cette occasion, est du commencement de 1686. Il est intitulé : *Jugement équitable sur la Censure faite par une partie de la Faculté étroite de Louvain, le* 3 *Nov.* 1685. *à Lille, avec approbation & permission.* Cet Ecrit, qui ne contient que 8 pages in-4°. fut si bien reçu, qu'en moins de 15 mois il s'en fit 2 ou 3 éditions. L'Internonce même, en parla *avec beaucoup d'équité & de modération.* (*d*) Il n'y eut que le Sr. Steyaert, qui, dans sa mauvaise humeur, décida *qu'il n'y avoit pas de sens commun*, & qui prétendit le prouver 15 mois après, dans des Theses qu'il fit soutenir à Louvain, le 26 Mars 1687. Ces Theses, de 15 pages in-4°. sont intitulées: *Positiones Apologeticæ &c.* c'est-à-dire : *Positions Apologetiques, sur le Pape & son autorité, pour la Faculté de Théologie de Louvain, contre le François médisant &c.* L'Auteur n'y entreprend de justifier la Censure du 3 Nov. qu'en adoptant les principes ultramontains : il s'y déclare pour eux avec zele, & pour tâcher de faire croire que l'intérêt personnel n'y entroit pour rien, il proteste qu'il n'avoit eu aucune part à la Censure dont il se rend le défenseur; c'est-à-dire, comme il a du moins la bonne foi de l'ajouter, qu'il n'y a point concouru par son suffrage, n'étant point encore alors membre de la Faculté étroite. Il s'y dit aussi l'ami de M. de Witte, & semble ne le mettre à l'écart dans cette dispute, que pour se déchaîner avec moins de ménagement contre l'Auteur *du Jugement équitable.* Quoiqu'il y ait tout lieu de croire qu'il n'ignoroit pas que cet Auteur étoit M. Arnauld, quoiqu'il l'insinue même assez clairement, (*e*) il n'en prodigue pas moins contre lui les termes injurieux de *falsificateur*, d'*imposteur*, de *menteur*, d'*ignorant*, d'*insensé* &c.

4°. *Prosecutio probationis loci Matth. XVI.* Tu es Petrus, &c. *non rectè refundi in Apostolorum Principis successores.* in-4°. pag. 8.

5°. *Explanatio secundæ Propositionis de quâ in Motivo Juris nuper edito per E. D. W.* &c. in-4°. pag. 4.

6°. *Responsio ampliata ad interrogatoria proposita D. Ægidio de Witte Decano & Pastore Ecclesiæ Beatæ Mariæ Mechliniæ* 27 *Nov.* 1685. in-4°. pag. 18.

(c) 1°. *Theatralis Gesticulator è proscenio deturbatus, sive refutatio libelli famosi, cui titulus:* l'Avocat François corrupteur &c. 1687 in-4°. pag. 17.

2°. *Vitiligator rejectus, sive refutatio Epistolæ N. Dubois de veteribus editionibus Augustini, Hieronymi, Ambrosii, Cypriani..... adversùs Auctoris famosi scriptum cui titulus: Theatralis Gesticulator &c.*

3°. *Catastrophe ad N. Dubois Epistolam ultimam &c.* 1687. in-4°. pag. 4.

(*d*) Défense du Jugement Equitable pag. 1.

(*e*) *Nosti fortè me & ego te*, (dit-il dans la conclusion de la premiere These, pag. 14, & dans celle des Positions ultérieures pag. 31.) *de personâ etsi non usque adeò mihi ignotâ, ne verbum quidem faciens &c.*

VIII. Second Ecrit : *Défense du Jugement équitable, &c.*

M. Arnauld opposa à ces premieres Theses de M. Steyaert, la *Défense du Jugement équitable* &c. Ce second Ecrit parut vers le mois de Juin de la même année 1687. Il s'en fit deux éditions en très-peu de temps. M. Steyaert tenta d'y repliquer au bout d'un mois ou deux, par de nouvelles Theses : il intitula celles-ci *Positiones ulteriores &c.* c'est-à-dire *Positions* ( pour *propositions* ) *ultérieures sur le Pape & son autorité, pour servir d'Apologie à la Faculté de Théologie de Louvain, contre le François médisant, Auteur des Ecrits intitulés : Jugement équitable &c. & Défense du Jugement équitable &c.* Ces secondes Theses, beaucoup plus étendues que les premieres, ne sont guere remarquables que par le ton de déclamation qui y domine, par les injures grossieres dont elles sont remplies, & par l'encens ridicule que l'Auteur s'y donne à lui-même. A qui, par exemple, pensoit il en imposer, en se vantant, comme il le fait, pour se purger de tout soupçon d'ambition, de n'avoir jamais rien demandé & de ne demander jamais rien au Pape, d'avoir abandonné pour venir à Louvain, plus que le S. Pere ne pouvoit lui donner, ou plus que son adversaire ( M. Arnauld ) ne pourroit espérer de recevoir de qui que ce fût ? Cet Auteur désintéressé mit au jour dans le même temps un autre Ecrit de 6 pages, daté du 9 Juillet 1687, intitulé : *Epistola M. Steyaert de falsificatione Driedonis, aliisque Galli cujusdam imposturis :* où, selon un autre titre : *De* JOANNE *Driedone Theologo Lovaniensi, mala fide citato per Gallum quemdam, Facultatis S. Theolog. Lovan. obtrectatorem, deque aliis hujus imposturis.* Il avoit renvoyé à cette Lettre dans ses *Positions ultérieures* ( pag. 31. n. IV. ) & c'est là où il avoit été assez mal habile pour rapporter des preuves décisives d'un fait sur lequel il avoit accusé M. Arnauld *d'avoir menti impunément.* C'étoit à l'occasion de ces paroles, *nunquam audivi talia*, qu'un Professeur en Théologie de Louvain avoit repliquées, dans un exercice public, à l'objection qu'on lui faisoit des témoignages des premiers Docteurs de Louvain, en particulier d'*Æneas Sylvius* depuis Pape, sous le nom de Pie II. en faveur des Actes du Concile de Constance.

IX. Troisieme Ecrit : *Réponse aux Positions ultérieures &c.*

M. Arnauld ne réfuta point en particulier ce dernier Ecrit. Il se contenta d'en tirer les avantages qu'il lui fournissoit, dans sa *Réponse aux Positions ultérieures* de M. Steyaert, qui parut sur la fin d'Août, où au commencement de Septembre 1687. Quoique l'Auteur s'y étende beaucoup plus que dans les deux Ecrits précédents, il s'y borne néanmoins à approfondir le fond des questions sur lesquelles rouloit la dispute : comme il s'étoit apperçu que l'esprit de M. Steyaert s'aigrissoit, il ménagea sa personne plus qu'il n'avoit fait dans la *Défense du Jugement équitable*, où il s'étoit cru permis de lui donner de justes leçons au sujet des termes injurieux dont ce jeune Docteur se servoit, vis-à-vis d'un ancien Docteur tel que M. Arnauld. Avant cette Réponse aux *Positions ultérieures*, M. Arnauld avoit fait réimprimer ses *Remarques sur le XVIII Tome des Annales Ecclésiastiques d'Odoricus Raynaldus*, dont on a parlé ci-dessus : il ajoute au commencement un *Avis* de deux pages, & à la fin, 15 lignes dans la conclusion, pour montrer le rapport que cet Ecrit avoit avec sa dispute contre M. Steyaert. Il y corrigea aussi une faute qui lui étoit échappée dans la *Défense du Jugement équitable* ; ce qui n'empêcha pas M. Steyaert de la lui reprocher dans ses *Positions ultérieures*.

X. Succès des Ecrits de M. Arnauld: décri de ceux de M. Steyaert.

En réunissant ces différents ouvrages, on aura une Apologie complette de la Doctrine des IV Articles du Clergé de France touchant la supériorité des Conciles au dessus des Papes, les bornes de l'autorité & des privileges de l'Eglise particuliere de Rome les droits des Evêques, leur institution de droit divin, la prérogative dont ils jouissoient anciennement d'envoyer des Missionnaires & d'établir des Eglises chez les infideles, l'indépendance de l'autorité temporelle des Souverains de toute puissance créée la légitimité & l'œcuménicité des Conciles de Constance & de Basle &c. L'illustre Racine dit, dans son *Abrége de l'Histoire de Port-Royal*, *qu'un des Ministres du Roi de France ayant lu les Ecrits de M. Arnauld contre le Docteur Steyaert, charmé de la force de ses raisonnements, proposa de les faire imprimer au Louvre. Mais*, ajoute-t-il, *la jalousie des ennemis de M. Arnauld l'emporta & sur la fidélité du Ministre, & sur l'intérêt du Roi même.*

M. Steyaert n'avoit pas prévu cet accueil fait aux Ecrits de son antagoniste, lorsqu'il disoit à M. Arnauld dans ses *Positions ultérieures*, qu'il avoit raison de se cacher, & d'éviter par-là les ordres de se taire qu'il pourroit recevoir de son Souverain. (a) C'étoit user mal adroitement de représailles, pour l'avis charitable que M. Arnauld lui avoit (b) donné dans la *Défense du Jugement équitable*, en lui témoignant qu'il doutoit fort que la Cour de Rome fût plus contente de lui qu'elle ne l'avoit été du Sr. Dubois, à qui elle avoit fait donner ordre de ne plus écrire sur ces matieres. En effet le sort des deux Ecrivains, M. Steyaert & M. Arnauld, fut très différent à cet égard; M. Arnauld, comme on vient de le voir, fut applaudi à la Cour de France, & l'on a su dans le temps, que plusieurs Docteurs de la Faculté étroite de Louvain n'avoient point été d'avis que M. Steyaert écrivît pour leur défense, & que M. Tanara, alors Internonce de Bruxelles, peu après Nonce à Cologne, voulut bien que l'on fût informé qu'il ne lui avoit pas conseillé d'écrire. (c) M. Martin, Docteur de la même Faculté de Louvain, ancien ami de MM. Dubois & Steyaert, & zélé partisan des maximes ultramontaines, nous apprend de plus dans son troisieme *Motif de Droit*, publié en 1712, pag. 32, 33. que M. *Steyaert*, (de même que le Sr. *Dubois*) „ avoit reçu de la Cour de Rome de sages avis de s'abstenir „ d'écrire sur ces matieres; & que M. *Davia*, successeur de M. *Tanara* „ dans la Nonciature de Bruxelles, en avoit rendu témoignage. Et plût-à-„ Dieu, ajoute-t-il, que ces deux personnages n'eussent jamais écrit sur ces „ matieres! Leurs Ecrits ont démontré, qu'ils n'avoient ni les talents, ni „ les lectures, ni le jugement & l'érudition nécessaires pour débrouiller & „ éclaircir des matieres aussi obscures & aussi délicates. En écrivant aussi „ mal qu'ils l'ont fait, & en ne donnant point de réponses satisfaisantes aux „ arguments des François leurs adversaires, il ont donné une terrible se-„ cousse au sentiment constant de cette Université, & sur-tout de la Faculté „ de Théologie sur l'infaillibilité du Pape, & sa supériorité sur les Conci-„ les; & plusieurs sont devenus flottants sur cette Doctrine, en voyant la „ foiblesse de ses défenseurs. „

M. Steyaert lui-même a avoué sa défaite par son silence. Il avoit promis

(a) *Interim rectè facis qui latendo evitas ne Galli ipsi tui tibi, silentium indicere valeant &c.*

(b) Réponse à la Conclusion n. 2.

(c) Réponse à la Conclusion des Positions ultérieures.

de répondre à tout. Il s'y étoit solemnellement engagé, & la Réponse à ses *Positions ultérieures* lui ferma la bouche. " Depuis qu'il a vu cette „ Réponse ( dit l'Auteur de la *Lettre d'un Ecclésiastique sur le sentiment de S. Augustin.* &c. pag. 3 & 4 ) " il a beaucoup perdu de cette fierté qu'il a fait „ paroitre dans ses Theses. Néanmoins il ne perd pas courage, & il témoi- „ gne à ses amis qu'il est résolu de prendre six mois, ou même une année „ pour bien étudier les matieres; après quoi il menace son adversaire de „ le mettre en poudre. Il seroit à desirer pour lui, continue cet Auteur, „ qu'il eût fait avant que d'entrer en lice, ce qu'il est résolu de faire „ maintenant „.

Mais si nous en jugeons par les suites il n'en auroit pas été plus avancé. Car après avoir promis dans ses Theses du 26 Mai 1687 de répondre à tout ce qu'on lui opposeroit; après avoir menacé son adversaire dans ses *Positions ultérieures*, qu'il le terrasseroit par un ouvrage d'*une juste étendue*, (a) il prétendit, quelques années après, dégager sa parole par un simple corollaire de quelques lignes, qu'il ajouta à une de ses Theses. C'étoit se donner gratuitement un ridicule de plus. M. de Witte le fit sentir dans un petit Ecrit qu'il intitula : *Méchante défaite & retraite de M. Steyaert, Docteur de Louvain*, ( ou bien : ) *Anticorollarium parvæ molis ad corollarium* NULLIUS MOLIS, *pro opere* JUSTÆ MOLIS.

XI. *Lettre d'un Ecclésiastique &c. à l'occasion de Theses de M. Steyaert &c.*

Le desir de ramener, s'il étoit possible, M. Steyaert à des sentiments plus dignes de lui & plus conformes au vrai, fit naître deux autres Ecrits qui auroient dû en effet l'éclairer, si son entêtement ne l'eût pas aveuglé. Le premier de ces Ecrits est la *Lettre d'un Ecclésiastique*, que nous avons déja citée *sur le sentiment de S. Augustin touchant l'autorité du Pape & des Conciles œcuméniques, à l'occasion des Theses de M. Steyaert, Docteur de la Faculté de Louvain, sur ces matieres.* Cette Lettre est du 12 Septembre 1687. Le Docteur Steyaert dans ses dernieres Theses, avoit parlé avec mépris des Evêques d'Afrique; il les avoit accusés d'avoir suivi l'impression de l'ancienne jalousie des Carthaginois contre les Romains, dans leur maniere de traiter avec le Pape: mais il avoit excepté S. Augustin, & en le distinguant des autres Prélats Africains, il l'avoit appellé *Afrorum omnium mitissimum & Sedis Apostolicæ reverendissimum.* (b) Il paroissoit d'ailleurs, qu'il étoit encore attaché aux principes du S. Docteur sur les questions de la Prédestination & de la Grace. L'Auteur de la Lettre tenta de profiter de ces bonnes dispositions. Il crut qu'il ne seroit pas impossible de gagner quelque chose sur son esprit, s'il développoit d'une maniere exacte & précise, le sentiment de S. Augustin sur ce point controversé. Il se persuada, il se flatta du moins que M. Steyaert cesseroit de déclamer contre la Doctrine du Clergé de France touchant l'autorité du Pape & des Conciles généraux, quand on lui auroit démontré qu'elle étoit précisément la même que celle que S. Augustin avoit enseignée dans ses Ecrits. Mais l'événement ne répondit pas à cette espérance: la Lettre parloit raison, & M. Steyaert ne l'entendoit point.

(a) *Si majori opere his nostris quidpiam reponere volueris, allicies à me*, ALIQUID JUSTÆ MOLIS. [ premiere These, pag. 14. ] *Si quid opponatur, poterit illud refelli tum cum opusculum edetur, in quo quæstiones ipsæ solæ, sine factis, & ejusmodi aliis minus ad publicum pertinentibus, compendio multis in hâc Academiâ utili, discutientur.* Positions ultérieures pag. 1.

(b) Positions ultérieures, pag. 27. n. 26.

XII. Lettre de M. de Choiseul Evêque de Tournay, à M. Steyaert sur le même sujet.

Celle que M. de Choiseul, Evêque de Tournai, voulut bien lui écrire, n'eut pas plus de succès. Elle est du 30 Novembre de la même année 1687. Deux motifs avoient porté ce Prélat à l'écrire: la charité pour celui qui s'égaroit, & son amour pour la doctrine des IV articles, sur lesquels il s'étoit expliqué avec tant de lumiere dans l'Assemblée de 1682. (a) Il en avoit un troisieme; la déférence, du moins apparente, de M. Steyaert qui l'avoit pris pour Juge dans sa derniere These, & avoit promis de se rendre à son autorité. La lettre de l'Illustre Prélat fut imprimée à Lille en 1688. Elle contient 32 pages in 4°. Les questions de l'indépendance de la souveraineté des Rois, de la faillibilité des Papes, de la supériorité des Conciles Généraux &c. y sont si bien éclaircies & traitées si solidement, qu'il faut nécessairement en conclure avec ce Prélat, non seulement que cette doctrine ne peut être légitimement censurée, mais même qu'elle fait partie du *dépôt de la foi & de la révélation.* Il y venge aussi M. de Witte des fausses imputations dont on l'avoit chargé; (b) parle avec beaucoup d'éloges de la personne de M. Arnauld & des Ecrits que ce Docteur (qu'il se contente néanmoins de désigner) avoit publiés sur le même sujet; (c) & démontre l'injustice & les défauts intrinseques de la Censure portée contre M. de Witte, par une partie de la Faculté de Louvain. Il finit par cette observation importante. " Plusieurs, dit il, des partisans de l'infaillibilité du Pape „ (c'est-à-dire les Jésuites) disent qu'on ne peut la nier sans se rendre „ suspect de Jansénisme. Il y en a même qui affectent de répandre à pleine „ bouche de tous côtés, que les Jansénistes sont les seuls qui n'attribuent „ l'autorité suprême & infaillible qu'à l'Eglise & au Concile Général...... „ Quelle ridicule accusation, dit le Prélat! Tous les anciens Peres, les „ Conciles, les Papes, les Docteurs que nous avons cités, étoient donc „ Jansénistes avant la naissance de Jansénius..... Qu'a de commun, après „ tout, Jansénius avec l'autorité du Concile? Innocent X. & Alexandre „ VII ont condamné cinq Propositions, toute l'Eglise a reçu leurs Consti- „ tutions comme entiérement conformes à la Tradition de l'Eglise, Jansénius „ auroit lui-même détesté ces V Propositions, soit qu'il eût sincérement „ reconnu qu'il les avoit enseignées, au moins en termes équivalents, soit „ qu'il les eût rejetées comme des Propositions étrangeres, dont il étoit „ pleinement innocent, ainsi que l'ont fait ses défenseurs, par la célebre „ distinction du Fait & du Droit. &c. „

L'estime que M. de Choiseul faisoit des Ecrits de M. Arnauld contre M. Steyaert, n'étoit pas particuliere à ce Prélat: nous avons déja rapporté sur cela les témoignages de quelques autres Savants. M. du Vaucel, dans une lettre du 5 Juillet 1687, dit, qu'il avoit *lu avec une très-grande satisfaction la Défense du Jugement équitable, & qu'il en avoit parlé, par avance, comme d'une piece d'un Docteur de l'Eglise.* MM. Dorat & Charlas, deux François que l'affaire de la Régale avoit contraints de se réfugier à Rome, où ils

(a) On peut voir son Rapport dans la nouvelle édition de la Défense des IV Articles par M. Bossuet, Tom. I.

(b) *Nihil in scriptis D. de Witte deprehendi nisi catholicum; imò sententiam ejus puto ad fidem divinam pertinere, & à Deo revelatam*, pag. 29.

(c) *Adversarius tuus quantùmvis ignotus sit, etiam de Ecclesia optimè meritus &c.* pag. 1.

*Hoc adversarius tuus Gallus luculentissimè refellit, in suis ad tuas ulteriores Positiones responsis..... His omnibus disertissimè, doctissimè, solidissimè respondit.* pag. 31.

s'étoient laissés entraîner aux opinions ultramontaines, en parlerent presque aussi favorablement. Ils dirent l'un & l'autre à M. du Vaucel; *qu'il n'y avoit que M. Arnauld qui pût écrire de la sorte :* qu'ils y trouvoient *seulement certaines expressions qui leur paroissoient trop fortes : car*, ajoute M. du Vaucel, *ils entroient assez dans la pensée qu'on devoit ménager la délicatesse des oreilles des Romains, sur-tout sous un tel Pontificat.* (*a*) M. Charlas avoit publié en 1684 un Traité contre les Libertés de l'Eglise Gallicane qui s'accordoit peu avec l'éloge qu'il faisoit des Ecrits de M. Arnauld : mais, comme nous l'avons dit, son séjour à Rome avoit altéré chez lui l'esprit françois : il en donna en 1688 de nouvelles preuves, lorsqu'il entreprit de justifier son premier ouvrage par un second, qu'il intitula : *Du Concile Général : pour la Justification de ce qui est dit dans le Traité des Libertés de l'Eglise Gallicane, touchant l'Autorité du Concile de Basle, contre ce que l'Auteur de la Réponse aux* Positions Ultérieures de M. Steyaert *y oppose. Par M. Ch. Doct. en Théologie.* Ce second ouvrage parut à Liege in 4°. Les Jésuites auroient voulu quelque chose de plus contre M. Arnauld; ils auroient desiré que ses Ecrits contre M. Steyaert eussent été censurés par les Tribunaux Romains, si faciles à donner de pareilles Censures, lorsqu'il est question, sur-tout, de venger leur autorité. Il paroît même que M. Arnauld s'y attendoit. C'est ce qu'on peut conjecturer de ces paroles qu'il adresse à M. Steyaert à la fin de sa *Réponse aux Positions ultérieures. Il y a remede à tout : celui que vous pourriez pratiquer en cette occasion seroit de faire venir de Rome, par le crédit de votre Patron* ( M. Tanara ) *quelque Décret de l'Index contre mes Ecrits.* Nous n'avons point de preuves néanmoins que ces tentatives aient été faites. M. Arnauld crut devoir laisser sans replique le second ouvrage de M. Charlas, parce qu'il n'y vit rien à quoi il n'eût déja suffisamment répondu. On peut consulter sur cela ce que l'Auteur des *Nouvelles de la République des Lettres* dit de cette seconde production de M. *Charlas* ( Article VI du mois de Mars 1689. )

### §. 6.

### De l'Ecrit qui a pour Titre :

### *Réponse au Libelle intitulé :* Dom Pacifique d'Avranches *&c. Sur les Droits des Curés, faussement attribué à M. Arnauld.*

I. Attaques livrées aux droits des Evêques & des Curés.

Ceux qui ont quelque connoissance de l'Histoire Ecclésiastique du Siecle dernier, ne peuvent ignorer les troubles que certains Réguliers, & sur-tout les Jésuites, ont excités dans toute l'Eglise & particuliérement en France par leurs entreprises sur la Hiérarchie. Ennemis de tout temps des droits des Evêques & des Curés, auxquels ils ne vouloient point se soumettre, ou qu'ils cherchoient à s'assujettir, avec quel acharnement n'ont-ils pas déclamé contre l'Autorité & les Prérogatives des uns & des autres dans leurs Sermons & dans leurs Ecrits ? Que n'ont-ils point dit, & que n'ont-ils point fait contre l'obligation d'assister à la Messe de Paroisse, & contre celle de se confesser à son Curé où à un Prêtre commis par lui, dans les cas réglés par les

(*a*) Ces extraits de Lettres sont rapportés dans la *Causa Quesnelliana*, pag. 26.

Canons? Les Peres de *Lingendes* & *Lambert* se signalerent sur-tout à cet égard; le premier dans le Carême qu'il prêcha en 1654 à S. Paul à Paris, & le second dans les Cathéchismes qu'il faisoit la même année dans l'Eglise de la Maison professe de sa Société. Le dernier, qu'on nous a dépeint (a) comme *le plus ignorant & le plus foible de tous les esprits de sa Compagnie*, porta l'excès si loin, que ses confreres, pour appaiser les Curés justement irrités de ses emportements & de ses principes erronés, furent obligés de promettre de le faire sortir de Paris. Mais ils promettoient ce qu'ils n'étoient point résolus d'exécuter. Non seulement ce brouillon fut conservé dans sa maison, il osa même composer contre le Curé de S. Paul un Ecrit digne d'une plume infernale, sous le titre d'*Analyse* &c. Les Curés se plaignirent de nouveau, soutinrent leurs droits, & opposerent au libelle un extrait des Conciles & des autres monuments ecclésiastiques qui constatoient leur Jurisdiction. Les Jésuites repliquerent par un nouveau libelle intitulé: *Réflexions sur l'Ecrit qui a paru depuis peu contre les Réguliers.* Cette nouvelle production leur attira de la part des Curés un second Recueil d'Extraits, aussi authentiques que les premiers. C'est un Ecrit de 32 pages in 4°. qui parut sous ce titre: *De l'obligation des fideles de se confesser à leur Curé, suivant le chapitre XXI du Concile Général de Latran &c.* Il fut suivi d'une nouvelle édition de la *Lettre d'Amolon, Archevêque de Lyon à Thibaud Evêque de Langres*, sur les droits des Curés, traduite du latin en françois. La solidité de ces Ecrits ne put déconcerter les Jésuites; ils répandirent un nouveau libelle qu'ils intitulerent: *Dom Pacifique d'Avranches &c.* Leur Pere *des Deserts*, s'étoit caché sous ce nom. Cet Ecrit enchérissoit encore sur les précédents en invectives & en erreurs. Les Curés en porterent leurs plaintes à M. *du Saussay*, qui gouvernoit le Diocese de Paris, pendant la détention du Cardinal de Retz. Ce Grand Vicaire n'étoit point indifférent pour les Jésuites; il sollicitoit depuis quelques années l'Evêché de Toul, il en avoit même la nomination; mais Rome lui refusoit ses Bulles, & il comptoit les obtenir par le crédit de la Société, il vouloit donc la ménager; mais les plaintes étant fortes, pressantes, bien fondées, son honneur demandoit qu'il y fit droit; la crise étoit fâcheuse. Que fit-il pour en sortir? Il dressa une Censure, il la fit publier aux Prônes des Paroisses le Dimanche 5 Juillet; mais il épargna le nom des Jésuites.

II. Réponse au libelle intitulé: *Dom Pacifique d'Avranches.*

Cette foiblesse, jointe à la nécessité de défendre la vérité opprimée, donna lieu à l'Ecrit qui a pour titre: *Réponse au libelle intitulé Dom Pacifique d'Avranches &c.* L'Auteur s'avoue Docteur en Théologie, de l'Ecole de Paris. Un Catalogue dressé par M. Fouillou l'attribue à M. Arnauld; M. Dupin le lui donne aussi dans son Histoire Ecclésiastique du XVII Siécle (Tom. 4. pag. 658.) & nous en avons un exemplaire, où l'on dit pareillement qu'il est de lui. M. Hermant néanmoins n'étoit point de ce sentiment. Dans ses Mémoires manuscrits, (b) il met la Réponse dont il s'agit au nombre des Ecrits publiés dans le temps par les Curés de Paris, *peu proportionnés*, dit-il, *au mérite de la matiere*, & qui ne servoient qu'*à donner de tristes & honteuses marques de leur foiblesse.* “ Comme la plupart d'entr'eux, ajoute-t-il, avoient

(a) Réponse au libelle intitulé: *Dom Pacifique d'Avranches*, pag. 18. 44. &c.
(b) Livre XIII. chap. 13.

„ avoient abandonné la défense de la Doctrine de S. Augustin, & qu'ils avoient
„ une basse & déplorable jalousie contre ceux qui s'étoient signalés en la
„ soutenant, ils ne pouvoient se résoudre à se servir de la plume de ceux
„ dont les Jésuites craignoient, avec raison, l'éloquence & la doctrine;
„ cependant ne s'étant jamais exercés eux-mêmes dans cette sorte de com-
„ bats, & se voyant dans une nécessité pressante de repousser les attaques
„ de leurs ennemis, ils s'adresserent à un Ecclésiastique qui avoit lui-même
„ plus de chaleur que de lumiere & de force, & qui dans sa maniere d'é-
„ crire, donna de grands avantages à ces Peres. „ Il ajoute au même
„ endroit: " on ne connoît point de Disciple de S. Augustin, ni de Théo-
„ logien attaché aux regles de l'Evangile & à la discipline de l'Eglise, qui
„ voulût ni se défendre, ni être défendu de la sorte; puisque cette sorte
„ de justification peut plutôt passer pour une nouvelle accusation, que pour
„ une véritable Apologie „. Le témoignage de M. Hermant, joint à la
lecture de l'ouvrage, ne nous permet pas de l'attribuer à M. Arnauld: il
est évident qu'il y a dans le corps de cet Ecrit un goût, une tournure,
des expressions qu'on ne peut accorder avec le caractere connu des autres
Ecrits de ce Docteur. Nous avons cru néanmoins devoir en rendre compte,
tant à cause des différents Auteurs qui l'attribuent à M. Arnauld, qu'à cause
de l'importance de la matiere en elle-même. L'ouvrage d'ailleurs nous pa-
roît curieux & intéressant, par la multitude des faits qu'il renferme. On y
voit que les Jésuites n'ont cessé de se montrer ennemis de la Hiérarchie,
& qu'en travaillant à soustraire les brebis à leurs Pasteurs légitimes, ils
n'ont cherché qu'à se nourrir de leur lait, & à s'enrichir de leurs dépouilles.
Les Curés de Rouen prirent la défense de cet Ecrit, dans leur lettre à leur
Archevêque, du 3 Mai 1658. contre l'Apologie des Casuistes.

III. Replique des Jésuites.

Le fameux Pere *Bagot* sentit bien tout le mal que cette Réponse pouvoit leur faire: il entreprit d'y repliquer; c'est l'objet de son Livre de *la Défense du Droit Episcopal*, qui parut quelque temps après. (a) Ce nouvel ouvrage ne réconcilia pas certainement les défenseurs de la Hiérarchie avec les Jésuites; il fut dénoncé à la Sorbonne le 1. Mars 1656, & le Dénonciateur démontra la nécessité de le flétrir; mais l'exclusion qu'on avoit fait récemment des 70 Docteurs qui avoient refusé d'adhérer à l'injuste Censure portée contre M. Arnauld avoit laissé dans ce Corps un vuide irréparable. Ceux qui étoient restés, craignoient ou aimoient les Jésuites, ceux ci surent les intéresser en leur faveur, & la flétrissure que méritoit l'ouvrage du P. Bagot n'eut point lieu. Ce livre fut aussi dénoncé à l'Assemblée du Clergé de 1656; & le rapport en fut fait au mois d'Octobre de la même année. Le P. Bagot croyoit y triompher, comme il avoit fait en Sorbonne; mais son triomphe ne fut pas entier. Malgré le crédit de sa Société, auprès des Chefs de l'Assemblée, & de la plus grande partie de ses membres, il fut obligé, pour éviter la Censure, de donner une déclaration qui, quoiqu'extrêmement foible, étoit toujours humiliante pour un Jésuite. Ses Confreres profiterent de la foiblesse de ceux qui composoient l'Assemblée, pour tenter de leur faire adopter la dénonciation qu'ils firent

(a) Hermant, Livre XV. chap. 7. Livre XVI. chap. 12.

à leur tour de onze Propositions tirées du livre anonyme intitulé : *De l'obligation des fideles de se confesser à leur Curé &c.* (b)

IV. Ecrits des Curés de Paris & autres sur la même matiere.

Les Curés qui en furent informés, se hâterent d'élever leur voix contre cette dénonciation : ils déclarerent que, quoique cet Ecrit n'eût pas été composé par leur ordre, néanmoins, comme il contenoit une doctrine qui les regardoit, ils avoient cru devoir donner une interprétation favorable aux Propositions dénoncées. En même temps, ils publierent un Ecrit de 40 pages in 4°. intitulé : *Extrait des Censures de la Faculté de Théologie de Paris, par lesquelles elle condamne certaines Propositions avancées contre la Hiérarchie de l'Eglise, & renouvellées depuis peu par le Pere Bagot Jésuite, dans son livre intitulé : La défense du Droit Episcopal*, (40 p. in 4°. 1656.) (c) Vers le même temps, on donna aussi par le *Commandement de M. l'Evêque de Paris*, *la Traduction d'un Sermon du célebre Gerson*, sur cette matiere, prononcé le troisieme Dimanche de Carême 1409. *pour servir de Réponse au même livre du P. Bagot.* Les mêmes disputes s'étant élevées entre les Jésuites encore & les Religieux Mendiants, & MM. de Gondrin, Archevêque de Sens, Henri Arnauld, Evêque d'Angers, & l'Evêque de Langres, elles donnerent lieu à la publication de plusieurs Ecrits, où chacun combattoit pour son propre sentiment, c'est-à-dire les Evêques pour la vérité, & leurs antagonistes pour leurs opinions erronées. Les Assemblées du Clergé de 1650 1653 1656 se déclarerent pour les Evêques, mais avec trop de foiblesse. Celle de 1665 décida plus positivement qu'aucun Régulier ne pourroit confesser durant la quinzaine de Pâques, sans la permission spéciale du Curé, de l'Evêque, ou de son Grand Vicaire. En 1669 cette décision fut appuyée par un Arrêt que le Parlement de Paris rendit contre une Ordonnance du Cardinal Barberin, Archevêque de Rheims, laquelle autorisoit les prétentions des Réguliers. M. le Tellier, successeur du Cardinal Barberin, & plus éclairé sur cette matiere que son prédécesseur, établit & prouva le même point de Discipline, & le droit des Curés, dans une sentence du 22 Mars 1687. On la trouve au mot *Confession*, dans la *Bibliotheque Canonique*. Cette sentence fut rendue contre celle que M. Faure, Evêque d'Amiens, ci-devant Cordelier, avoit donnée le 31 Mai 1686, en faveur du Pere *Desmothes*, Jésuite, connu à Paris par des entretiens prétendus spirituels qu'il faisoit faire publiquement par les Ecoliers du College de Louis le Grand, sur un Théâtre dressé exprès dans l'Eglise du Noviciat de sa Société.

(b) Hermant *ibid.* Livre XVI. chap. 27. Livre XVII. chap. 1. & 8. Livre XVIII. chap. 10. 27.

Catalogue de M l'Abbé Nivelle.

(c) Un Catalogue très-exact attribue cet ouvrage à M. Arnauld ; & nous le donnerions ici s'il étoit moins étendu, ou s'il comprenoit autre chose que de simples extraits de Censures, après lesquelles tout n'étoient pas l'ouvrage de notre Docteur.

## ARTICLE IX.

### *Divers ouvrages de S. Augustin, traduits par M. Arnauld.*

§. I.

Traduction du Livre de S. Augustin, *des Mœurs de l'Eglise Catholique.*

I. Opposition des Novateurs à la lecture de l'Ecriture & des SS. Peres.

Le même esprit qui inspiroit pour la lecture des Livres Saints traduits en langue vulgaire cet éloignement & cette opposition dont nous avons donné des preuves, en rendant compte des Ecrits de la I. Classe, nuisoit également à la Traduction & à la lecture des Peres de l'Eglise. L'antipathie étoit la même, & partoit du même principe. Ceux dont la doctrine n'étoit pas conforme à la Révélation ne pouvoient ni goûter eux-mêmes, ni souffrir dans les autres l'étude des sacrés monumens de l'Ecriture & de la Tradition, où toutes leurs nouveautés se trouvoient réfutées. Aussi a-t-on remarqué que le zele pour la lecture de l'Ecriture Sainte & des Peres a caractérisé dans tous les temps les défenseurs de la vérité, & qu'il ne s'est trouvé que chez eux. De-là cet ardent amour pour cette lecture, qui s'est montré dans ces derniers temps avec un si grand éclat dans MM. de Port-Royal. De-là encore cette étude assidue qu'ils ont faite des Ecrits de S. Augustin, & cette attention à prendre dans ses ouvrages les armes dont il eut besoin pour terrasser ceux qui se sont opposés à sa doctrine, qui n'est autre que celle que l'Eglise elle-même a enseignée dans tous les temps.

II. Zele des Disciples de S. Augustin pour la publication de ses ouvrages.

C'est par S. Augustin en effet, que les Pélagiens & les Sémipélagiens ont été autrefois humiliés, confondus, vaincus; c'est par lui que les Dominicains ont triomphé des disciples de Molina, dans les célebres Congrégations *de Auxiliis*; c'est par les Editions multipliées des ouvrages de ce S. Docteur, & par l'étude assidue de ces ouvrages, que l'Université de Louvain a surmonté dès le commencement tous les efforts que les Jésuites ont faits pour introduire & accréditer leur systême dans cette illustre Ecole; c'est en faisant imprimer à Rome même, sous les yeux & avec l'autorité du S. Siege, un Recueil des ouvrages choisis du grand Evêque d'Hippone sur les matieres de la Grace, que les Députés de la même Université repousserent sous le Pape Urbain VIII, les nouvelles attaques des ennemis de la Grace. Peu de temps après, le célebre Docteur Jean Sinnich publia à Louvain un nouveau Recueil des Ouvrages les plus importants de S. Augustin & de ses disciples sur la Grace, qu'il intitula : *SS. Patrum de Gratia Christi & libero arbitrio dimicantium Trias.* M. Fouillou certifie dans son Catalogue, que les titres ou sommaires des Livres & des Chapitres de cet ouvrage sont de M. Arnauld : & en effet nous en avons vu une copie dont plusieurs lignes & nommément les titres des quatre Livres, & les sommaires des deux derniers Chapitres sont écrits en entier de la main de ce Docteur. Ils se trouvent exactement les mêmes dans l'Edition de cet ouvrage de l'an 1648, sans nom d'Imprimeur, ni du lieu de l'impression. Il n'y a que deux mots de changés au sommaire du dernier Chapitre. M. Arnauld avoit écrit *Arbitrii amatorum & orta est.* On a imprimé en place *Arbitrianorum & infantuit.* Les

Docteurs de Louvain ont renouvellé en 1658, & depuis, les Editions des Traités choisis de S. Augustin.

III. Zele particulier de M. Arnauld sur ce sujet.

Il y avoit déja plusieurs années que M. Arnauld avoit donné un pareil exemple à la France. Dès 1643, il avoit fait imprimer les mêmes Traités choisis de S. Augustin. L'année suivante, Octave de Bellegarde, Archevêque de Sens, voulant préserver son Diocese de la corruption des nouvelles opinions du Molinisme, donna à son Clergé un Recueil précieux des Passages du S. Docteur, intitulé : *Sanctus Augustinus per seipsum docens Catholicos & vincens Pelagianos ;* volume in 8°. imprimé à Paris chez Vitré, & que l'on doit au travail d'Honoré *Colin du Juannet*, Prêtre de la Congrégation de l'Oratoire. La solide Epître, par laquelle M. de Bellegarde adressa cet ouvrage à son Clergé, est du 1. Novembre 1643 ; & le livre parut au mois de Février suivant. M. Arnauld estimoit beaucoup ce Recueil ; & cela n'est pas étonnant : guidé comme nous avons dit, dans ses études de Théologie par l'illustre Jean du Vergier de Hauranne, Abbé de S. Cyran, celui-ci lui avoit inspiré la plus grande estime pour les Ecrits de S. Augustin ; il lui avoit mis entre les mains, de très-bonne heure, les principaux ouvrages de ce Saint, pour lui servir comme d'antidote contre les faux principes du Sr. Lescot sur les matieres de la Grace. A peine fut-il sorti de dessus les bancs, qu'il remplit ses moments de loisir en traduisant quelques-uns des ouvrages de S. Augustin, non seulement dans la vue de se nourrir de plus en plus des sentiments de ce grand Docteur ; mais aussi dans l'intention de communiquer aux autres les secours dont il avoit tiré lui-même de si grands avantages.

IV. Traduction du Traité des Mœurs de l'Eglise Catholique de ce S. Docteur.

Il s'attacha d'abord au livre *des Mœurs de l'Eglise Catholique.* Nous ignorons l'année précise où il en fit la traduction ; mais dans l'*Avis* qu'il mit à la tête lorsqu'elle fut imprimée pour la premiere fois, au mois de Mars 1644, époque de sa retraite, il nous apprend qu'elle étoit composée depuis *quelques années*, & qu'il ne fit alors que la revoir pour la donner au public. Peut-être en avoit-il été empêché par les exercices auxquels il fut obligé de se livrer dans cet intervalle, pour achever sa Licence & parvenir au degré de Docteur. Quoi qu'il en soit, il paroît que ce ne fut qu'en 1643. qu'il sollicita un Privilege pour l'impression de la traduction dont nous parlons, & pour les autres traductions qu'il vouloit mettre au jour. Ce privilege est en effet du 29 Mai de cette année. M. Arnauld suspendit encore l'exécution de son dessein, jusqu'à ce qu'il eût été reçu de la Maison de Sorbonne, ce qui se fit le 31 Octobre suivant. Libre enfin de ces occupations, il donna sa traduction, comme nous venons de le dire, dans les premiers mois de 1644. Elle parut in 8°. chez Antoine Vitré, célebre Imprimeur de Paris. M. Arnauld y joignit le texte même de S. Augustin, conformément à l'Edition des Docteurs de Louvain, qui étoit la meilleure que l'on eût alors. Mais comme il ne l'avoit suivie qu'en homme éclairé, & qu'il avoit fait au texte des corrections & des changements, qu'il avoit aussi fait passer dans sa traduction, il crut devoir justifier, par des notes, la liberté qu'il avoit prise. Il tâcha aussi, dit il, d'éclaircir par quelques notes les passages les plus obscurs, & ceux principalement dont l'intelligence dépend de la connoissance de l'hérésie des Manichéens. (a) On trouve au commencement du

(a) Nous avons ajouté à la traduction françoise les notes que M. Arnauld n'avoit mises qu'au texte latin.

livre un Avis au Lecteur qu'on peut regarder comme une bonne analyse du Traité de S. Augustin. Cette premiere Edition fut bientôt épuisée; il en parût une seconde en 1647, suivant laquelle nous faisons reparoître cette traduction. Ces deux premieres ont été suivies de plusieurs autres en 1652 1656, 1657, 1661, 1676 &c. Le texte latin est dans toutes, excepté dans celle de 1652; il ne se trouve pas non plus dans celles qu'André Pralard a données en 1718 & 1721. Tant d'éditions qui témoignoient les applaudissements du public, auroient pu, ce me semble, dispenser M. Goisbeau Dubois, de l'Académie Françoise, d'en entreprendre une nouvelle. Sa traduction, dit M. Nicole, (b) est peut-être supérieure à celle de M. Arnauld *pour certaine délicatesse de la langue*; mais elle ne rend pas le texte de S. Augustin avec plus d'exactitude, & l'Auteur, continue M. Nicole, *auroit pu employer plus utilement son temps, qu'à traduire de nouveau, ce qui étoit déja fort bien traduit*. Au reste, il ajoute, que *M. Arnauld n'a jamais fait paroître en aucune maniere qu'il eût été offensé de ce procédé.*

## §. 2.

### *Traduction du Livre de S. Augustin* de la Correction & de la Grace &c.

La Traduction des *Mœurs de l'Eglise Catholique* fut suivie de près par celle du livre *de la Correction & de la Grace*. Celle-ci parut au mois d'Octobre de la même année 1644. " J'ai fait précéder celle du livre des Mœurs de „ l'Eglise Catholique, dit M. Arnauld dans son *Avis au Lecteur*, pour ap- „ prendre premiérement les plus pures & les plus importantes regles de la „ Morale Chrétienne, & convaincre du besoin que nous avons de l'amour „ divin pour vivre chrétiennement; mais il falloit faire connoître ensuite „ quel est l'Auteur de cet amour, & d'où cette flamme céleste peut descen- „ dre dans notre cœur; ce qui est l'objet principal du *Traité de la Correc-* „ *tion & de la Grace*. „ Ainsi, selon le savant Traducteur, on doit envisager, & c'étoit le but qu'il se proposoit, ces deux Ecrits du Docteur de la *Charité*, & de la *Grace*, comme ceux qui sont les plus propres à introduire un Lecteur chrétien dans l'étude & l'intelligence des ouvrages de ce grand Saint, qui ne font en effet que développer ces deux grandes vérités, les plus importantes de toute la Religion.

A l'égard du livre *de la Correction & de la Grace*, il est certain que M. Arnauld, & avec lui tout ce qu'on appelle l'Ecole des Augustiniens, le regardent comme la clef de toute la doctrine de ce S. Docteur sur les mysteres de la Prédestination & de la sanctification des Elus. Il n'y en a point où ce Pere traite avec plus d'étendue, la différence de la Grace des deux états, sur laquelle les Augustiniens fondent leur systême, en tant que distingué de celui des Thomistes. Ces derniers, admettant la Prédestination gratuite, & la néceffité de la Grace efficace dans tous les états, n'ont pas communément, la même idée de l'importance de ce Traité. Ils l'envisagent plutôt comme une réponse œconomique à quelques objections specieuses, que comme un Ecrit où le S. Docteur se soit proposé de développer le fond de sa doctrine. Selon eux, c'est dans celui de la Grace & du Libre arbitre

(b) Lettre XCII. Tom. I.

qu'il a exécuté ce dernier plan. La premiere édition de la traduction de M. Arnauld ayant été promptement débitée, Antoine Vitré en fit une nouvelle en 1647, in-8°. avec le texte latin, & des notes du Traducteur. Ces notes se trouvent presque toutes dans la traduction, à l'exception de trois ou quatre, où M. Arnauld corrige le texte de l'édition de Louvain. Les éditions qui suivirent, furent faites en 1652, 1656, & 1657. Nous en connoissons une autre de 1661, in-24. à Paris, chez Pierre le Petit: on en a retranché le texte original. En 1675 Friex en fit une semblable à Bruxelles, & Pralard en donna trois de même à Paris en 1685, 1718, & 1720.

## §. 3.

### *Analyse de la Doctrine du livre de S. Augustin, de la Correction & de la Grace.*

I. Idée de cette Analyse.

Dans les deux premieres éditions de la traduction dont on vient de parler, c'est-à-dire dans celles de 1644, & de 1647, M. Arnauld avoit ajouté un Abrégé où une Analyse de la Doctrine même de S. Augustin, qui faisoit l'objet de son ouvrage. Elle étoit en latin, précédée d'un Avis fort court, où l'Auteur nous apprend ce qui l'avoit engagé à donner cette Analyse. « Je m'y suis attaché, dit-il, à exposer, avec le plus de clarté que je l'ai „ pu, *la très-profonde & très-sainte Doctrine* du livre de la Correction & „ de la Grace, en la réduisant à certains chefs, pour l'instruction de ceux „ qui commencent à étudier la Théologie, & pour les introduire avec plus „ de facilité dans l'intelligence des Ecrits de S. Augustin: j'y ai même suivi, „ lorsque je l'ai cru nécessaire, la méthode de l'Ecole & les loix de la „ Dialectique, pour me proportionner à l'esprit des jeunes Etudiants, qui „ sortent du cours ordinaire de Philosophie l'esprit rempli de cette méthode „ & de ces regles, qui les ont guidés dans ce cours „. Cet Avis de M. Arnauld ne se lit que dans les premieres éditions que nous venons de citer: nous ignorons pourquoi on l'a supprimé dans les suivantes.

II. Contradictions qu'elle éprouve de la part des Jésuites.

Quant à l'Analyse, elle fut très-bien reçue de tous ceux qui étoient versés dans la lecture des Ouvrages de S. Augustin; mais on n'aura pas de peine à croire qu'elle n'obtint pas la même faveur auprès des Jésuites, & de leurs partisans: des disciples où des Sectateurs de Molina ne pouvoient pas goûter ce qui ne ressentoit que l'esprit de S. Augustin. Le P. Quesnel qui a donné au public la traduction de cette Analyse, (a) nous apprend qu'ils déclamerent de toutes leurs forces, contre ce petit Ecrit; « mais que, „ malgré tout leur crédit, ils n'ont jamais pu le faire condamner, ni à „ Rome, ni ailleurs, dans le temps même où ils avoient assez bien réussi „ à rendre odieux le nom de M. Arnauld son Auteur. (b) „ Ils firent au moins tout ce qu'ils purent pour supprimer les exemplaires de cette Analyse, & pour la faire oublier s'il eût été possible.

III. Insérée, & depuis supprimée dans l'édition des Bénédictins.

Dom Blampin, savant Bénédictin de la Congrégation de S. Maur, qui travailloit avec quelques autres de ses Confreres à l'édition des Œuvres de S. Augustin, avoit inséré cette Analyse du Traité de la Correction & de

(a) A la fin du Tome III. de la Tradition de l'Eglise Romaine sur la Grace, publiée en 1690.

(b) Ibid. Tome III. page 264.

la Grace, dans le dixieme volume, publié en 1690. Les Jésuites en ayant eu connoissance, pendant le cours de l'impression, jetterent les hauts cris, comme s'il eût été question d'un crime d'Etat. L'affaire fut déférée à M. de Harlai, Archevêque de Paris: on cria au Jansénisme. Dom Blampin porta au Prélat le livre de M. Arnauld, d'où l'Analyse étoit tirée. Il lui fit observer qu'il étoit imprimé depuis 1644, avec approbation & privilege, & ajouta, que, si la réimpression de cet ouvrage lui faisoit de la peine, il consentoit non seulement à déchirer ou à brûler ce qui lui en restoit d'exemplaires, mais encore à retirer ceux qu'il avoit distribués. (a) C'étoit une foiblesse: néanmoins les ennemis de cette édition n'en furent pas contents. Dom Blampin étoit alors Sous-Prieur à S. Germain des Prez; il fallut le déposer: on vouloit même qu'il fût expulsé de Paris. M. l'Archevêque eût horreur d'une passion aussi violente, & retint ce Religieux dans son Diocese. (b) Mais enfin, au Chapitre général de 1693, les Supérieurs, pour le bien de la paix, se déterminerent à le nommer Prieur de leur Maison de S. Nicaise à Rheims. Ce n'étoit pas l'intention de ses ennemis qu'il sortit de la Capitale par une si belle porte: ils auroient voulu le dépouiller encore de cette dignité; mais M. le Tellier, qui le protégeoit, empêcha qu'ils n'assouvissent contre lui toute leur vengeance. (c)

IV. L'édition de S. Augustin attaquée & défendue, à cette occasion.

Ce premier reproche fait aux Editeurs de S. Augustin leur en attira d'autres. On attaqua l'édition entiere, ou au moins celle du dixieme volume. Il y avoit déja huit ans qu'ils jouissoient en paix des applaudissements que les bons connoisseurs donnoient à leur édition, lorsqu'on apprit de différents endroits qu'il se tramoit quelque chose contre cet ouvrage, & que dans peu l'on verroit une critique imprimée où il étoit foudroyé. (d) Elle parut en effet, sur la fin de l'année 1698, sous ce titre: *Lettre de l'Abbé de *** aux RR. PP. Bénédictins de la Congrégation de S. Maur, sur le dernier Tome*

(a) Il ne vint pas néanmoins à bout de retirer tous les exemplaires du dixieme volume: on la trouve encore dans plusieurs. L'Avertissement de 1644 ne s'y trouvoit pas; mais cette premiere édition étoit citée à la marge, en ces termes: *Ex Parisiensi Editione anni* 1644, *Auctore Antonio Arnaldo.* C'est peut-être par une suite de la même disposition que, dans l'impression du Traité même de la Correction & de la Grace, les Benédictins ne font aucune mention de l'édition latine que M. Arnauld en avoit donnée en 1644, avec sa traduction. Ils se contentent de faire usage de ses corrections, & de la plupart de ses sommaires, sans le nommer. Ils ne s'étoient pas ainsi conduits dans l'édition des quatre autres Traités de S. Augustin; de ses Confessions, des Mœurs de l'Eglise Catholique, de la véritable Religion, & de l'Enchiridion, publiés par M. Arnauld, avec la traduction. Non contents de profiter de ses sommaires & de ses remarques, ils citent souvent, dans leurs notes, son edition, & presque toujours pour s'y conformer.

(b) Voyez l'*Histoire des contestations arrivées entre les Jésuites & la Congrégation de S. Maur, au sujet de la nouvelle édition des Œuvres de S. Augustin, procurée par cette Congrégation* in 4°. Cette Histoire a pour Auteur Dom Antoine Vincent Thuillier. Elle fut imprimée *en France*, en 1736, avec un Avertissement & des notes de l'Editeur (M. l'Abbé Goujet) pour l'opposer à cette même Histoire, altérée & défigurée, dont les Auteurs de la *Bibliotheque Germanique*, ou de l'*Histoire Littéraire de l'Allemagne*, avoient donné la premiere partie dans leur Journal, imprimé à Amsterdam en 1735 chez Humbert. C'est de la vraie *Histoire des Contestations* que nous avons tiré presque tout ce que nous allons rapporter sur cette dispute.

(c) Histoire des Contestations &c. pag. 7. Histoire Littéraire de la Congrégation de S. Maur. pag. 289 & suiv.

(d) Histoire de l'edition des Œuvres de S. Augustin. pag. 7. & suiv.

*de leur édition de S. Augustin, à Cologne.* Les reproches qu'on faisoit aux Bénédictins, dans cette lettre, sont 1°. Que dans toute l'édition on ne voyoit pas un seul mot de la part des Editeurs, qui donnât à connoître qu'ils condamnoient les Jansénistes, & qu'ils étoient touchés de l'outrage que les Jésuites accusoient ces prétendus Novateurs de faire à S. Augustin, en soutenant que ce Pere appuyoit leur doctrine. 2°. Qu'ils n'avoient pas fait remarquer dans les ouvrages du S. Docteur, les passages dont se servent ordinairement les Molinistes pour montrer qu'il y a en Dieu, une volonté sincere de sauver d'autres hommes que ceux qui sont sauvés effectivement; au lieu qu'ils avoient eu soin de faire observer les endroits où S. Augustin parle de la volonté absolue de Dieu pour le salut des seuls Prédestinés. 3°. Que, contre l'exemple que les Editeurs de Louvain leur avoient donné, en remarquant ce qui, dans S. Augustin, étoit contraire au Calvinisme, ils n'avoient rien remarqué dans ce Pere qui fut opposé au prétendu Jansénisme. 4°. Que l'on avoit détourné, par une note, le sens du passage: *perseverares si velles*, qui prouve que S. Augustin admettoit une grace suffisante; & qu'en disant du livre *de la Correction & de la Grace*, où le Saint ne parle que de la grace efficace, *qu'il présente toute l'œconomie de la Grace divine*, on avoit fait entendre, que S. Augustin n'avoit jamais parlé de la Grace à laquelle on résiste. 5°. Que l'on avoit affoibli, par un renvoi, le sens de la Grace suffisante que les Théologiens avoient donné jusqu'alors à ce mot de S. Augustin: *Deus non deserit si non deseratur.* On faisoit encore plusieurs autres reproches aux savants Editeurs, qu'il seroit trop long de rapporter ici, & que l'on peut voir, où dans la lettre même, où dans l'*Histoire de l'édition des Œuvres de S. Augustin*, que nous avons déja citée.

Le libelle étoit sans nom d'Auteur; l'Avertissement portoit qu'il avoit été écrit en latin, par un des plus considérables Abbés d'Allemagne, & qu'on avoit cru obliger le public, en le traduisant en notre langue. Ce stratagème ne trompa personne; on se douta bien que la piece n'étoit pas venue de si loin: les soupçons tomberent d'abord sur les Jésuites, & ne tomberent que sur eux. La chaleur avec laquelle ils prenoient en France la défense de cette Lettre, les déceloient suffisamment, quand on n'en auroit pas eu d'ailleurs d'autres preuves. A Rome, ils ne s'en défendoient, que lorsqu'ils craignoient que le libelle n'éprouvât quelque infortune; s'il est approuvé, disoient-ils, nous l'avouerons, & nous le soutiendrons, s'il ne l'est pas, nous l'abandonnerons. On sait depuis long-temps que ce libelle est de Jean Baptiste l'Anglois, Jésuite de Nevers, mort en 1706. Ce fut encore de la même plume que sortirent deux autres Ecrits. 1°. Un *Mémoire adressé à MM. les Prélats de France sur la Réponse d'un Théologien des PP. Bénédictins.* 2°. *La conduite qu'ont tenue les PP. Bénédictins depuis que l'on a attaqué leur édition de S. Augustin.*

L'Analyse de M. Arnauld, violemment traitée dans ces libelles, ne l'est guere moins dans un autre, qui fut donné sous ce titre: *Lettre d'un Abbé commendataire, aux RR. PP. Bénédictins de la Congrégation de S. Maur.* Cette Lettre, qui parut avant le second Ecrit du P. l'*Anglois*, est assez ingénieusement écrite. L'Auteur, par des raisons frivoles, mais malignes, tâche d'y persuader aux Bénédictins que le meilleur parti qu'ils eussent à prendre, étoit de garder un profond silence sur la Lettre du prétendu Abbé

Allemand

Allemand. Mais presque en même temps, le même Auteur fit l'Avocat pour & contre : il publia une autre lettre *d'un Bénédictin (prétendu) non réformé, aux RR. PP. Bénédictins de la Congrégation de S. Maur*, où il réfute sa premiere lettre : il y entasse raisons sur raisons pour arracher une Réponse aux Bénédictins. Ceux-ci demeurerent inflexibles. Par l'empressement avec lequel on demandoit d'eux une Réponse, ils jugerent que les faiseurs de libelles avoient besoin d'être soutenus, pour continuer la dispute, & que, puisqu'ils perdoient le temps en bagatelles & en vaines déclamations, il ne leur restoit plus rien à opposer, qui eût du moins quelque apparence de solidité.

Quand nous disons que les Bénédictins refuserent opiniâtrément de répondre, nous parlons d'une réponse faite au nom du Corps ; car pour des réponses particulieres ou anonymes, il s'en fit plusieurs : telles sont entr'autres, la *Lettre d'un Théologien à un de ses amis, sur un libelle qui a pour titre : Lettre d'un Abbé &c.* 1699. Et les *Réflexions sur la Lettre d'un Abbé d'Allemagne &c.* Le premier Ecrit fut attribué à Dom François *Lami*, & le second à Dom Denys de Sainte Marthe. Il y eut quantité d'autres Ecrits faits en Province & envoyés au P. Général, qui les supprima. Dom Thomas Blampin, le plus intéressé à défendre l'édition de S. Augustin, fit aussi des Mémoires, que M. le Tellier, Archevêque de Rheims, trouvoit *très-forts, & très-solides* ; mais qui ne furent pas imprimés.

La Réponse qui fit le plus d'éclat, fut celle qui s'imprima à Rome en 1699, sous ce titre : *Vindiciæ editionis S. Augustini à Benedictinis adornatæ adversùs Epistolam Abbatis Germani, Auctore D. B.* de Riviere. Dom Bernard de Montfaucon, qui étoit alors à Rome, s'étoit caché sous le faux nom de Riviere. Cette défense, qui a été traduite en françois, parut avec la permission du Maître du sacré Palais. Il est remarquable qu'un livre qui traitoit le Jansénisme de *fantôme*, & de *chimere*, ait été imprimé avec une telle permission, sous les yeux du Pape Innocent XII & du sacré College. Ce fut alors que les Jésuites changerent de langage, & qu'ils niérent hautement que le libelle réfuté fût sorti de leur boutique ; mais personne ne les crut. Dom de Montfaucon ayant porté lui-même un exemplaire de son Ecrit au Pape, il le trouva fort indigné contre les Jésuites : il les appella plusieurs fois *perturbateurs de la paix de l'Eglise.* La plupart des Cardinaux pensoient de la Lettre de l'Abbé Allemand comme le Pape. Un d'eux l'ayant lue, en fut si indigné, qu'il dit en présence de plusieurs personnes, que si les Bénédictins ne la déféroient pas au S. Office, il le feroit lui-même. Le Cardinal *Cantelmi* s'exprima sur ce sujet avec encore plus de force, dans une lettre qu'il écrivit le 18 Juin 1699, à Dom de Montfaucon, & qu'on peut lire en latin & en françois, à la suite de l'Ecrit intitulé : *Plainte de l'Apologiste des Bénédictins &c.* & en françois seulement dans l'Histoire de l'édition de S. Augustin (pag. 15 & 16.) La *Plainte*, que l'on vient de citer, est de D. François Lami. Le prétendu Abbé Allemand trouva aussi un redoutable adversaire dans le R. P. Dom René *Massuet* ; mais celui-ci adressa par erreur sa solide réponse au R. P. E. L. ; c'est-à-dire au P. Emmeric l'Anglois, Jésuite de Rouen, qui n'a rien donné au public. Dom Massuet le confondit avec le P. J. B. *l'Anglois*, véritable Auteur de la Lettre d'un Abbé. Son ouvrage est d'ailleurs, de l'aveu de tout le monde, ce qui s'est fait de meil-

leur contre l'Abbé Allemand. (a) On en vit paroître depuis quelques autres; mais moins importants, dont on trouve les titres dans l'Histoire de ces contestations &c. (pag. 21.)

V. Défense de M. Arnauld, & de son analyse, par Dom Gèvres :

Les Jésuites poussés à bout par tous ces Ecrits, & hors d'état d'y répondre, en porterent leurs plaintes à M. d'Argenson, pour en arrêter le cours. En conséquence Louis XIV donna ordre à M. de Pontchartrain, Secretaire d'Etat, d'écrire à M. l'Archevêque de Paris (b) afin qu'il mandât chez lui les Supérieurs des Bénédictins & des Jésuites. Il leur fut défendu de continuer cette contestation, & de rien publier de nouveau à ce sujet. La défense fut exécutée; mais on ne crut pas la violer en faisant imprimer, l'année suivante 1700, en latin, une Apologie, tant de M. Arnauld que de son Analyse du livre de la Correction & de la Grace, à laquelle on joignit l'Analyse elle-même. Cet ouvrage plein de lumiere, de force & de solidité, est, comme nous l'avons déja observé, de Dom François Gèvres, savant Bénédictin de la Congrégation de S. Maur (c). Il étoit alors Sous-prieur de l'Abbaye de S. Remi à Rheims; & ce fut dans cette ville que l'ouvrage fut imprimé, quoique le frontispice porte le nom de la ville d'*Anvers*. C'est un volume de plus de 800 pages. L'Auteur rend compte dans sa Préface des motifs qui le lui avoient fait entreprendre; il y rappelle ce qui s'étoit passé au sujet de l'Analyse, inserée dans le Tome X. des Œuvres de S. Augustin. Il convient que cette piece ne se lisoit qu'à la tête de *quelques exemplaires*; & que ce qui obligea les Editeurs de la supprimer, *ce furent les intrigues injustes de certaines gens*, & *pour n'offenser personne*, (*ob iniquas certorum hominum molitiones, ne quem offenderent.*) On devine assez aisément de qui il vouloit parler, les ennemis de la Doctrine de S. Augustin ne sont que trop connus. Cette condescendence, qu'il traite de foiblesse, eut, dit-il, de très-mauvaises suites; comme il arrive ordinairement dans ces sortes de cas: un (prétendu) Abbé Allemand, peu jaloux de la beauté de la vérité, & des sentiments de reconnoissance qu'il devoit aux Bénédictins pour les anciens bienfaits qu'il en avoit reçu, s'avisa, environ neuf ans après cette suppression, d'accuser de Jansénisme les savants Editeurs de S. Augustin, sous prétexte qu'ils avoient inseré cette Analyse dans leur X Tome, & que dans leurs Observations, ils en avoient approuvé la doctrine. Qu'auroient dû faire ceux qu'on attaquoit si injustement, dit Dom Gèvres? Ils auroient dû s'élever avec force contre le calomniateur, réfuter ses erreurs, venger S. Augustin & M. Arnauld, des coups qu'il avoit prétendu leur porter. Ne l'ayant pas fait, ou n'étant entrés dans le combat qu'avec une foiblesse, plus propre à livrer la Doctrine de S. Augustin & de l'Analyse à ses ennemis, qu'à leur arracher les armes des mains, j'ai osé l'entreprendre. Dom Gèvres, auroit pu ajouter: & notre victoire a été complette. Son ouvrage est divisé en trois parties. Dans la premiere, après avoir établi l'autorité de S. Augustin, sur les dogmes de la Prédestination & de la Grace, il démontre la vérité de son sentiment sur la volonté de Dieu à l'égard du salut des hommes, & prouve que ce sentiment a été expressément adopté & suivi par vingt-six Peres de l'Eglise, par près de qua-

(a) Histoire des Contestations &c. pag. 21.

(b) La lettre de M. de Pontchartrain est du 11. Novembre 1699.

(c) Voyez son Article dans l'Histoire Litteraire de la Congrégation de S. Maur, pag. 195 & suivantes.

fante Théologiens, & par plus de soixante Ecrivains Ecclésiastiques. Dans la seconde partie, il venge l'Analyse de M. Arnauld, contre toutes les calomnies du prétendu Abbé Allemand, & dans la troisieme il justifie toutes & chacune des Propositions du même Docteur que le faiseur de libelles avoit eu la hardiesse de censurer. Il s'attache principalement à prouver que M. Arnauld a eu raison d'enseigner, d'après une multitude de textes de S. Augustin, que Dieu ne veut véritablement sauver que les Elus, & que c'est un paradoxe insoutenable de l'*Auteur de l'Histoire des V Propositions;* c'est-à-dire, du Sr. Hilaire *Dumas*, Docteur de Paris, ou plutôt du P. Tellier, Jésuite, à qui le Docteur avoit prêté son nom, de prétendre que la volonté générale de Dieu pour le salut des Réprouvés, étoit *un Dogme de foi catholique.* Dom Gèvres établit si clairement la vérité sur ce point, & renverse si-bien l'erreur contraire, que les plus grands Théologiens qui ont écrit après lui sur la même matiere, se sont fait gloire de renvoyer à son ouvrage. Tels ont été en particulier M. Petitpied, dans *son Examen Théologique de l'Instruction Pastorale de l'Assemblée de* 1714. (Seconde partie, I. Section, chap. 14. N°. XI. pag. 242.) & le P. Quesnel, dans le troisieme de ses *Mémoires pour servir à l'examen de la B. Unigenitus* (pag. 25.) (d) Dom François Gèvres prit de nouveau la défense de l'Analyse de M. Arnauld, dans une longue lettre latine écrite à Dom Mabillon, qu'on croit n'avoir jamais été imprimée. C'étoit à l'occasion de la Préface que ce dernier Religieux avoit composée pour répondre aux plaintes des Jésuites contre l'édition des Œuvres de S. Augustin, & qui se trouve à la tête du XI. volume, publié sur la fin de 1700. Dom Mabillon en parlant dans cette Préface de l'Analyse du Traité de la Correction & de la Grace, y déclare qu'elle avoit été mise à la tête de ce Traité, à l'insu des Superieurs de la Congrégation, & à la seule sollicitation de quelques particuliers; après quoi il ajoute, qu'il ne lui appartient pas de s'expliquer sur l'utilité, le prix & la fidélité de cette Analyse, ci-devant publiée avec autorité, & qu'il en laisse le jugement aux Evêques. (e) Dom Gèvres reprocha à Dom Mabillon d'avoir été si timide à prononcer sur la fidélité & l'autorité de l'Analyse, & d'avoir renvoyé ce jugement aux Evêques; comme si, dit-il, *quand il s'agit de juger du prix & de l'utilité d'un ouvrage, les Evêques eux-mêmes ne consultoient pas les Théologiens.* (f) Les Evêques de l'Assemblée du

(d) L'Analyse du Traité de la Correction & de la Grace a été inférée dans l'édition des Œuvres de S. Augustin faite à Venise en 1733 sur celle des Bénédictins. Voici ce qu'on y trouve à ce sujet, (Tom. X. après la page 492.) *Hæc Analysis libri de Correptione & Gratiâ, concinnata est ab Antonio Arnaldo Doctore Sorbonico, anno* 1644. *Et PP. quidem Benedictini eam inseruerant editioni Parisinæ; sed Franciscus Harleus Archiepiscopus Parisiensis eam demi jussit. Cum autem ægrè exemplar ejus nacti fuerimus, nec suo tempore ad nos pervenerit, non potuit, loco suo collocari, inter paginas* 492 *&* 493 *Tom. X. Attamen eam maluimus recudere, ne periret, utque ei volumini addi posset, ab iis quibus servatu digna videretur. Vale.*

(e) *Cæterum de prædictæ Analyseos, quæ cum auctoritate olim prodierat, utilitate, pretio, fide ad nos dicere non attinet; cum harumce rerum Præsulum arbitrium esse debeat, non privatorum, quales sumus.*

(f) L'Auteur de l'Histoire des contestations sur l'édition de S. Augustin rend au long compte de cette lettre de Dom Gèvres à Dom Mabillon (pag. 29 & suiv.) & c'est delà que nous avons pris ce que nous venons d'en rapporter.

Clergé de France de 1700, à qui Dom Mabillon adressoit la parole, ne jugerent pas en effet à propos de s'expliquer sur ce sujet.

VI. M. Arnauld avoit excité les Bénédictins à entreprendre la nouvelle édition de S. Augustin.

On voit par le récit très-abrégé que nous venons de faire, que toutes les entreprises formées contre l'ouvrage de M. Arnauld, n'ont tourné qu'à sa gloire. Le prétendu Jansénisme de son Analyse, si *outré*, selon la lettre de l'Abbé Allemand se réduisoit dans la vérité, à la pure doctrine de S. Augustin, telle qu'elle étoit exposée, de l'aveu même de ses accusateurs, par les habiles Editeurs des ouvrages de ce S. Evêque, ce qui fait que non seulement l'Eglise n'a eu aucun égard à leurs clameurs, mais que de plus le Pape Innocent XII a fait condamner le 2 de Juin 1700 les libelles des adversaires du Docteur de la Grace, qui avoient été publiés sur ce sujet: tels sont ceux du P. l'Anglois que nous avons cités, la *Lettre d'un Abbé Commendataire*, celle d'un *Bénédictin non réformé &c.* Clément XI lui-même a pris les Œuvres de S. Augustin sous sa protection, par un Bref, (g) du 19 Avril 1706, adressé *au Supérieur général de la Congrégation de S. Maur, de l'Ordre de S. Benoit.* Enfin l'estime générale, l'approbation universelle, où cette édition est aujourd'hui, & depuis long-temps, fait d'autant plus d'honneur à M. Arnauld, qu'on n'ignore pas que cette glorieuse entreprise est due aux sollicitations de ce Docteur. Voici de qu'elle maniere ce fait est rapporté par l'Auteur de l'Histoire de l'*édition des Œuvres de S. Augustin*, copié depuis, dans l'*Histoire littéraire de la Congrégation de S. Maur. &c.* (pag. 168 & suiv.) " Après la paix de l'Eglise, qui se fit en 1669. un " Docteur célebre (M. Arnauld) qui avoit toujours été caché, commença " à paroître & à voir ses amis. Une des premieres visites qu'il rendit, fut " à Dom Victor Tixier, qu'il avoit vu souvent à l'hôtel de Longueville. " Les premieres conversations ne roulerent que sur la retraite de ce Docteur, & sur les honnêtetés qu'on a coutume de faire à un homme qui " se voit en liberté: quelque temps après ce Docteur fut à l'Abbaye de S. " Germain des Prez, demander à voir un manuscrit de S. Augustin. En " cherchant ce qu'il vouloit examiner, il dit, que les Docteurs de Louvain étoient très-estimables d'avoir revu les ouvrages de S. Augustin, & " de les avoir fait imprimer avec plus d'exactitude qu'ils ne l'avoient été " auparavant; mais qu'il manquoit beaucoup à ce travail: que ces Docteurs " n'avoient vu qu'un petit nombre de manuscrits de Flandres: qu'on pourroit donner un meilleur ordre aux ouvrages de ce Pere: que la confusion " où étoient les pieces ôtoit une partie du plaisir qu'on avoit à les lire: " qu'une nouvelle révision seroit une entreprise vraiment digne de la Congrégation de S. Maur: que ce travail la regardoit plus qu'un autre Corps, " à cause du grand nombre de manuscrits qui sont dans ses Monasteres: " qu'étant répandue par toute la France, elle avoit une grande facilité à " collationner les manuscrits des Eglises Cathédrales, & des autres Bibliotheques: enfin, que l'utilité qui reviendroit aux Religieux de ce travail, étoit " si grande, que pour peu qu'on y fit d'attention, on n'hésiteroit pas un " moment à s'en charger ". L'Historien ajoute, que Dom Texier reçut très-favorablement la proposition; qu'il la fit goûter à Dom Claude Martin, Assistant du P. Général; que le Général lui-même, qui étoit alors Dom Bernard

(g) On trouve ce Bref, en latin & en françois, dans l'Histoire de l'édition de S. Augustin, pag. 34.

Audebert, y donna son consentement, & que très-peu de temps après, on mit sérieusement la main à l'œuvre.

§. 4.

*De la Traduction des Livres de S. Augustin de la véritable Religion & de la Foi, de l'Espérance, & de la Charité.*

I. Idée de ces deux traductions.

Outre les traductions dont on a parlé dans les paragraphes précédents, M. Arnauld fit encore celle des livres de la véritable Religion, & de la Foi, de l'Espérance & de la Charité. Ces deux nouvelles traductions furent imprimées en 1647, chez Pierre le Petit. C'étoit le fruit, dit le Traducteur lui-même (a) *du loisir dont il avoit plu à Dieu de le faire jouir dans la solitude où il l'avoit mis.* Il y avoit trois ans qu'il y vivoit dans une profonde retraite, à laquelle les ennemis du livre de la Fréquente Communion l'avoient obligé dès 1644.

La traduction du livre de la véritable Religion parut la premiere. Celle du second Traité ne tarda pas à la suivre. L'approbation de l'une & de l'autre est du même jour, 2 Octobre 1647. M. Arnauld joignit le texte latin aux versions françoises, comme il avoit fait à ses traductions précédentes, & il y ajouta pareillement des notes pour éclaircir le texte & justifier les corrections qu'il y avoit faites sur les manuscrits des Bibliotheques de S. Germain des Prez & de S. Victor. Elles furent réimprimées en françois seulement, en 1652, 1656, 1657, & 1661. in 18. & en 1717 à Paris, chez Pralard, avec une Préface où l'on rend compte des différentes éditions. On n'y omet pas celle du Traité de la Foi, de l'Espérance & de la Charité, que le même Pralard avoit donnée seule en 1685.

II. Les Jésuites tentent d'en faire supprimer une édition dans les Pays-bas: Réponse ...

Eugene Henri Fricx voyant le succès qu'avoient les traductions des quatre livres de S. Augustin, dont on vient de parler, les réimprima à Bruxelles en 1675, sur un privilege qu'il avoit obtenu le 17 Janvier, du Conseil souverain de Brabant, & une approbation du Curé de Sainte Gudule, Censeur ordinaire des livres. Ces formalités, non plus que celles dont les éditions précédentes étoient revêtues, n'arrêterent pas les attaques des ennemis de la Doctrine de S. Augustin. Pleins de l'espérance flatteuse de lui porter des coups plus sûrs qu'ils ne l'avoient fait en France, ils présenterent au Gouverneur des Pays-bas, le Duc de Villa-hermosa, un Mémorial espagnol; où ils joignirent aux calomnies les plus déraisonnables, de vains motifs de politique. Ils faisoient entendre que les ouvrages dont il s'agissoit étoient capables d'exciter de nouveaux troubles dans les Pays-bas, sous prétexte que le Roi d'Espagne, qui en étoit Souverain, étoit en guerre avec le Roi de France. Les Auteurs de ce Mémorial, s'attirerent peu après une réponse telle qu'ils la méritoient, elle étoit capable de les couvrir de confusion, si quelque chose eût pu les faire rougir, & elle fit rejetter le Mémorial comme rempli d'impostures & de calomnies. (b) On prétend qu'on étoit redevable de cette réponse à M. Varet, Vicaire général de M. de Gon[illegible]

(a) Avis de M. Arnauld au Lecteur à la tête de ces Traductions.
(b) Voyez la Morale pratique Tom. VIII. chap. 9. IV. Exemple. pag. 116.

drin, Archevêque de Sens. (c) D'autres sont portés à croire qu'elle est de M. Arnauld. (d) Cette Réponse, & le Mémorial furent imprimés dans le temps, & réimprimés en 1716 à la fin du 8. volume de la seconde édition de la *Morale Pratique*. Nous le donnons de nouveau dans la seconde Classe des Œuvres de M. Arnauld, à la suite du N°. XXXIV.

## §. 5.

### *Des notes sur le livre des Confessions de S. Augustin par M. Arnauld.*

Tout le monde connoît la traduction des Confessions de S. Augustin, donnée en 1649, par M. Robert Arnauld d'Andilly, frere ainé du Docteur, qui a été fort estimée dans le temps, & fort souvent réimprimée depuis. Nous apprenons néanmoins de M. Nicole, (a) que MM. le Maître de Sacy & Arnauld le Docteur firent une nouvelle traduction du même livre des Confessions. Elle fut imprimée en 1676, à Paris, chez Pierre le Petit, avec le latin à côté, revu & corrigé par M. Arnauld, avec des notes du même, qui ont rapport aux principales corrections qu'il avoit cru devoir faire sur les manuscrits qu'il avoit consultés. (b) Nous ne donnerons que ces notes dans la présente Collection. Ce seroit surcharger ce Recueil que d'y insérer les Confessions mêmes de S. Augustin, qui, soit en latin soit en françois, sont entre les mains de tout le monde.

## §. 6.

### De l'Ecrit intitulé : *Avis de M. Arnauld aux Religieux Bénédictins, Editeurs des Œuvres de S. Augustin.*

M. Arnauld ne se contenta pas d'inspirer aux Religieux Bénédictins l'importante entreprise d'une nouvelle édition des Œuvres de S. Augustin, il les aida de plus de ses avis, pour l'exécuter avec plus d'exactitude, où pour la perfectionner lorsqu'elle fut faite. Nous avons un échantillon de ces avis dans un petit Ecrit de M. Arnauld, qui est demeuré jusques-à-présent manuscrit, & dont nous avons pris copie sur l'original écrit de sa main, déposé à la Bibliotheque de l'Abbaye de S. Germain. M. Arnauld y releve quelques fautes qui avoient échappé aux savants Editeurs, & dont il leur propose la correction. La premiere, qu'il qualifie d'importante, concerne un passage du 44me Traité sur S. Jean. La seconde se trouve dans le sermon 34me (aujourd'hui le 278.) *de Diversis*, chapitre XIII. On verra, dans l'avis de M. Arnauld sur ces deux endroits, toute la sagacité & la justesse de son esprit. Les Bénédictins firent usage de ce dernier avis de M. Arnauld, mais non du premier, qui sans doute fut donné plus tard, & lorsq-

(c) Catalogue de la Bibliotheque de la Doctrine Chrétienne de S Charles, par le P. Baizé.
(d) Catalogue de M. Fouillou.
(a) Nic. Lettre XCII.
(b) Voici le titre de l'édition de l'an 1676 chez le Petit: *Les Confessions de S. Augustin traduites en françois, par M. Arnauld d'Andilly avec le latin à côté revu & corrigé exactement sur 12 manuscrits & des notes à la fin, où l'on rend raison des principales corrections ; par M. Arnauld son frere, Docteur en Théologie de la Maison de Sorbonne.*

que l'impression des Traités sur S. Jean, étoit déja faite. Ces Traités furent publiés en 1690. Les Sermons l'avoient été dès 1683.

## §. 7.

### De la traduction de l'ouvrage de Florent Conrius &c. intitulé : *Le Pelerin de Jéricho ;*

*Ou Abrégé de la Doctrine de S. Augustin, touchant la Grace :* par Florent Conrius, Religieux de l'Observance de S. François, Archevêque de Toam en Hibernie, traduit par M. Arnauld.

Florent Conrius étoit Irlandois de naissance, il s'engagea, jeune, dans l'Ordre de S. François. Après avoir fait ses études en Espagne, il passa à Louvain & ensuite à Rome, où il fut sacré Archevêque de Toam, par le Cardinal Barberin, depuis Pape sous le nom d'Urbain VIII. Heureusement prévenu en faveur de la Doctrine de S. Augustin, il lut jusqu'à dix fois les ouvrages de ce S. Docteur, & s'appliqua pendant seize ans à bien approfondir sa Doctrine. (a) Son livre, intitulé *le Pélerin de Jericho*, fut le fruit de cette étude. (b) Il est écrit en latin. L'Auteur y a su allier l'onction avec l'exactitude. Il y développe parfaitement les grandes vérités qui concernent la Grace, l'état d'Innocence, la Chûte de l'homme, & la Rédemption de Jesus Christ, cachées sous la parabole Evangélique du Pélerin de Jéricho. Il paroît insinuer qu'il avoit composé, cet ouvrage étant encore en Espagne, & qu'il l'avoit fait lire aux premiers Professeurs de l'Université de Salamanque. Il le porta ensuite à Rome, & desirant de le faire imprimer, il en sollicita l'approbation, mais inutilement. Paul V avoit interdit d'écrire sur les matieres de la Grace, Urbain VIII. en avoit renouvellé la défense, il ne put vaincre cet obstacle. Il profita du délai pour mettre la derniere main à son ouvrage. Il y ajouta une Préface très-intéressante, qu'il data de Louvain le 3 Février 1625, & il confia son livre à Jansénius, avec qui il étoit étroitement lié. M. l'Abbé de S. Cyran en eut connoissance, le lut, le goûta, & décida qu'il falloit l'imprimer. C'étoit en 1641. M. Arnauld se chargea de veiller sur l'édition : on l'apprend par sa lettre à

(a) Note sur la XVII Lettre de Jansénius, pag. 138.

(b) On trouve plusieurs Anecdotes au sujet de ce savant Prélat dans les lettres de Jansénius, & dans les notes de l'Editeur (le P. Gerberon) qui les accompagnent. (Lettres de Jansénius, pag. 72. 75. 90. 96. 126. 129. 131. 135 137.) On y fait souvent mention d'un autre Ecrit, du même, *De Pœna parvulorum*, qu'il souhaitoit de donner au public ; & qu'il faisoit lire, en attendant, en manuscrit, pendant les repas, dans le Couvent des Cordeliers de Louvain. Il l'envoya ensuite aux Théologiens de Salamanque, aux Cardinaux *Treio* & *Cueva*, & à quelques Théologiens de Rome. Ce Traité souffrit, de la part de ceux-ci, de mauvaises difficultés, & ils en firent suspendre l'impression. Il ne fut donné au public qu'en 1643 à la suite de l'*Augustinus de Jansénius*. Ce fut par le canal de ce dernier, & de M. de S. Cyran que Conrius travailla à procurer à Paris un établissement pour les Hibernois, semblable à celui qu'ils avoient en Espagne & à Louvain. (Ibid. pag 47.) M. Dupin met la mort de ce Prélat en 1631 (XVII. Siecle Tom. IV. pag. 433.) Ceux qui la placent en 1654 se sont trompés. Il est certain qu'il n'étoit plus au monde, lorsque son *Pélerin de Jéricho* parût en 1641.

M. de S. Cyran, du mois de Septembre de cette même année. Ce fut lui aussi ( on est du moins fondé à le croire ) qui composa la belle Lettre au Pape Urbain VIII, qu'on lit à la tête de ce Traité, & qui fut adoptée par M. *Macnamara*, Hibernois, Bachelier en Théologie. Il y est parlé de quelques Ecrivains récents, qui canonisoient les Ecoles de Zénon & d'Aristote, & qui enseignoient que la seule raison naturelle pouvoit conduire l'homme dans le droit chemin. On désignoit par-là le Pere Antoine Sirmond, Jésuite, & M. de la Mothe le Vayer, contre lequel M. Arnauld écrivoit alors. L'ouvrage de Conrius parut avec l'approbation de six Docteurs. Il a reçu de grands éloges de la part de plusieurs Théologiens très-éclairés. Selon M. de Barcos, (a) l'Auteur „ a été célebre & vénérable à tous ceux qui l'ont „ connu, autant par la haute réputation de sa suffisance & de sa vertu, „ que par sa dignité & son caractere..... Son ouvrage ajoute-t-il, contient „ une liaison si heureuse des plus excellents passages de S. Augustin sur la „ matiere de la Grace, qu'il frappe encore plus le cœur que l'esprit, & „ n'est pas moins un livre de dévotion que de science. „ M. Hermant (b) & le P. Gerberon (c) en font les mêmes éloges. Ils louent aussi la traduction françoise qui en fut faite, & imprimée à la tête du *Recueil de divers ouvrages touchant la Grace*, lequel parut en 1645, avec un Avertissement de M. de Barcos : mais ils ne nous font point connoître l'Auteur de cette traduction. M. de Barcos dit, qu'elle venoit *d'une personne habile & intelligente.* M. Hermant se contente de dire qu'on la devoit *aux Disciples de S. Augustin.* Nous la croyons de M. Arnauld, & le R. P. Dom Clémencet, Bénédictin, l'assure positivement dans un Catalogue des Ouvrages de ce Docteur. Comme nous n'en sommes pas néanmoins assez assurés, nous ne l'insérerons pas dans la Collection des Ouvrages de M. Arnauld ; sur-tout ne s'agissant que de la traduction de l'ouvrage d'un particulier, dont le Public est déja en possession.

(a) Préface du Recueil de divers ouvrages touchant la Grace, à Paris 1645.
(b) Mémoires manuscrits. L. IV. Chap. II.
(c) Histoire du Jansénisme, Tom. I. pag. 36.

# *THESES*

# THEOLOGICÆ OMNES

*QUAS DEFENDIT*

# ANTONIUS ARNALDUS.

*Graduum in Sorbona faciendorum causâ.*



# ANTONII ARNALDI

## *THESES THEOLOGICÆ PRIMÆ*

### IN SORBONA

*Pro Tentativæ actu coram Illustrissimis Ecclesiæ Gallicanæ Patribus defensæ.*

---

ECCLESIÆ GALLICANÆ PATRIBUS CONGREGATIS.

II. CLAS. N°. I.

C*Œlestis Sponsæ delicias, invisibilem Angelorum naturam, & ipsum ineffabilem effari cogitanti, amicos Sponsi, visibiles Angelos, Synagogam Deorum liceat appellare. Vestri muneris est*, Reverendissimi in Christo Patres, *humanâ plusquam munificentiâ divinæ scientiæ thesauros populis aperire: vestræ sollicitudinis, incorruptum Christi Verbum sicut à majoribus accepistis, ita posteris tradere: vestri Ordinis, orta ex abyssi tenebris errorum monstra invicto Spiritûs gladio debellare. Confugiunt igitur ad Dispensatores Mysteriorum Musæ sanctiores, viva Dei viventis Oracula Theologia consulit, & præliatura Veritas in auxilium invocat Duces militiæ Domini exercituum. Fidei consummator Jesus sanctificandis*

II. CLAS. N°. I.

*vos fidelibus præposuit ad consummationem Sanctorum; qui venit ministrare, præfecit vos gregi suo in opus ministerii; ædificans Jerusalem Dominus constituit vos spirituales Architectos in ædificationem Corporis sui. Quid plura? Quos adoptat Pater, pascit Filius, ungit Spiritus, ita cælesti vestræ legationi subjecti sunt, ut miro prorsus divinorum munerum consortio Patres filiorum Dei, Pastores ovium Christi, Doctores discipulorum unctionis, mereamini nuncupari. Addine potest aliquid tam singularibus ornamentis? Vos Reipublicæ Christianæ in ea terrarum portione Principes, quæ totius orbis consensu Christianissimæ nomen obtinuit. Vos ejus Ecclesiæ dignissimi Moderatores, quæ tot hæreseon facibus extinctis, tot impiorum oppressis conatibus, errorum victrix, exterminatrix scelerum, antiquam simul doctrinam & pietatem, Cælo conspirante, semper retinuit, & gloriosissima fæcunditate terram toties fidelibus, & Cælum Electis implevit. Rapit itaque vel invitum ipsa clarissimi Conventûs dignitas in admirationem suî, & quamvis nefas videri possit, publicis regni rebus invigilantes oculos aliò avocare, fas sit tamen sacræ Sapientiæ in augusto Consessu Ecclesiæ Majestatem, in Gallicis Comitiis Galliarum splendorem, in Præsulibus Illustrissimis Sacerdotii Regalis amplitudinem, in spectatissimis viris suspiciendam virtutem, quantâ potest honoris testificatione venerari.*

## QUÆSTIO THEOLOGICA. (a).

*Quænam est Sponsa Uxor Agni?* Apoc. 21.

I. CIvitas sancta Jerusalem, descendens de Cœlo à Deo, habens claritatem Dei: Societas Sanctorum, quam Agnus suo sanguine sibi acquisivit in sponsam: Ecclesia Primitivorum, qui conscripti sunt in Cœlis, quos non ex operibus, sed in laudem gloriæ Gratiæ suæ elegit Dominus in hæreditatem sibi. De his solis intelligi quod ait Apostolus, *Deus vult omnes homines salvos fieri*, existimasse videtur Augustinus, & cum eo Synodus Afrorum Episcoporum in Sardiniâ exulantium, & Ecclesia Lugdunensis eo tempore, quo suo Præsule Remigio præsidente, Concilium VALENTINUM adversùs eos habitum est, qui sub fictitiæ Prædestinatianorum hæreseos nomine Augustinum ipsum damnasse videbantur. Illi sunt secundùm propositum vocati, quorum nullus non venit, quia ipsa vocatio (quæ non actus vitalis, sed ejus causa est, nec

(a) [Thesis ista & sequentes excerptæ sunt ex libro cui titulus: *Justification de Messire Antoine Arnauld, ou Recueil des Ecrits composés par M. Arnauld même. A Liege chez Jean Hoyoux*, 1702. Tom. II. pag. 324. & suiv.]

addicta Scientiæ-mediæ, sed Omnipotenti Voluntati subnixa) dat aures audientes & spiritum novum. In illis Deus operatur, & illos prævenit, primum salutis desiderium etiam liberum inspirando: cum illis cooperatur & illos subsequitur, primam illam voluntatem ulteriùs promovendò. Absit verò ut Libertatem auferat Liberator. Tantò illa major est, quantò minùs peccato servit, nullisque vinculis violatur, cùm rebus omnibus inferioribus soluta, immobiliter adhæret Domino Deo suo.

II. Descendit de Cœlo à Deo Civitas Justi, Urbs fidelis; quia fides, oratio, charitas, perseverantia, quibus illa ædificatio constructa crescit in Templum sanctum in Domino, de sursum sunt descendentia à Patre luminum, & nemo habet de suo, id est sine Dei Gratiâ, nisi mendacium & peccatum. Liberi præcipitatricem arbitrii, & adversùs Dei dona superbè se efferentem pestilentissimam Hæreseon, à Rufino conceptam, à Pelagio Cœlestioque formatam, à Juliano pertinacissimè defensam, tribus potissimùm de causis execrandam censuit Ecclesia. Primò, quòd originale peccatum; secundò, quòd Gratiam & ad singulos actus necessariam, & gratuitam; tertiò, quòd quemvis hominum in hac vitâ peccatorem auderet inficiari. Alia etiam huic Hydræ minutiora capita: Adamum, sive peccasset, sive non peccasset, moriturum fuisse: naturale bonum esse libidinem: Legem mittere ad regnum, ut Evangelium: ignorantiam non subjacere peccato: divites salvari non posse, nisi bonis omnibus in pauperes simul erogatis. In hac sanandâ peste multùm ECCLESIÆ GALLICANÆ debet Catholicus Orbis, tum propter Herotem & Lazarum delatores Pelagii; tum propter Hilarium & Prosperum acerrimos Augustini defensores; tum denique propter Germanum Altisiodorensem, Lupum & Severum Trecassenses Episcopos, renascentis in Britanniâ luis hujus expurgatores, celeberrimamque Synodum ARAUSICANAM erroris illius radicitùs exstirpatricem.

III. Induere vestimentis gloriæ tuæ, Jerusalem Civitas Sancti, quia non adjiciet ultrà ut pertranseat per te incircumcisus & immundus, sed omnis qui non est inventus in Libro Vitæ scriptus, missus est in stagnum ignis. Hìc infantes Sacramenti regenerationis expertes, quorum licèt multi ne salvi quidem esse potuerint, amissæ tamen felicitatis vero dolore afficiuntur. Hìc Gentiles, qui commutaverunt veritatem Dei in mendacium, & Creaturæ potiùs quàm Creatori servierunt, quorum tota vita peccatum esse visa est Augustino & falsa virtus, etiam in optimis moribus. Hìc quos Vetus Testamentum in servitutem genuit, occidente litterâ, non vivificante Spiritu. Hìc quicumque sine expressâ fide Incarnationis Christi, Creatoris adoratores sibi visi sunt: quantò magis qui vocatus ad Agni nuptias factusque Christianus, in vitæ vesperâ, cùm

II. CLAS. N°. I.

ventum fuerit ad Cœnam, non habuerit vestem nuptialem, illud scilicet Spiritûs donum, quod non imputatio alienæ justitiæ, sed semen quoddam incorruptibile est, à charitate indistinctum, quo facti in Christo nova Créatura, divinæ recipimus naturæ consortium. Illi omnes supremi Judicis, peccatorum vindicis, non auctoris, inscrutabili severitate dimittuntur ingredi vias suas, quiâ vasa sunt iræ apta in interitum, semen nequam, filii scelerati.

IV. Quid est, Israël, quòd deputatus es cum descendentibus in infernum? Dereliquisti fontem sapientiæ, & in prævaricante Capite meritò prævaricatrix origo damnata est. Fecit enim Deus hominem ad imaginem & similitudinem suam: ad imaginem, per naturam; ad similitudinem, per gratiam; nec eum condere videtur potuisse solius naturæ donis ornatum, vel ad alium quàm ad quem creatus est finem. Constituit eum in Paradiso voluptatis, circa Mesopotamiam, ut verisimile est, constituto, ubi nuptiæ sine libidine, nuditas sine pudore, pax animi sine dissidio, vita sine exitio, donec per antiquum serpentem seductâ muliere, non seductus ipse, sed excæcatus superbiâ primus Parens, sponsionem fecit cum morte, & in terrâ posuit regnum Inferorum. Inde totus secundùm corpus & animam in deterius homo commutatus. A plantâ pedis usque ad verticem non est in eo sanitas, vulnus & livor & plaga tumens, peccatum, mortalitas, concupiscentia. Abeant Manichæi & Pelagiani, utrique ab ægroto Medicum arcentes, hi dum sanum profitentur, illi dum insanabilem. Adsit misericors Samaritanus, qui ob hoc solùm venit, ut alligaret vulnera semivivi, utque factus in Caput Anguli, ex electis lapidibus Judæi Gentilisque parietis ædificaret muros Jerusalem.

V. Jerusalem quæ ædificatur ut civitas, cujus participatio ejus in idipsum, per intuitum & fruitionem; summa quippe felicitas, Deum amantem redamare, proximè videre quem diligas, inaccessibilem nativis cujuscumque creatuæ viribus, & invisibilem oculis corporis etiam spiritalis Majestatem, lumine Gloriæ tamquam impressâ specie conspicuam exhibente. Utrùm hac qualitate destitutus intellectus, cum majori cœlitùs auxilio visionem Dei profundere possit, neutrâ ex parte satis certum ducimus: non inficiamur tamen, à solo Deo productâ visione divinam Essentiam videri posse; possibilem hanc esse felicissimam humanæ mentis contemplationem ratio demonstrat. Inæqualis pro luminis inæqualitate Sanctorum cognitio, sed incomprehensibilem nulla comprehendit. Qui videt Filium, videt & Patrem; qui videt Unum, videt & Trinum: an id tamen necesse sit, probabiliter utrimque disputatur. Conspiciuntur in Verbo res creabiles & creatæ, quod, si lubet, & omnes repræsen-

tat, & nullas. Nec aliter ipse Deus, quàm in fonte totius esse, derivatos à se rivulos contemplatur, cujus oculi aperti sunt super omnes vias filiorum Adami; scientiâ potiùs præsentium, quàm præscientiâ futurorum, quia ejus æternitati nihil futurum. Immutabilis, mutans omnia, eo quo seipsum amat affectu, ita creaturas decernens, ut omni decreto carere potuerit; adeò sui solius est, & hoc omne quod sunt omnia.

VI. Magnus Dominus & laudabilis nimis in Civitate Dei nostri, in Monte sancto ejus: quia videbuntur bona Domini in Terrâ viventium, & ab humanis abscondita ratiociniis Trinitatis arcana revelatâ facie conspicientur in Sion. Deus Unitas, sed Ter subsistens, nec à subsistentium Trinitate destructa, sed administrata. Una in hoc Mysterio Essentia, duæ Processiones, tres Proprietates, quatuor Relationes, quinque Notiones. Antiquus dierum, totiusque Deitatis fons Pater divinus, ex fœcundâ rerum omnium scientiâ tam contingenti quàm necessariâ profert Verbum, exprimit Imaginem, parit Filium, quem Unigenitum in sinu Patris, Fides exhibet, ratio non demonstrat. An fortè quia procedit ut natus, Spiritus sanctus ut datus? An quia Filius nullus amborum nisi Patris & Matris? An quia Verbum Principium de Principio, & Auctoris sui fœcunditatem referens? An denique quia ratio constitutiva Divinitatis Sapientia est, ac proinde origine similior Patri Filius, quàm Spiritus, cùm Deus de Deo sit, & Sapientia genita de Sapientiâ generante? Hæc sufficiant non nimiùm curiosis, donec intremus in Sanctuarium Dei, & appareat Gloria Domini cunctis filiis Israel.

VII. Fluminis impetus lætificat Civitatem Dei, perfecta scilicet Spiritûs inhabitatio, qui fluvius est aquæ Vitæ, procedens de sede Dei & Agni. Hunc concors Patris & Filii dilectio, quæ creata simul & increata complectitur, ita producit, ut si à Patre solo procederet, à Patre etiam solo distingueretur. Principium personæ productivum, putà Filii, mens Paterna, id est Essentia Relationi juncta, productio verò sola Relatio. Ea est hujus Mysterii inscrutabilis altitudo, ut nec de vocibus ipsis conveniat inter prudentes Eloquii Mystici. Hypostasis Veteribus modò unica, modò triplex; sed hoc posterius Ecclesiæ usus tandem obtinuit. Subsistere, modò absolutum, modò relativum, quibusdam Recentioribus utrumque; probabiliùs tamen relativum solùm est. Persona nunc Relationem præcipuè significat; Beato tamen Augustino secundùm substantiam dicitur, ita ut Pater eò persona sit, non quò Pater est, sed quò est, & idem omninò sit, esse personam & esse Deum. Æternam Personarum Processionem subsequitur Missio temporalis, ubi vel visibiliter in specie aut indutâ aut assumptâ, mortalium oculis manifestantur, vel invisibiliter in mentibus nostris inhabitare virtus Christi secundùm Spiritum sanctificationis.

II. CLAS. N°. I.

VIII. Cœleſtis Jeruſalem Civitas Regis Magni, non ſolùm eſt Tabernaculum Dei cum hominibus, ſed & multorum millium Angelorum frequentiâ coronata: quos tot in viâ ſalutis naturæ Gratiæque munera diſcreverant, eos in patriâ pacis feliciſſimâ ſocietate conjungit. Conditor univerſorum ſimul cum Mundo viſibili fecit Angelos ſuos ſpiritus, immortali ſubſtantiâ æternùmque duraturâ, cum quadam licèt ſucceſſione loco non addictos, ſed pro nutu corporibus affixos, ferri faciles, vel in momento & ad diſtans intervallum, movendis, induendis, & obſidendis corporibus apprimè idoneos, licèt nec pulcherrimum Mundi ordinem violare, nec accuratum tactus judicium fallere, nec opera vitæ exercere poſſint: eâ denique ſapientiâ præditos, ut ingenitis ſibi rerum imaginibus omnia naturæ arcana, quæ ſtatas habent cauſas, penitiſſimè perſcrutentur; quamvis fatendum ſit, futurorum contingentium & cogitationum cordis notitiam ſoli Deo revelanti Myſteria, & ſcrutanti renes, eſſe reſervatam.

IX. Multiformis Sapientia Dei diſpari longè ſorte ſuper homines & Angelos, abundantes gratiæ ſuæ divitias effudit. Dedit namque Deus Angelis omnibus (ſicut & primo homini) creatis in juſtitiâ & ſanctitate veritatis, poſſe perſeverare ſi vellent; ut autem vellent, in eorum libero reliquit arbitrio; dedit Chriſtus electis ſuis etiam ut vellent, nec modò perſeverantes eſſe poſſent, ſed & nonniſi perſeverantes eſſent. Unde ad vitam prædeſtinatio his donum gratiæ, illis meriti merces. Supremus Angelorum plenus ſapientiâ & perfectus decore, per elationem quâ ipſe ſibi ad beatam vitam ſufficere vellet, dedit cor ſuum quaſi cor Dei, factuſque rex ſuper omnes filios ſuperbiæ, projectus eſt cum ſociis ſuis, tum in aëris hujus caliginem, tum in ſtagnum ſulphuris, etiam ante judicii diem devorante flammâ cruciandus. Beatorum verò ſpirituum, qui ſtantes in veritate, cum dracone pugnaverunt, præſtantiſſimus Michael: unde, ſicut quondam populo Judaïco, ita nunc Eccleſiæ Chriſti præpoſitus creditur, ut quemadmodum ſingulorum hominum cuſtodes ſinguli, ſic ille domus Dei, Congregationiſque Sanctorum in his diebus afflictionis protector aſſiſtat, donec in conſummatione ſeculi, devictis Inferis, orbe ſubdito, noviſſimâ morte deſtructâ, triùmphantem deducat ad Sponſum ſuum *Sponſam uxorem Agni.*

*Has Concluſiones, Deo duce, & præſide S. M. N.* STEPHANO TONNELIER, *ſacræ Theologiæ Doctore Navarrico, & Sancti Euſtachii Paſtore vigilantiſſimo, propugnare conabitur*, ANTONIUS ARNAULD, *Pariſinus, die* 14 *Novembris, anno* 1635, *à meridie ad veſperam*, in exterioribus Sorbonæ Scholis.

THESES



# THESES

## PRO SORBONICA.

## UNICÆ SPEI TOTIUS ORBIS.

QUÆSTIO THEOLOGICA.

*Quid emundet conſcientiam noſtram ab operibus mortuis ad ſerviendum Deo viventi?* Heb. 9.

II. CLAS. N°. I.

I. SAnguis Chriſti, qui per ſpiritum ſemetipſum obtulit immaculatum Deo, ut eſſet propitiatio pro peccatis noſtris, illatamque divinæ majeſtati injuriam ita compenſaret, ut ab infinita pretii dignitate debiti magnitudo longè ſuperaretur; nec in ea ſolutione vel æquitas, vel ſapientia, vel potentia, vel bonitas meritò deſiderari poſſent. Non erat puri hominis quantumlibet juſti, vel pro leviſſima erga Deum culpa, tam ſua, quàm aliena, perfectè ſatisfacere; quantò minus commune mundi nefas expiare? Neceſſarius igitur deſtruendo per juſtitiam mortis imperio Salvator noſter, cujus actiones quia θεανδρικαὶ, divinæque ſanctitatis oleo perfuſæ, dignæ eſſent quibus cùm ſibi corporis gloriam, exaltationemque nominis, tùm ſuis liberationem à poteſtate tenebrarum, & tranſlationem in regnum Dei mereretur. Quis autem minùs efficacem fuiſſe credat vel amorem erga Deum Patrem & homines fratres, vel obedientiam erga paterna mandata, ſine quorum præſcripto vix crediderim eum unquam quidquam peregiſſe? Neque cauſeris ab illis actionibus abſfuiſſe arbitrii libertatem, quam tanto majorem reperies, quanto divina illa, quam ſola divinitatis unctio Chriſto tribuit, ἀναμαρτησία, ſupremo illum fini arctiùs colligabat.

II. Mediator Dei & hominum homo Chriſtus Jeſus ad deſtitutionem peccati per hoſtiam ſuam apparuit; Pontifexque non à ſemetipſo, ſed à Deo conſtitutus, redemptionem mundi, quam per totam vitam operatus eſt, Crucis ſacrificio conſummavit. Definito itaque Dei conſilio, ab Apoſtolo deſertore proditus, quem hujus operis auctorem elegerat;

II. CLAS. N°. I.

ab impiis Sacerdotibus, quorum principatum Annas & Caïphas annuis vicibus obtinebant, impietatis & seditionis; ab iniquo Judice, reclamante conscientia, capitis damnatus, servili insolitoque Judæis supplicio affectus est; eâ mortem indignissimam comitante sævitiâ, ut vinum ipsum myrrhâ conditum, quod leniendis doloribus reis propinari solitum erat, per summam inhumanitatem felle corruptum sit. Ita mortuus est propter delicta nostra: sed post verum ad inferos descensum, eductasque inde piorum animas, resurrexit propter justificationem nostram; ut quemadmodum salutari ejus morti, mortis nostræ destructio, sic resurrectioni, vita & renovatio nostra jure adscribenda sit. Quis non stupeat divinam in nocentissimos beneficiorum profusionem? Non enim Angelos, hominemve, si nativam innocentiam inviolatam servasset, ea Dominicæ dispensationis mysteria respexere: solos peccatores ab antiquo præsertim communique omnibus vulnere sanaturus venit è cœlo Medicus singularis, si Scripturas consulas, si traditam à majoribus doctrinam nullo prorsus veterum Patrum dissentiente, naturam humanam, nisi periisset, non susccepturus.

III. Nemo venit ad Patrem nisi per Filium, quia non est aliud nomen sub cœlo datum hominibus, in quo nos oporteat salvos fieri. Itaque sine divina Incarnationis fide nulli unquam mortalium quantâvis unius Dei, generalisque circa res humanas providentiæ cognitione instructo, salutem contingere potuisse, Scripturæ, ac Patrum doctrina confirmat. Prænuntiatum est scilicet antiquioribus justis salutis nostræ sacramentum, neque defuisse etiam inter gentes qui venturum mundi Redemptorem significarint, luculenter indicant, quæ de Sybillis Ecclesiastica simul & profana docet auctoritas. Sed Abrahamo præsertim, & semini ejus factæ sunt promissiones, adeò ut non solùm, quod nullus inficiari audeat, ritus omnes & sacra Mosaïcæ Religionis Salvatorem adumbrarint, verùm etiam ipsa Israelitici populi vita prophetica fuerit, & Christi figurativa. Tam claris verò documentis evincitur liberatam esse oraculorum fidem, dudumque advenisse quem tot Prophetæ polliciti sunt, ut in Judæorum pervicacia divinæ ultionis severitatem debeamus adorare. Quid ènim? Nonne eversa funditùs in excidio Flaviano Judæorum tum sacra, tum civilis Politia, ad exitum perductam esse ostendit morientis Jacobi de Messia vaticinationem? Septuaginta verò Danielis Hebdommades, quis vel Christi tempus non designasse, vel nondum præteriisse potest arbitrari? Quæ quidem, si à posteriori de restituendis Jerosolymis Artaxerxis Longimani edicto numeres, ita effluxere, ut in ultimæ dimidio Redemptor noster occisus sit, ejusque morte rescisso Templi velo, legalibus sacrificiis finis impositus.

IV. Omnis ſpiritus qui ſolvit Jeſum, ex Deo non eſt; manifeſtaque impietate ſe alligat qui duas in Chriſto perſonas effingens, Filium hominis à Filio Dei disjungit. Anathema itaque Neſtorio, neganti ex Virgine Deum natum, adſerenti duos Chriſtos, & exploſa Trinitatis fide quaternitatem introducenti. Neque minùs deteſtandum Eutychis dogma, qui contrario prorſus errore unicam in Servatore noſtro naturam profiteri auſus eſt, commentitiâque humanitatis in divinitatem transfuſione, dum ſe unitati Chriſti conſulere ſimulat, integritatem violavit. Catholica autem fides ita intelligit humana divinis in Chriſto ſociata, ut neque naturarum diſtinctio unitatem perſonæ dividat, neque perſonæ unitas differentiam confundat ſubſtantiarum. Abfuit autem ab humanitate quam Verbum aſſumpſit ratio perſonæ, ſed per ſolam unionem, non alicujus rei poſitivæ jacturam. Tantum verò ab Apollinari abhorret Eccleſia, vel omninò animam *Chriſto*, vel animæ ejus mentem atque rationem deneganti, ut animam *ſpiritus*, carnem animæ beneficio aſſumptam prædicet. Unde nonnulli veteres Theologi, inter quos B. Thomas, rectè arbitrati ſunt, naturam rationis expertem, nullaque Dei imagine præditam, nequaquam à Deo aſſumi poſſe. Sicut duplex in Chriſto cum perfectiſſima unione natura, ita duplex voluntas ſine diſcordia. Humanam ex eo rectè adverſùs Monothelitas probavit Agatho Papa, quod in Tyriorum ac Sidoniorum fines profectus voluerit latere, nec potuerit: licet de inefficaci voluntate id intellexeris.

V. Primogenitus in multis fratribus hoc ſingulari præ conſortibus ſuis privilegio gaudet, quòd quem reliquis adoptionis beneficium, eum illi Patrem natura dederit. Etiam in forma ſervi liber eſt ab omni ſervitute, neque alio quàm ſupremo latriæ cultu adorandus. Conſtitutus eſt à Deo Rex ſuper Sion montem ſanctum, ne quidem in Iſraël temporalis imperii jure princeps terrenus, ſed divina poteſtate, etiam ut homo, totius orbis ſempiternus Rex ac Dominus. Verùm ut uno verbo cuncta complectar, Christus eſt, ſanctiſſimo ſcilicet divinitatis unguento delibutus, ex cujus effuſione factum eſt, ut ſanctiſſima ejus anima, naturali quodam jure, quidquid in Spiritûs Sancti Chariſmatis eximium eſt, ſibi vindicaret. In ipſo itaque conceptionis momento ad clariſſimum eſſentiæ divinæ conſpectum admiſſa, tam matutinæ, quàm veſpertinæ ſcientiæ theſauris ea plenitudine dotata eſt, quæ decebat caput hominum & Angelorum. Quomodo ergo judicii dies judicem latuiſſet? Cæterum non ignorantiæ modò, ſed etiam fidei caliginem diſpulit divini ſplendoris clariſſimum lumen; nec ſpei locus fuit in eo qui jam ipſa felicitate fruerétur. Porrò ut rerum ſibi occurrentium notitiam eam quæ experientiâ paritur, Chriſto non denegaverim, eorum tamen omnium

II. CLAS. N°. I.

quæ ab hominibus investigari possunt scientiam proprio labore sibi comparasse, non possum adduci ut credam. Quas verò virtutes morales appellant, extra supernaturalis gratiæ ordinem positas, hominumque industriâ parabiles, Christo etiam per infusionem tribui posse non arbitror, sine piaculo imminutæ majestatis.

VI. Quid dimidias, Marcion, mendacio Christum? Totus veritas fuit, neque fallaci quadam, & abumbrata, sed verissima ratione pelliceam nostram tunicam indutus est: ut quæ erant infirmitatis nostræ, non quasi aliena imitaretur, sed uti sua gereret. Esuriit igitur, sitiit, fatigatus est, mortem timuit, doloris acerbitatem sensit, sicut liberrima voluntate, ita nulla planè simulatione. Solam tamen similitudinem carnis peccati, non carnem peccati suscepit, quia non libidine, sed fide conceptus est, genitusque & in lucem editus, matris virginitate non læsa, sed consecrata. Hanc sibi Parentem sanctissimam è regio Davidis sanguine Verbum elegit: quæ an etiam per maternum genus ab Aarone ortum repeteret, in opinione positum est. Illud quidem certum, eos falli qui Sacerdotalem à B. Luca originem, Regiam à S. Matthæo describi putaverunt. Dixeris potiùs, ex antiqua Julii Africani traditione, ab hoc naturalem, legalem ab illo Josephi patrem in generis serie fuisse descriptum; nisi malis alterum è Davide per Salomonem Josephi genus, alterum per Nathan Mariæ deduxisse. Nullus porro Cainam inter Arphaxad & Sale, verè Christi majoribus annumerandus videtur. Regnabat apud Judæos Herodes, reverà ἀλλόφυλος, neutiquam tamen Ascalonita, sed Idumæus, & ab ortu Mosaïcæ Religionis, utpote paternæ, avitæque cultor, cùm in oppido Bethleemitico publici diversorii stabulum salutarem humano generi partum excepit. Itaque cùm fidelissimus scriptor Josephus regem illum ingenio magnum, crudelitate barbarum, anno Augusti 40. Juliano verò 42, è vivis excessisse dicat, nec ei sine injuria fides abrogari possit, natalitius Christi annus 39. Augusti posterior esse non potest, ut vel in hunc, vel in 38 inciderit, vulgaremque nostram Epocham vel 4 vel 5, solidis annis anteverterit.

VII. Qui venit in hunc mundum, ut filios Dei dispersos in unum congregaret, adhuc infans manifestatus est his qui propè, & his qui à longè erant. Judæis in Pastorum propinquitate, Gentibus in Magorum longinquitate. Eadem qua natus est nocte ex A. D. 8. Cal. Jan. in præsepi positum Pastores adoraverunt. 13. verò post die Magi (quos ut regulos tresque fuisse perhibet traditio, ita malefici fuerint necne probabiliter disputari potest) è Perside, vel Mesopotamia per stellam evocati, quam Angelum in specie sideris apparentem non absurdè quidam è patribus opinati sunt, debitum Christo ab omnibus populis obse-

quium, tanquam gentium primitiæ reddiderunt. A primis seculis hujus mysterii dies celeberrimus apud Ecclesiam fuit, Epiphaniorumque nomine notissimus, quam vocem natalitia primùm denotasse perperam eruditi quidam existimant. Nati regis famâ, clandestinoque Magorum abscessu irritatus Herodes, eorumque forsitan quæ in B. Virginis purgatione contigerant, rumore commotus, Bethleemiticos statim infantes intentatis Christo vulneribus trucidavit; quos in numero Martyrum, ut primas Christi victimas, meritò Christiani semper habuere. Post immanis verò Tyranni calamitosissimum interitum (qui in 8 Salvatoris annum sine summa historiarum omnium perturbatione conjici non potest) regressus ex Egypto Nazarethum Jesus usque ad annum circiter 30, si triduanam duodecennis cum Doctoribus congressionem excipias, dissimulata divinitate, communem planè vitam egit, arte fabrili sibi parentibusque victum quæritans. Per id tempus ad Joannem in eremo agentem, stupendamque prorsus asceticæ vitæ rationem amplexum, Christum aliquoties ventitasse, quod narrat Sophronius, meram fabulam sapit.

II. CLAS. N°. I.

VIII. Baptisatus in Jordane Christus, & visibili Spiritûs unctione, Paternæque vocis oraculo Filius Dei declaratus, impositum sibi à Patre munus aggressus est, potensque in opere & sermone, cœlestis doctrinæ semina in orbem sparsit. Novus homo novis hominibus nova dedit præcepta, à corporeis quidem oneribus solutiora, longè tamen accuratiora perfectioraque mosaïcis, & quæ decerent adoratores in spiritu & veritate. Lex igitur Evangelio gravior, non tam ob ea quæ præscriberet, quàm quòd Spiritu gratiæ vacua, sine quo nihil prorsus boni fit ab homine, reos tantùm facere nata erat jubendo, non adjuvando: prævaricationis enim gratiâ posita est, ut inveniretur infirmitas, nec tantùm ut inveniretur, sed etiam ut augeretur, & vel sic Medicus quæreretur. Evangelica verò lex in cordibus scribitur, dum in illis per Spiritum Sanctum diffunditur charitas, ideòque jugum ejus levissimum est, licèt majora præcipiat: quid enim grave est amanti? Removit præterea Novum Testamentum ab iis quos in libertatem genuit, molestissimam tot egenorum prisci fœderis elementorum servitutem, & figuras abstulit præsentia veritatis. Rituum tamen illorum observationem, quæ nunc sine scelere repeti non potest, aliquanto tempore post mortem Christi, per quam evacuati sunt, fidelibus ex circumcisione permisit Ecclesia, ne discessionem à Moyse docere videretur. Quamobrem laudabiliter Paulus Timotheum circumcidit, Cenchreis votum persolvit, & in templo purificatus est, licet ipse Principem Apostolorum de his institutis meritò, nullaque simulatione reprehenderit, arguens in eo non prædicationis vitium, sed conversationis.

IX. Absit verò ut cum novatoribus in eo reponamus Evangelicam

II. CLAS. N°. I.

libertatem, quòd ab omni legis vinculo simus immunes. Etsi enim per Christum sublata sit mysticæ legis asperitas, in præceptis tamen moralibus nulla prioris Testamenti decreta reprobata; sed non minùs, etiam ut à Moyse lata sunt, ad nos pertinent, quàm ad Judæos. Decalogi præsertim sancta apud omnes esse debet auctoritas, cùm si sabbathi observationem excipias, perfectissima sit naturalis juris formula, Dei ipsius digito conscripta. Est autem lex naturalis, recta ratio naturæ congruens, diffusa in omnes, constans, sempiterna, quæ vocet ad officium jubendo, vetando à fraude deterreat. Huic legi nec abrogari fas est, neque derogari ex ea aliquid licet, neque abrogari tota potest, ne à Deo quidem, qui ejus inventor, disceptator, lator. Humanis legibus sua etiam inest sanctitas, licèt non eadem: & quidem ita ut earum violatores lethalis interdum culpæ se reos constituant. Cæterum neque obligare potest quæ promulgata non fuerit, neque omninò lex esse nisi justa; quamvis etiam injusta, modò non θεομάχος & juri naturali apertè obstrepens, potiùs servanda sit, quàm Respublica perturbetur, vel scandalum objiciatur infirmis. Quis credat præstantissimam legum condendarum potestatem Sponsæ suæ Christum denegasse? Quin id illi singulare videtur concessum, ut de interioribus etiam actibus decreta ferre possit. Unde nec qui die festo solâ corporis præsentiâ sacro interest, nec Clericus sine ulla attentione preces canonicas recitans, nec sacrilegus qui in Paschate judicium sibi manducat, præceptis iis de rebus Ecclesiasticis satisfacere videntur. Potest verò quis Ecclesiæ legibus aliquando solvi, sed nisi justis de causis solvatur, solutio nulla est. An apud homines? Certè apud illum, cujus sanguis emundat conscientiam nostram ab operibus mortuis, ad serviendum Deo viventi.

*Has Propositiones, CHRISTO aspirante, defensurus sedebit ANTONIUS ARNAULD Baccalaureus Sorbonicus, insignis Ecclesiæ Virodunensis Canonicus, solido die* 12. *Novembris.* 1638.

PRO VIGESIMA PRIMA SORBONICA.



# THESES

## PRO MINORE ORDINARIA.

### UNICÆ COLUMBÆ

### CUJUS GEMITU PECCATA SOLVUNTUR.

QUÆSTIO THEOLOGICA.

*Quibusnam Christus non esse credendum admonuit, si dixerint nobis: Ecce hìc est Christus aut illìc?* Math. 24.

II. CLAS. N°. I.

I. HÆreticis (*a*) in partes concisis, & ad partes inducentibus, dum dicunt, ecce hìc, aut ecce illìc. (*b*) Qui occultè congregant tamqnam in penetralibus, & paucos tamquam in deserto. Sed nos Dominus cautos reddidit; ita ut (*c*) si nobis Angelus de Cœlo diceret, dimittite Christianitatem orbis terræ, & tenete partes Lutheri, Calvini, anathema esse deberet; quia nos à toto præcidere, & in partem contrudere conaretur, & alienare à promissis Dei. Quis enim promissam à Patre Filio possessionem orbis deputet, hesternam illam & in angustum adeò coarctatam novatorum Synagogam, quam tot seculis vel nullam, vel invisibilem fuisse, negare nulla frons potest; & (*d*) quæ velut sarmentum inutile de vite præcisum ibi arescit ubi cecidit? Tam ignobilem hæreditatem tanti non emit Christus. Quam suo sanguine sibi acquisivit Ecclesiam supra Petram ædificata est, ut ruinam non timeat, neque magis toto illo tempore quod interjectum est inter utrumque Sponsi sui adventum (*e*) de terra deleri potest, quàm Dei constitutio deleri de Cœlo. (*f*) Civitas est supra montem posita, quæ certum hoc habet signum, quòd

(*a*) Aug. in Psalm. 47.
(*b*) August. QQ. Evang. l. 2. 38.
(*c*) August. Ep. 165.
(*d*) Aug. de Pastor. c. 8. & l. 4. cont. Cresc. c. 60.
(*e*) Aug. Ep. 162.
(*f*) August. cont. Petil. l. 2. c. 104

II. CLAS. N°. I.

abſcondi non poteſt. Frugifera denique vitis eſt, (*g*) quæ palmites ſuos per orbem extendit, (*h*) & etiamnum uſque ad ultimas gentes creſcendo porrigitur.

II. Neque noſtri reformatores Scripturas obtendant, vel privatâ Spiritûs inſtructione glorientur. Illud omnium hæreticorum eſt, hoc etiam quorumvis fanaticorum. Cæterum nec aliunde Scripturæ, niſi ab Eccleſia. Nec certum prorſus de legitimis Scripturis judicium, niſi per Eccleſiam. Nec ſecura Scripturarum interpretatio, niſi ex cœleſti illius magiſterio, quæ columna eſt & firmamentum veritatis, & in rebus fidei tam falli neſcia quàm fallere. Cùm enim & obſcurior plerumque Scriptura ſit, etiam in maximi momenti rebus, & ubi maximè perſpicua eſt, adultero tamen ſenſu poſſit obſcurari, non alium magis idoneum dirimendis fidei diſſidiis judicem potuit inſtituere (*i*) clementiſſimus Imperator noſter, quàm dum tantæ auctoritatis arce munivit Eccleſiam, quæ omnem linguam reſiſtentem ſibi, & manifeſtiſſimè, & æquiſſimè judicaret, quam qui non audiret, ut ethnicus & publicanus haberetur; (*k*) extra quam denique nulla ſalutis ſpes ſupereſſet. Quamobrem impia eſt eorum aſſertio qui licere homini contendunt ſe ab externa fidelium communione ultrò ſeparare, & inter diſſidentes de fide Chriſtianos quaſi medium ſibi ipſi vivere. Neque aliorum minùs abſurda, qui hominem inter hæreticos ſeneſcentem ſalvandum aiunt, modò acceptam in baptiſmate gratiam inviolatam ſervarit, (*l*) quaſi hoc ipſo quòd à Chriſti unitate disjunctus eſt, quantumlibet laudabiliter ſe vivere exiſtimet, à ſpiritu gratiæ & adoptionis beneficio non prorſus exciderit.

III. (*m*) Cum ergò divinis in rebus id tenendum & obſervandum ſit, quod vera Dei tenet & obſervat Eccleſia, id in primis quærendum eſt, ubi vera ſit Eccleſia Dei. Indigniſſimè verò cavillantur, qui eam tantùm ex ſincera Verbi Dei prædicatione, & ſincero Sacramentorum uſu dignoſci jubent; cùm & utrumque apud Schiſmaticos eſſe poſſit, ab Eccleſia tamen alienos; & utrumque nobis liquere non poſſit, niſi per Eccleſiæ auctoritatem. Illa tibi ſit (*n*) unica Sponſa Unici Filii Dei, (*o*) quam unam, Sanctam, Catholicam, & Apoſtolicam eſſe compereris. Talem porrò quàm cæcus eſt qui noſtram eſſe non videt! Una eſt, quia diviſionis expers, nec unquam ab univerſi communione velut pars à toto divulſa.

(*g*) Aug. l. 4. cont. Creſc. c. 61.
(*h*) Auguſt. Ep. 120.
(*i*) Auguſt. Ep. 56.
(*k*) Conc. Carth. 4.
(*l*) Ep. Synodicæ conc. Cirtenſis apud Aug. 152.
(*m*) Auguſt. Ep. 164.
(*n*) L. 6. Conf. c. 4.
(*o*) Symb. Conſtant.

divulsa, sed (*p*) radicalis est Christiana societas, (*q*) à qua hæreses omnes exierunt, ipsâ interim in radice suâ, in vite suâ, in charitate suâ, stabili vigore permanente. Una est, (*r*) quia Cathedra Petri nostra est, quæ ex divina supremi Pastoris lege origo & centrum est Ecclesiasticæ unitatis; (*s*) quod formatis Litteris satis Veteres profitebantur. (*t*) Ad quam propter potentiorem principalitatem omnem Ecclesiam convenire necesse est : (*v*) Penes quam sollicitudo omnium Ecclesiarum : (*x*) quam in majoribus, tum rerum, tum personarum, hoc est fidei & Episcoporum causis, simper licuit appellare: (*y*) super quam denique sedet primarius vineæ Dominicæ ab ipso Domino custos constitutus, & qui reliquis fidelibus, (*z*) etiam Episcopis, velut caput membris præest.

II. CLAS. N°. I

IV. Ut una, ita & Sancta est quæ nos sinu suo fovet Ecclesia : Non quia solos sanctos, (*a*) bonis enim & malis, (*b*) prædestinatis & reprobis, (*c*) frumentis & paleis usque ad ultimam ventilationem intermixta est, sed (*d*) quia sola sanctos habeat, & nonnullos singulari etiam sanctitate præstantes, quorum virtutem veris etiam miraculis Deus obsignet. Catholicam verò (*e*) & nomen ipsum satis evincit, quo tamquam certissimo signo, nec tam fidei quàm (*f*) communionis tesserâ, (*g*) vera Christi Sponsa ab omnibus Satanæ conventiculis semper discreta est; & res ipsa declarat, (*h*) quia ubique, quia semper. Apostolicæ porrò Ecclesiæ dignitatem facilè nobis vindicamus, tum ex successione Sacerdotum ab Apostolis ad nos usque deductâ, (*i*) cujus pondere sui temporis sectarios sæpè Sancti Patres opprimi posse censuerunt; tum ex successione doctrinæ, quæ non aliter haberi potest quàm per succedentes sibi invicem Episcopos, tamquàm (*k*) Apostolici seminis traduces. In Erronum congregatione quid simile? Nec una est, quæ particula est ab unitate divulsa; quæ nullo certo unitatis vinculo colligata; quæ amisso unitatis Spiritu quotidie in frusta discerpitur. Nec Sancta, (*l*) quæ manifesto schismatis sacrilegio, (*m*) quod majus idololatriâ crimen est, suos omnes involvit. Nec Catholica, (*n*)

(*p*) August. l. 13. cont. Faust. c. 12.
(*q*) Id. l. 1. de Symb. c. 6.
(*r*) Optat. l. 2.
(*s*) Atticus Constant.
(*t*) Iren. l. 3. c. 3.
(*v*) Inn. Ep. ad Conc Milevit.
(*x*) Id. Ep. 3. ad Victricium, & Vigilius ad Deuterium, &c.
(*y*) Conc. Calched. ad Leonem.
(*z*) Ibidem.
(*a*) Aug. Ep. 162. & Ep. 209.
(*b*) August. 18. de Civ. Dei c. 49.
(*c*) Id Ep. 48. & Ep. 171.
(*d*) August. Ep. 209.
(*e*) Cyrill. Catech. 12. Aug. l. de Ver. Relig. c. 7. &c.
(*f*) In Coll. Carth. &c.
(*g*) Pac. Ep. 1.
(*h*) Vinc. Lir. c. 3.
(*i*) Iren. Tertull. Optat. Epiph. August.
(*k*) Tertull. de præsc. cap. 32.
(*l*) August. Ep. 209. & l. 2. cont. Par. cap. 9.
(*m*) August. l. 1. cont. Don. c. 18.
(*n*) Hier. adv. Lucif. Ath. Lact. Iren. Justinus.

II. CLAS. N°. I

quæ appellatione Lutherana, Calviniana, & reipsa in orbis angulo, & nudiustertius constituta. Nec Apostolica, quæ (*o*) nulli succedens à seipsâ orta est, nec Sacerdotii serie, (*p*) nec consanguinitate doctrinæ cum Apostolis nexa, sed (*q*) tam postera, quàm adultera.

V. Sed veritas (inquiunt) apud nos est. (*r*) Quid enim hæreticis omnibus superfit quàm inanis pollicitatio veritatis? Verùm cùm mendacium loquatur qui de suo loquitur, jure merito illâ quam tantoperè horrent voce feriuntur, (*s*) qui estis vos, & unde venistis? Hâc solâ & antiquissimâ & justissimâ præscriptione ab omni etiam disputatione repelli possunt. Proferant legitima suæ vocationis testimonia. Si ordinariæ; (*t*) edant origines Ecclesiarum suarum. Si extraordinariæ, (*v*) signis & prodigiis notum orbi faciant se collapsæ, ut blasphemant, Ecclesiæ restitutores cœlitùs missos. Nisi fortè jam arrideat vanissimum illud delirium quo missionis suæ fontem ex Ecclesia nostra repetere non erubescunt, ut hoc pacto fateantur vel se missos ab Antichristo, vel Christi Sponsam & impudenter esse calumniatos, & sceleratè deseruisse. (*x*) Cæterùm ne compendium præscriptionis ubique advocatum diffidentiæ deputetur, admittenda interdum congressio est, & quàm nefarias sacrilegæ divisionis causas afferant, excutiendum. Insanis clamoribus vociferantur, non se ab Ecclesia, sed ab antichristo desciviſſe : adulteratum apud nos Verbum Dei traditionibus humanis : translatum in Sanctos honorem Deo soli debitum : stultam cinerum ossiumque venerationem, impiam imaginum idololatriam: Judaïcam festorum observationem: simillimos incantationibus plerosque ritus : tyrannicas jejuniorum leges: inanes pro mortuis preces : ignoti idiomatis in sacris usurpationem: Cœnæ Dominicæ mutilationem ferre non potuisse. Itaque se fugisse Babylone, ne delictorum ejus participes redderentur.

VI. Agnoscimus hæreticorum adversùs Ecclesiam debacchantium voces. Sed quid hæc vel delira somnia, vel virulentæ calumniæ, vel redivivæ hæreses, vel profanæ novitates, vel temerariæ usurpationes, ad legitimam impiæ præcisionis defensionem? Mirum sanè tam nullius vel mentis vel frontis homines reperiri potuisse, qui stulta non minùs quàm impia de Romani Pontificis in Antichristum transformatione commenta orbi obtrudere non dubitarint. (*y*) Quos verò pro libidine aliter docendi,

(*o*) Cyp. Ep. ad Magnum.
(*p*) Tertull. de Præscr. c. 32.
(*q*) Tert. lib. contr. Prax. c. 2.
(*r*) August. contr. Ep. fund. c. 4. &c.
(*s*) Tertull. de præscr. c. 37.
(*t*) Ib. c. 32.
(*v*) Tertull. de Præscr. c. 32. Pac. Ep. 3
(*x*) Tertull. l. 1. cont. Marc. c. 1.
(*y*) Tertull. de Præscr. cap. 38.

necessitas coegit aliter dispónere instrumenta doctrinæ, ultrò suum crimen nobis ingerunt. (z) Partim manu Scripturas, partim sensu expositiones intervertunt. Magnam partem Christianarum litterarum nullâ prorsus auctoritate, nullis idoneis ad eam rem argumentis, è sacro Canone proscripsere. Quibus interna spiritûs errabundi persuasio pepercit, adulterâ plerumque interpretatione corrumpunt; & tùm optimè sibi videntur Religioni consuluisse, si nihil omninò credi vòluerint, nisi divinis paginis exaratum. (a) Nobis integritas doctrinæ competit ex integritate eorum per quæ doctrina tractatur. (b) Nos utrumque Testamentum in eo librorum numero recipimus quem Sanctæ Ecclesiæ Catholicæ tradit auctoritas, & quem sacra Synodus Tridentina fidelissimè nuper expressit. (c) Nos Propheticæ & Apostolicæ interpretationis lineam secundùm Ecclesiastici & Catholici sensûs normam dirigimus, eruenda ex Scripturis fidei dogmata non proprii judicii temerariâ præsumptione, sed (d) Universitate, Antiquitate, Consensione metientes. Nos denique ut unicum fidei fundamentum Verbum Dei credimus, ita (e) verbum istud pari veneratione observamus, sive scripto, sive Traditione ad nos pervenerit, Scripturâ & Traditione sese invicem commendantibus.

VII. Quid Ecclesiæ pietatem calumniis lacerant qui veritate vincuntur? Nos unum Deum, (f) summum bonum, summam sapientiam, summamque concordiam, supremo religionis cultu prosequimur. (g) Ei soli templa construimus, altaria ponimus, sacrificium offerimus. Sanctos tamen cum Christo regnantes officiosè veneramur, nec ita desipimus, ut (h) honorem servorum ad contumeliam Domini redundare arbitremur. Unum Mediatorem agnoscimus, qui suo sanguine Cœlum terris propitium reddidit, & per quem solum accessum habemus ad Patrem. Piè nihilominus Beatos invocamus, (i) Patronos agnoscimus; (k) Mediatores etiam & (l) Dominos, modò verbis nostris non struantur insidiæ, præeunte nobis antiquitate, nuncupamus. Hæc sanctis mentibus obsequia rependentes, quæ sui nobis pignora reliquere, ingloria jacere non patimur. Charas illas exuvias studiosè colligimus, (m) honoramus per confessionem Domini sacratos cineres, suspicimus in cineribus semina æternitatis. Stultum illud existiment antiquæ Religionis interpolatores; nos

(z) Tertull. de præscr.
(a) Ibid.
(b) Auguft. ser. 291. de Temp.
(c) Vinc. Lir. cap. 2.
(d) Ibid.
(e) Basil. de Sp. S. c. 27. Chrys. in 2. Thess. c. 2. &c.
(f) Auguft. de Mor Ecc. Cath. cap. 15.
(g) Aug. l. 20. cont. Faust. c. 21. &c.
(h) Hieron. ad Riparium.
(i) Severus. Paulinus, &c.
(k) Greg. Nanz. Chry. Hier. Cyr. &c.
(l) Paulinus, Severus &c.
(m) Amb. ser. 93.

II. CLAS. N°. I.

ſapiens vetuſtas ita mundo deſipere docuit, ut Chriſto ſaperemus. Ea enim melioribus ſeculis erga Martyrum reliquias veneratio, ut (n) eas multo cum honore cultuque in auguſto ſacroque loco reponerent; (o) ut ex earum contactu quamdam ſanctificationis ſocietatem & benedictionem aſſequi ſe crederent; (p) ut pro magno ducerent ipſum thecarum pulverem auferre ſibi permitti; (q) ut eas civitates inter ſe partirentur, tamquam maximè ſalutaria in animorum corporumque morbis remedia; (r) ut denique graviter ægrotantium tunicas ad Sanctorum memorias deferrent, quibus induti ſanarentur, vel etiam reviviſcerent, ſi eos interim mori contingeret. Illa verò fidelium ſtudia ſibi accepta eſſe, (s) tot miraculis & prodigiis ſignificavit Deus, ut jam cultum illum ſuperſtitionis accuſare, non niſi impii aut dementis eſſe poſſe videatur.

VIII. Chriſti Sanctorumque imagines ut idola deteſtentur, quibus nihil cum Chriſto Sanctiſque commune eſt; nobis honori ſunt & venerationi, (t) nullamque in illis divinitatem aut virtutem agnoſcentes, (ſicut putidè calumniantur) Chriſtum per illas & Sanctos laudabiliter colimus. Pudeat quos Crucifixi pudet, eſſe (v) religioſos Crucis; nos majorum noſtrorum titulum agnoſcimus: illorum veſtigiis inſiſtentes (x) crebro crucis ſignaculo frontem terimus; (y) vix quidquam ſacrorum rituum abſque hoc ſigno ritè perficimus; (z) validiſſimam denique adverſùm dæmones armaturam ſignum hoc arbitramur. Paſſim etiam cruces erigimus fidelibus adorandas; ſed (a) maximo nobis in honore eſt lignum illud toti mundo ſalutare, (b) illiuſque particulæ jure merito nobis ſunt, ſicut & Veteribus fuere, quovis auro pretioſiores. Egregii verò pietatis artifices, quos antiqua Chriſtianarum feſtivitatum inſtituta offendunt, qui conſecratos, vel recolendis redemptionis noſtræ myſteriis, vel natalitiis Sanctorum celebrandis dies Judaicæ moroſitatis accuſant! Qui impudentia ſingulari Creatoris ſuper creaturam invocationes, celeberrimaſque præſertim illas, & (c) ab Apoſtolis Eccleſiæ traditas aquæ & olei benedictiones, vel magiæ, vel ἐθελοθρησκείας inſimulare non erubeſcunt. Qui denique præceptam certis diebus, (d) non propter immunditiam obſo-

(n) Greg. Nyſſ. orat. in Theod.
(o) Baſil. in Pſ. 115. & Chryſ. orat. de ſanctis Juventio & Maximo.
(p) Greg. Orat in Theod.
(q) Theodor. l. 8. cont. Gentil.
(r) Aug. l. 22. de Civ. Dei c. 8.
(s) Ibid. & Conf. l. 9. c. 7. &c. Paul. Nat. 6. 8. &c. Baſil. Chryſ. &c.
(t) Conc. Trid. ſeſſ. 25.
(v) Tertull. Ap. c. 16.
(x) Tertull. de Cor. Mil. c. 3. Hier Ep. ad Demetr.
(y) Auguſt. tract. 118. in Joan. &c.
(z) Ath. lib. de Incar. Paul. Nat. 8 Ephrem. &c.
(a) Sev. l. 2. Cyr. Cateh. 10. & 13. &c.
(b) Paul. Ep. 11. ad ſev. & Nat. 10. Greg. Nyſſ. in vita Macr. ſoror. Chryſ. hom. quod Chriſtus ſit Deus.
(c) Baſil. de Spiritu Sancto, c. 27
(d) Aug. l. 10. Conf. c. 31.

nii, sed propter immunditiam cupiditatis, à carnibus abstinentiam, & (e) Apostolicum quadragesimalis jejunii morem, quo veluti per publicum Ecclesiæ luctum ad pœnitentiæ lacrymas fideles invitantur, falso Christianæ libertatis nomine nefariè sustulerunt. Ne mortuis quidem ab importunis istis innovatoribus parcitum. Intercepta, (f) quæ tota semper Ecclesia usurparat, vivorum erga defunctos pietatis officia; repudiatæ (g) oblationes, preces, eleemosynæ, quarum beneficio (h) in Purgatorii tenebris ardentibus æstuantes, divinæ pietatis rore refrigerantur.

II. CLAS. N°. I.

IX. Quam inanes porrò schismatis excusationes illæ quibus imperitis frequenter illudunt, vel quòd illam hactenus linguam in sacris officiis Ecclesia retinuerit, quâ primùm celebrata sunt; vel quòd ad utriusque speciei participationem non omnes admittat! Prius si quidem illud quod ab omni fermè Religione custoditur, prudenter sanè ab Ecclesia institutum est; cùm si quid in ea re sit incommodi, leviùs multò sit, & remedii facilioris, quàm quod ex multitudine, confusione, & quotidianâ penè vernaculorum idiomatum mutatione oriretur. Hoc autem posterius de utraque specie omnibus permittenda, nec ullo Domini præcepto adstrictum est, cùm utrobique Christus integer exhibeatur nec ab antiquis ita usurpatum, quin sub unico symbolo sæpiùs Eucharistia sumeretur; nec ita nunc ab Ecclesia (justis licèt ob causas) interdictum, quin facilè concedi possit, si eâ solùm de re dissensio remaneret. Sed (i) quaslibet quisque ansas & uncos adversùs simplicitatem veritatis intexat, quaslibet nebulas calidæ falsitatis offundat, innocens esse non potest, (k) qui adversùs singularem Cathedram alteram collocarit, (l) & matri suæ repudium pacis indixerit. Nemo enim assumit sibi honorem; &, væ illis qui in contradictione Core perierunt; &, (m) præscindendæ unitatis nulla est justa necessitas. (n) Adeò ut si contingat, quod aliquando divina Providentia fieri sinit, perversitate hominum ab Ecclesia virum bonum expelli, patientissimè illi ferenda sit injuria, nullaque conventiculorum segregatione adversùs Ecclesiam erigi debeat, sed in solidâ unitatis Petrâ fortissimo charitatis robore radicari. Nusquàm enim Christus nisi in Ecclesia, nec usquam Ecclesia nisi per orbem diffusa; proindeque Pseudochristi sunt & Pseudoprophetæ, quos fugiendos esse Salvator admonuit,

(e) Leo Ser. 6. de Quadr. Hier. Ep. ad Marc.
(f) Tert. de Cor. Mil. c. 3. Chrysf. hom. 69. ad pop. Ant. Epiph. Hær. 75. Aug. de cura pro Mort. c. 1.
(g) Aug. Ib. c. ult. & de verbis Apost. serm. 34.
(h) Paul. Ep. 1. ad Amandum.
(i) Aug. Ep. 48.
(k) Opt. 4. 2.
(l) Pac. Ep. 3.
(m) Aug. l. 2. contr. Par. c. 2.
(n) Aug. de ver. Rel. cap. 6. & l. 1. contr. Don. c. 17.

II. CLAS. N°. I.

qui Christum hìc, aut illìc, id est in diverticulis suis, non in Ecclesiæ Catholicæ corpore esse contendunt. *Si dixerint vobis, ecce hìc est Christus, aut illìc; nolite credere.*

*Has conclusiones Christo aspirante & Præside S. M. N. F. JOSEPHO ARNOLPHINY, Monasterii B Mariæ Castellionis Cisterciensis Ordinis Coädjutore, & Collegii Bernarditarum Provisore dignissimo, propugnare conabitur ANTONIUS ARNAULD Parisinus, Baccalaureus Sorbonicus, Insignis Ecclesiæ Virodunensis Canonicus. Die Lunæ* 12 *Novemb. A N.* 1639. *à Meridie ad Vesperam.*





# THESES
## PRO MAJORE ORDINARIA
## VERUM ISRAELEM
## VERO DE CŒLO
## PANE PASCENTI.

---

### Quæstio Theologica.

*Qui ſunt fontes Abyſſi magnæ?* Gen. 7

II. Clas. N°. I.

FOntes aquæ & ſanguinis è Chriſti gratiarum abyſſi latere ſcaturientes, qui ſepteno Sacramentorum gurgite diviſi diſperſerunt per orbem terrarum venas aquæ vivæ ſalientis in vitam æternam. Multum ab illis ſanctitatis & juſtitiæ fontibus abfuerunt Sacramenta Judaica, non ad veram ſanctificationem, niſi prænuntiandam, ſed ad ſolam emundationem carnis inſtituta, quibus velut ſervili jugo populus ille carnalis premebatur, cùm tamen interim à paucis ſanctis, & intelligerentur ad fructum ſalutis, & obſervarentur ad congruentiam temporis. Prophana noſtrorum hæreticorum novitas, qui non aliam in Chriſti Sacramentis virtutem agnoſcunt, quam ut idonea ſint excitandæ fidei ſymbola : unde orta eſt maleſana perſuaſio, verba quæ ad elementum accedunt ſolius prædicationis eſſe, non conſecrationis. Fons patens domui David, & omnibus habitantibus Jeruſalem in ablutionem peccatoris & menſtruatæ unda Baptiſmatis; quâ qui veteris hominis ſordes non elui, ſed tegi tantùm putat, totum Chriſti ſubruit Sacramentum. Nec in alio elemento, quàm in aqua naturali; nec aliis verbis, quàm Evangelicis; nec à Miniſtro, niſi ſerio agente quod agit Eccleſia, hoc myſterium ritè perficitur. Quibus ſalvis

II. CLAS. N°. I.

sua Baptismo sanctitas integra est, quam nec tradentis, nec accipientis, vel improbitas, vel perfidia possit inquinare. Verùm ad perniciem hic accipit, ille tradit, cùm nullum Ecclesiasticum ministerium, ne ad minores quidem ordines spectans, quantò minùs divini verbi prædicatio, ab homine mortiferi criminis reo possit usurpari, sine novi criminis accessione. Nulli salus, nisi qui Sacramentorum participatione incorporetur Ecclesiæ; verùm non sola sanguinis pro Christo effusio, sed vera etiam ad Deum conversio facit, ut spiritaliter per pietatem adsit, quod corporaliter deest per necessitatem. Impii sunt qui Baptismum Servi Baptismo Domini æquare non verentur. Lavacrum Joannis cœlestibus præministravit, remissionis spem ingerens, quam Agnus exolveret.

II. Post fontem sequitur ut perfectio fiat, purgatisque lavacro peccatis, chrismate Spiritus Sanctus superfundatur. Ex illa mystica unctione, quâ Neophytorum frontes consignans Episcopus, illorum animam invisibili charitatis unctione consecrat, perfecti appellamur Christiani: quam iis qui Pontificatûs apicem non habent peragere, vel liquorem unde fit benedicere, nullo jure permitti potest. Neque verò Apostolos sola manuum impositione, quem in igneo Pentecostes Baptismo Spiritum acceperunt, fidelibus tradidisse existimarim; cùm toties unctionis Scriptura meminerit, & chrismatis potestatem ad Episcopos ab Apostolis & ex Apostolico jure descendisse testentur Patres. Nullo sanè tempore in Ecclesia usurpatum, ut Summi Sacerdotes relictâ minoribus, vel etiam, si Deo placet, Diaconis, inter baptizandum frontis chrismatione, per nudam manus impositionem Sacramento Confirmationis baptizatos perficerent. Tanti mysterii, & in quotidiana cum molestissimis omne genus hostibus congressione positis tam necessarii, liberam observationem esse quis credat? Præceptum igitur est omnibus Christianis impositum, ut per Confirmationem induantur virtute ex alto. Aquâ genitis & Spiritu roboratis divinum restabat alimentum, quo cœlestis vita foveretur; illud verò in sacra synaxi adoranda planè ratione quotidie Christus exibet. Transmutatis enim benedictione mystica, quæ solâ verborum cœlestium prolatione constat, in corpus suum & sanguinem panis & vini naturis, seipsum sub accidentium involucris latentem fidelibus suis in cibum præbet: ut dum anima de Deo saginatur, corpus nostrum, ex vivifici corporis conjunctione quodam velut immortalitatis fermento contemperatum, futuræ resurrectioni præparetur. Unde agnoscenda est summa hujus Sacramenti ad vitam æternam necessitas, sed illius omninò expertes censendi non sunt, quibus si non externâ specie, invisibiliter saltem in unitate corporis Ecclesiæ constitutis subministratur: quæ mens est SS. Innocentii & Augustini.

III. Quem

III. Quem amor porrigit, non nisi amantium cibus est; ut proinde intermortuam charitatem suscitare nunquam possit, quam in iis qui ad sacram illam mensam accedunt semper exigit. Totus sub utrisque symbolis Christus, licèt non ex primaria virtute verborum, à qua tamen hypostasis Verbi non videtur semovenda. Ex mandato Dominico aqua calici miscenda est, quæ ut Sanguis Christi fiat, nulla opus habet in vinum conversione. In illa quam postremùm habuit cum discipulis Cœna, legales omnes victimas brevi morte sua consummaturus, novam Novi Testamenti docuit oblationem, quâ seipsum quotidie per ministrorum manus incruentè Patri offerret, peractæque semel in cruce redemptionis pretium vivis & mortuis hoc jugi sacrificio jugiter dispensaret. Tota hujus oblationis ratio in utriusque speciei consecratione posita est : de cujus ineffabili dignitate nimis profectò abjectè sentiunt, qui illam eò minus singulis prodesse existimant quò in plurium utilitatem cedit. Quamquàm populus omnis Christianus gens sancta est & regale sacerdotium, Ordinationis tamen Sacramentum Christus instituit, quo selectos quosdam divinâ suâ vocatione sacris functionibus peculiari jure manciparet. Quatuor Minores Ordines nec à Sacramentorum cœtu, nec à sacræ Hierarchiæ finibus excludi debere, verosimilius. Essentialis ad Diaconatum cæterosque Superiores Ordines materia manûs impositio esse videtur. Annexa Sacerdotio castitas perpetuæ est inviolabilisque traditionis, à Christi si non certa lege, saltem consilio & exemplo natæ, divinisque de Sacerdotio veteri constitutionibus informatæ. Pœnitentibus olim ad Clerum aditus interclusus, nec Clericis in crimen lapsis manus inter laïcos imponebatur, ne ordinationi injuria fieret. Unde Sacerdotii dignitati non satis consulere videntur, qui multis interdum peccatis cooperti ad illud confugiunt tamquam ad pœnitentiæ statum.

IV. Episcopatus fons est & plenitudo totius Hierarchicæ potestatis, ad quem ex Christi lege non sola Sacerdotum ordinatio, vel Confirmatio Neophytorum peculiari jure pertineant, sed etiam in omnes prorsus Ecclesiæ functiones, Sacramentorum omnium administrationem, & prædicationem verbi jus supremum. Distinctum est à reliquis omnibus Ordinibus Sacramentum, institutione divina Presbyteratu superius. Porrò licèt unum sit Esficoporum Collegium, immò unus quodammodò Episcopatus, in pulcherrima tamen plenaque dignitatis & ordinis Ecclesiæ politia, sub uno Primario totius Dominici Ovilis Custode, tres Antistitum gradus. Episcopus Parœciæ præest; Provinciæ, Metropolita; solidæ Diœcesi, Patriarcha, vel Patriarchico jure utens Exarchus, Primàsve. Quartum illorum genus qui Patriarchis subjectis Metropolitis præessent, ægrè reperias. Concinnior est quàm verior universi Orbis Christiani in tres

II. CLAS. N°. I.

antiquas Patriarchales Sedes divisio; quâ quidem totus ille terrarum tractus quem ab Europa Africaque discretum Asiam appellamus, ad Antiochenum Patriarcham pertinuisse arbitrantur. At, ut Cypri αὐτοκεφαλίαν omittam in Calchedonensi synodo comprobatam, nihil unquam illi juris in Ponticæ & Asianæ Diœceseon Episcopos. Huic Ephesinus; illi Cæsariensis Exarchico jure præerant, antequam cum Thracica Diœcesi Constantinopolitanæ Sedi subjicerentur: quo factum est ut illorum Exarchorum auctoritas evanesceret, salva tantùm appellatione, & aliqua honoris præ cæteris Metropolitis prærogativa. Magna semper in Africa Episcopi Carthaginensis auctoritas; falli tamen suspicor qui solum illum ætate D. Cypriani jus Metropoliticum obtinuisse (sive quod idem est, unicam in Africa Ecclesiasticam provinciam fuisse) contendunt. Qui autem hoc jure gaudebant, non Metropolitæ, sed Primates, vel primæ Sedis Episcopi dicebantur, quòd eos ad illam dignitatem non Metropoleos dignitas, sed antiquitas promotionis eveheret.

V. Ab ambitiosa & insolenti Græcorum natione profectum videtur, ut Occidentis Patriarcha diceretur, qui universæ Rector est Ecclesiæ; partem scilicet concedentibus, ne totum concedere cogerentur. Certè apud Ruffinum in interpretatione 6. Canonis Nicæni, per Ecclesias Suburbicarias totum Occidentem intelligi debere, quem ut specialem suam Diœcesim speciali jure Romanus Episcopus regeret, ut Alexandrinus Ægyptum, nulla sermonis ratio patitur. Suburbicarium planè non ab Urbis Vicario, vel ab Urbico Episcopo, sed à situ loci, idemque quod suburbanum, sub urbe vel circa Urbem constitutum: ut proindè nemini in mentem venire potuerit Suburbicarias appellare etiam remotissimas ab Urbe Ecclesias. Alia porrò quæstio est, num Synodi mentem Ruffinus assecutus sit. Non optimus ille quidem persæpe interpres, nec idoneus in Sedem Apostolicam, à qua damnatus est, testis; hanc tamen illius explicationem nec à scopo Canonis abhorrere, nec de Pontificia dignitate quidquam detrahere, facilè mihi persuaserim. Ita ut scilicet illud tantùm eo Decreto sancitum sit, ut jus Metropoliticum, quod in universam Ægyptiacam Diœcesim Alexandrinus Episcopus possidebat, à Meletio turbatum, integrum conservaretur, & ad illius normam exigeretur, quod æternæ Urbis Episcopus in Ecclesias Suburbicarias ut proprius illarum Metropolitanus obtinebat. Quod profectò non impedire quominùs præter specialem illam in istas Ecclesias auctoritatem, summa totius Ecclesiæ procuratione fungeretur, cæcus est qui non videt. Hinc ad illum pertinent causæ majores, non ea tamen ratione quòd ab aliis Episcopis dijudicari non possint, sed quòd ultima illarum decisio ad Sedis Apostolicæ sententiam spectet, cùm ex veteri

Ecclesiæ disciplina minores omnes causæ intra unamquamque regionem terminari consuevissent.

II. CLAS. N°. I.

VI. SALUBERRIMA Conciliorum in Ecclesia auctoritas, in quibus Ecclesiæ *Principes* Episcopi de rebus divinis suæ curæ commissis in commune statuunt. Tres illorum simplices formæ. Alia enim Provincialis Metropolitani Synodus. Alia Primatis ex multis Provinciis. Alia denique totius Orbis Christiani, quam convocare, & principem in ea locum tenere, ad eum proprio jure pertinet qui Episcopus Episcoporum. Concilium Sinuessanum, thurificatioque Marcellini (libenter adderem & Origenis) fabulam sapiunt. Celeberrima synodus Arelatensis, quam anno 314. post Felicis Aptungitani purgationem, Donatiano Schismati componendo Constantinus haberi curavit; non tamen Oecumenica, vel 200. Episcoporum. Pronuntiatum in illa pro Cæciliani parte, vetitumque insuper ne *Baptisma Christi* etiam in Hæreticis exsufflaretur. Negat se tamen B. Augustinus eò trahi debere, dum in Anabaptismi causa toties ad plenariæ Synodi auctoritatem provocat: de Nicæna non adeò repugnat. Ea certè verissimè totius Orbis terrarum plenaria: 318. Episcoporum: intra menses aliquot illius anni (qui fuit eræ nostræ 325.) absoluta: Præsidentibus Sylvestri Legatis Osio Cordubensi, Vito, Vincentioque: neque plures quam 20. qui adhuc exstant, Canones edidit. Antiochenum Concilium Arianorum fuit; illius tamen Canones in Ecclesiasticum Codicem jam pridem recepti. Synodus Sardicensis, Oecumenica. De numero Constantinopolitanorum Canonum perplexa quæstio; pro septenario tamen steterim. Calchedonensis Synodi viginti tantùm & septem Canones diu agnovit Ecclesia. Celebris jam dudum synodorum Africanarum auctoritas. Carthaginensis secunda loco non movenda. Plerosque Canones, & inter eos decretum de Scripturis Canonicis injuriâ quidam à tertia abjudicant. Sed adhuc audaciores qui quartam omninò expungere non verentur, quæ seipsam apertissimè & Ecclesiæ Africanæ, & illorum temporum fœtum esse clamitat.

VII. QUAM indignum est post solemnem in Baptismate sanctitatis professionem, templum Spiritûs Sancti rursum diabolo mancipare! Nemo tamen desperet: restat post Baptismus alter, sed laboriosus, & qui non sine magnis nostris fletibus laboribusque peragatur. Immites Novatiani qui commissum munus Domino refundentes, negantesque concessam Ecclesiæ remittendorum post Baptisma criminum potestatem, hortabantur ad satisfactionis pœnitentiam, & subtrahebant de satisfactione medicinam. Delicatuli Novatores, qui pœnitentiam delicias arbitrantur, Dominumque graviter offensum nulla satisfactione placari debere contendunt. Ecclesia, collatæ sibi à Christo auctoritatis memor

II. CLAS. N°. I.

ligat, & ſolvit, ad pœnitentiam cogit, & pœnitentibus veniam relaxat. Neque metuit ne Chriſti meritum obſcurent ſatisfactiones noſtræ, cùm ex Chriſto ſolo vim & dignitatem habeant, per Chriſtum offerantur Patri, & per Chriſtum acceptentur à Patre. Non ſufficit ad veram pœnitentiam crimina deteſtari, niſi seriò de moribus in melius commutandis cogites : neque ſatis eſt mores in melius commutare, niſi peccata confitearis ; neque ſolùm peccata confitenda ſunt, ſed etiam pœnitentiæ auſteritate delenda. Hinc tres pœnitentis actus, qui ſimul cum Sacerdotis abſolutione Sacramentum iſtud conſtituunt. Dimiſſa verè peccata nunquam replicantur. An verò exſtincta per peccatum merita per pœnitentiam reviviſcunt? Probabile eſt aliquam illorum à clementiſſimo Domino haberi rationem, ſed per quamcumque pœnitentiam in integrum omninò reſtitui, amiſſæque ſanctitatis damnum omne reparari, non facilè crediderim. Statim ac quis ſcelus admiſit, pœnitentiæ reus eſt, quam ſine noxa de die in diem differre non poteſt, nec uſque ad mortem protrahere ſine maximo damnationis periculo. Injunctam à Sacerdote ſatisfactionem ab alio commutari, niſi gravior cauſa ſubſit, de pœnitentia ludere eſt. In caſibus verò reſervatis qui impoſitam à Superiori mulctam ab inferiori ſolvi poſſe cenſent, modò confeſſio repetatur, Eccleſiaſticæ diſciplinæ fundamenta ſubvertunt.

VIII. Qui peccatis connivent, & indulgentiùs cum pœnitentibus agunt, leviſſima quædam opera pro graviſſimis delictis injungendo, alienorum peccatorum participes efficiuntur : debent ergò, quantum prudentia Spiritûs ſuggeſſerit, convenientes gravitati ſcelerum pœnas & Sacerdotes injungere, & pœnitentes acceptare ; ut alto vulneri diligens & longa medicina non deſit, & majoribus fletibus abluantur. Has autem inter pœnas ea præcipua eſt, ut qui ſeparari timet à regno cœlorum per ultimam ſententiam ſummi Judicis, per Eccleſiaſticam diſciplinam à Sacramento cœleſtis Panis interim ſeparetur. Licet etiam interdum Sacerdoti abſolutionem differre quoadusque viderit congruam ſatisfactionem, & exſpectare dum ii quibus mos eſt ludere de communione pacis, converſationem ſuam non verbis ſolis, ſed opere & veritate demonſtrent: quod Synodus Nicæna præcepit, & mille amplius annis obſervavit Eccleſia. Imponenda publicis peccatis pœnitentia publica. Ea verò multis Eccleſiæ ſeculis non pro publicis tantùm criminibus, vel quæ Canones nominatim perſtrinxerant, ſubeunda erat, ſed, quod certiſſimum arbitror, pro gravioribus quibuſcumque, etiam quæ ſecreta tantùm eſſent, & à Canonibus prætermiſſa. Immò multa ſunt, in Latinis præſertim Patribus, quæ ſuadeant, decoctâ ſemel per mortiferum quodcumque peccatum Baptiſmi indulgentiâ, nullum aliud Laïcis, ordi-

naria saltem lege, superfuisse remedium, nisi in graviori illa & luctuosiori pœnitentia, à qua propriè pœnitentes in Ecclesia appellabantur, & quos ab altaris communione cœlestis disciplinæ medicina removebat. Hæc est tertia pœnitentiæ species, de qua sæpiùs agit B. Augustinus, dum pœnitentiam dividit in pœnitentiam ante Baptismum, in pœnitentiam quotidianam quotidianarum offensarum, & pœnitentiam lamentabilem lethalium vulnerum. Huic soli clavium ministerium adhibitum fuisse testatur, cùm nondum obtinuisset, qui nunc laudabiliter usus invaluit, ut leviora justorum errata confessione mundarentur, sed eleemosynis tantùm, jejuniis, & orationibus vulgò expiarentur.

IX. Pœnitentia ante Baptismum, quam publicam appellare nihil vetat, eorum præsertim fuit, quos jam nominibus datis Competentes appellabant. Quadraginta illi fermè dierum spatio orationibus, abstinentiâ, jejuniis, exorcismisque purgabantur, ab uxorum commercio inviolabili lege separati, exponentes etiam Baptismum Joannis confessione omnium retrò delictorum. Continuatos suscepto jam Baptismate exorcismos arbitrari, perridiculum est. Intinctionis serâ obstructâ durior pœnitentium conditio, quibus per 4. Ecclesiasticæ disciplinæ gradus tot molestiæ & labores subeundi erant antequam ad pacem redire liceret, & ea quidem lege, ut si post pœnitentiam ad vomitum rediissent, vix ulla reconciliationis spes superesset, nisi fortè interdum sub ictu mortis. Quòd eos qui jam ad σύστασιν pervenerant communicare sine oblatione jubent Canones, ad communionis Eucharisticæ prohibitionem referendum. Hoc autem demum expleto gradu probabiliùs arbitror pœnitentes per impositionem manuum Episcopi & Cleri, tota conlacrymante Ecclesia, Dominique misericordiam communibus votis implorante, à peccatorum vinculis solutos esse, simulque per januam reconciliationis ad Sacramentorum participationem admissos. Omnia fermè Synodorum decreta quæ morientibus viaticum vel communionem reddi jubent, sic intelligenda sunt, ut simul cum absolutione Eucharistia concederetur. Ut non abnuerim interdum austeriori quadam disciplina quorumdam criminum reis Ecclesiasticæ communionis spem omnem ereptam, quod Eliberitani Canones demonstrant; ita credulum me non habebunt, qui existimant prioribus Ecclesiæ seculis statum ac solemnem morem fuisse, ut Idololatræ, Mœchi, & Homicidæ, quantàvis se pœnitentiâ excruciarent, ne in exitu quidem absolverentur; primumque, quantum ad Mœchos attinet, pristinam illam severitatem decreto suo Zephyrinum infregisse, in lapsorum autem causa Cornelium & Cyprianum, sicut in Homicidarum synodum Ancyranam. Addunt à concessa lapsis indulgentia B. Cyprianum Apostatas excepisse, quod à veritate

II. CLAS. N°. I

non minus alienum est, quàm quod alii in clarissima luce tenebras causati, B. Pacianum invitum sanè ac repugnantem in eam sententiam pertrahere conantur, ut tria ista capitalia crimina nullam impetrare pacem, veniamque pronuntiet. Omninò nullum tam grave piaculum est, quod in verè pœnitentibus per Ecclesiam illis fontibus expiari non possit, qui ex gratiarum abysso perenniter fluunt.

*ANTONIUS ARNAULD Parisinus, Baccalaureus Sorbonicus, insignis Ecclesiæ Virodunensis Canonicus, has Conclusiones Deo aspirante, & Præside S. M. N. JULIANO JOUBERT apud Prædicatores Parisienses Professore dignissimo, propugnare conabitur. Die Veneris 13. Jan. A. D. 1640. ab octava ad Vesperam.*



# THESES
## PRO ACTU VESPERIARUM.
### DEO OPTIMO MAXIMO.

QUÆSTIO THEOLOGICA.

*Quid finis Legis? Rom.* 10.

II. CLAS. N°. I.

I. CHRISTUS, Ecclesia, Charitas. Finis legis Christus ad justitiam omni credenti. Tum quia lex pædagogus ad Christum, morbum ostendens non sanans, immò potiùs augens, ut vel sic medicus quæreretur (quo fit ut dici non potuerit, vel legem timore traxisse ad cœlum, vel gratiam legi veteri non minùs intrinsecam fuisse quàm Evangelio,) tum quia lex universa Christum prænuntiabat, & sacrificiis, suis Sacramentis, & figuris omnibus adumbrabat ut unicum justitiæ fontem, sine cujus Hominis ejusdemque Dei saluberrima fide nemini unquam salutem contigisse credendum est, & in hoc propriè fides Christiana consistit.

II. Nullus magis proprius magisque primario intentus à Spiritu sancto Scripturæ præsertim veteris sensus, quàm mysticus Christum & Ecclesiam præfigurans. Nullus Psalmus non de Christo. Ideoque nemo Psalmos diviniùs interpretatus est quàm Augustinus. Scripturæ depravatio est, divinissimam illam divini Petri vocem, *Non est aliud nomen in quo nos oporteat salvos fieri*, ad commentitiam & spuriam Philosophorum Gentilium fidem referre. Sicut & magnam Electorum turbam, quam dinumerare nemo poterat (Apocal. 7.) de Gentilibus innumeris, quos tempore veteris legis sola unius Dei cognitio, & morum probitas salvos fecerit, interpretari. Quod si recipiatur, universæ D. Pauli ad Rom. & Galat. Epistolæ falsitatis argui necesse est.

III. Finis legis Ecclesia, quia Ecclesia unum cum Christo est, immò unus Christus. Et Synagoga cui lex data est terrenæ civitatis pars erat Cœlesti Civitati præfigurandæ destinata, ideòque serviens & ab hæreditate extranea. Antiqui omnes justi non ancillæ filii, sed liberæ, quæ ante Christum sterilis & deserta dicebatur, quia perspicuos filios non habebat. Inter illos promissionis filios, Socratem, vel quemvis alium è Gentilibus Philosophis, à Patribus ferè omnibus, & in primis à Justi-

II. CLAS. N°. I

no, Chryfoftomo, Ambrofio, Auguftino, annumeratum fuiffe fœda in Patres calumnia eft. Liberatio Trajani ab Inferis deprecatore Gregorio, Marcellini Lapfus, Concilium Sinueffanum, Thurificatio Origenis, Conftantini Baptifma per Sylveftrum, plufquàm 20. Canones Nicæni, fabulis annumeranda.

IV. Nunquam in Ecclefia ftatus ac folemnis mos fuit Idololatras, Mœchos, & Homicidas, ab omni fpe reconciliationis arcere; nec ullis antiquitùs venia peccatorum indulta, quin iis fimul Euchariftia concederetur. Nunquàm per folam manuum impofitionem collata Confirmatio. Canon Araufícanus de Chrifmatione negationem refpuit ut adulterinam. Quænam fit illa Synodus plenaria quam adverfùs Anabaptifmum toties laudat Auguftinus, non facilè divinare eft. Mali certè conjectores funt qui Arelatenfem effe contendunt. Probabiliùs opinantur qui Nicænam.

V. Finis Legis Charitas: nec Legis modò, fed & omnium Scripturarum divinarum, quæ non præcipiunt nifi charitatem, nec culpant nifi cupiditatem, & eo modo informant mores hominum. Qui charitatis præceptum ad aliorum tantùm præceptorum obfervationem, non ad interiorem cordis erga Deum affectum nos obligare contendit, Doctrinam morum à fundamentis evertit, fuoque exemplo probat quàm nefariè dicatur illam à Recentioribus potiùs quàm ab antiquis Patribus effe defumendam. Nunquàm licet falfæ Religionis facros ritus ufurpare, ideòque dogma eft impietatis pleniffimum, veteres Philofophos per publicam Gentilifmi profeffionem à falute confequenda prohiberi non potuiffe, quòd eo tantùm animo falfis Diis facra fecerint, ut unius Dei virtutes multis nominibus invocarent.

VI. Ad Charitatem pertinet orandi munus, quod licèt continuum effe debeat; rectiffimè tamen Ecclefia divifas orandi Horas Clericos habere voluit; ut fi aliquo fuerint opere detenti, ipfum eos ad officium tempus impellat; cui fanctò Ecclefiæ confilio cùm obftrepant, qui vel divifas illas orandi vices, vel tempus fingulis præftitutum obfervare negligunt, ab omni culpa liberos effe non crediderim. Clerici redituum Ecclefiafticorum difpenfatores non Domini funt. Ex beneficiis corradere Penfiones divitibus non licet. Violata per peccatum mortiferum charitas per pœnitentiam reparanda, quæ pro delictorum gravitate conveniens imponi debet, nifi velint Sacerdotes alienorum criminum participes effici. Plurimùm ad hoc conducunt Canones pœnitentiales, quos eum in finem divino planè confilio Sanctus Carolus revocavit in lucem.

*Has pofitiones, Deo duce tueri conabitur ANTONIUS ARNAULD, Licentiatus Sorbonicus, die 18. Decembris 1641. ab octava ad meridiem.*

In Sorbona.

*DEO*

# DEO OPT. MAX.

## QUÆSTIO THEOLOGICA

### *Quod est nomen Dei?* Exod. 3.

I.

II. CLAS. N°. I.

NON sanè occurrit melius, quam, QUI EST. Hoc de se voluit responderi. Nihil Deo magis proprium. Si bonum, si magnum, si beatum, si sapientem, & quidquid tale de Deo dixeris, hoc uno verbo continetur, QUI EST. Itaque prima Dei notio, & divinæ, si ita loqui fas sit, essentiæ maximè propria ratio est, quod sit ens ipsum, sine additione, sine differentiis. Ex quo intelligitur (*a*) nihil Deo & creaturis univocè convenire. Porrò ex eo solo quod utcumque Deum concipiamus, seu quod aliqua in nobis entis perfecti idea sit, clarè demonstrari potest Deum existere. Imò attentè res expendenti, & à sensuum præjudiciis libero, non minus per se notum est Deum esse, quam numerum binarium esse parem. Sed cognoscendo Deo nihil magis officit, quam falsa illa persuasio, nihil à nobis nisi per phantasmata cogitari posse. Unde plerique etiamsi auctoritate commoti fateantur Deum esse incorporeum, de illo tamen nisi per imagines corporeas cogitare non possunt. Quod quidem S. Augustino est Deum sibi fingere quasi idolum. Quamobrem idem admonet terrenarum cupiditatum sordibus animum expurgandum, ut naturam incorporei & incommutabilis luminis intelligentiæ puritate conspiciat.

II.

An de Deo faciliùs cognosci possit quid non sit, quam quid sit, subdifficilis quæstio; utrumque sub diversa ratione dici posse videtur. Ita Deus infinitus, ut nihil præter eum actu infinitum esse possit, ne quidem secundùm molem & multitudinem. Imaginatione potius, quam intellectu divinam immensitatem explorare videntur, qui eam in infinita per imaginaria spatia diffusione constituunt. Nulla spatia extra mundum, ut nec ulla tempora ante mundum. Ubique Deus sed in seipso, quia nullo continetur loco, qui continet omnia, & tamen suo sublimi & incomprehensibili modo, sicut omnia in ipso, sic ipse in omnibus est. Possibilitatem rerum non supponit omnipotentia divina, sed

(*a*) Theses istas elucubravit Arnaldus, ut dictum est Præfat. Hist. Art. 1. n. 8. & his verbis mira humilitate retractavit quod docuerat anno 1641. *ens scilicet univocum esse, non autem analogum respectu Dei & Creaturæ.*

II. CLAS. N°. I.

constituit. Unde dici non debet Deum esse omnipotentem, quia potest omnia possibilia, sed quia absolute potest omnia.

III.

Ut Deus in se summè bonus, ita & solus esse potest summum hominis bonum. Adeòque cum in eo summi boni ratio posita sit, ut ad ipsum omnia referri oporteat, ipsum autem nusquam, naturali lumine perspicuum esse potest, Deum solum homini fruendum esse, & propter se amandum, reliqua utenda, nec nisi propter Deum diligenda. Unde divinitùs à S. Augustino dictum: nihil aliud esse omnen humanam perversitatem, quam fruendis uti velle atque utendis frui. Innatus homini beatitudinis appetitus conquiescere non potest nisi eò pervenerit, ubi mori, falli, offendi non possit, nec eo pervenire, nisi immortalitate corpori impertita, sempiternæ veritatis aspectu æternùm perfruatur, ejusque securo, atque immutabili amore inardescat, quæ omnia simul beatitudinis essentiam constituere videntur. Ex quo intelligitur hunc esse finem hominis naturæ convenientem, à quo proinde nisi peccando excludi non potest, etsi eum nullis naturæ viribus assequi sine gratia valeat, ut nec ulla creatura quantumcumque perfecta.

IV.

Deus lux est, & tenebræ in eo non sunt ullæ: sed lux mentium purgatarum, non istorum corporis oculorum, à quibus ut videatur invisibilis nulla omninò ratione fieri potest: quem tamen à mente videri posse non modò fides docet, sed etiam ratio naturalis ostendit. Ad id verò quin aliqua supra naturam ope indigeat, sine hæresi negari non potest. Sed an id præstat habitus creatus? ita plerique Theologi sentiunt. Verum id quemadmodum ab illis statuitur, ratum fixumque nondum habet Ecclesia. Certè si Patres plerosque consulas, lumen, quo videtur Deus, Deum ipsum dicunt. Quare etsi non immeritò statuatur supernaturalis habitus, quo beatorum mens videndo Deo idonea fiat, cavendum tamen, ne is seorsum à Deo cogitetur, instar habituum naturalium, sed instar radii ita à sole dimanantis, ut ab ipso nullatenus divelli possit.

V.

Sicut sideribus omnibus commune cœlum ac lumen, dispar claritas, ita beatis omnibus commune regnum Dei, dispar in eodem regno felicitatis gradus. Alius igitur alio divinam essentiam perfectiùs contemplabitur, quanto magis divino lumine perfundetur; eoque tanto magis perfundetur, quanto magis Deum in hac vita dilexerit. Quod Beati eò liberiore quò saniore voluntate jam peccare non possunt, non ex sola Dei visione, sed maximè ex abundantia charitatis repetendum. Etsi nullus comprehendat cuicumque creaturæ incomprehensibilem, quisquis tamen Deum videt, totum videt, integrum, indivisum; neque unquam fieri potest, ut vel essentiam sine personis, vel personas sine essentia, vel personam unam sine aliis vel quædam seorsim attributa perspiciat. Non sunt Beatis omnia manifesta, quæ autem ab illis in Verbo videntur, non per aliquas similitudines, non successivè, sed simul in Verbo videntur.

## VI.



Qui docet hominem ſcientiam, perfectiſſimam ipſe ſcientiam obtinet. Futura contingentia certò novit, non tamen propriè ut futura, quia nihil ei futurum eſt, ſed omnia præſentia, cujus æternitas omnia ſupergreditur tempora. Eſt etiam in Deo voluntas, quâ quidquid vult liberrimè vult: cui nihil reſiſtere poteſt, aut obſtare, quominus ſemper & in omnibus impleatur. Divinæ Providentiæ omnia ſubjacent etiam peccata, non quòd ea ullatenus velle, id eſt eorum auctor & cauſa eſſe queat, ut nuperi hæretici immani blaſphemia effingere non veriti ſunt, ſed quòd de malis, quæ niſi ipſo permittente non fierent, bene facere diſponit, atque in uſus ſuos contorquet profunda torrentis.

## VII.

Nuſquam magis adoranda eſt incomprehenſa Divinæ Providentiæ ratio, quam in ſtupendo Prædeſtinationis arcano. Prædeſtinationis vox ad omnia ſe extendit, quæ in tempore Deus ipſe facturus eſt. Unde Patribus duplex: altera in bono, quæ ad vitam, tam gratiæ, quam gloriæ pertinet: altera in malo, quæ ad mortem, interitum, perditionem, hoc eſt, ad ſupplicium juſtum, non ad aliquod opus injuſtum, ad pœnam, non ad culpam. Prædeſtinationem hominum ad vitam, quæ ſola intelligitur, cum prædeſtinatio abſolutè uſurpatur, præclarè definit S. Auguſtinus: Præſcientiam & præparationem beneficiorum Dei, quibus certiſſimè liberantur quicumque liberantur: cæteris in maſſa perditionis juſto divino judicio relictis. Supponit ergo perditionis maſſam, quæ per unum omnes miſit in damnationem: quod quidem etiam ex eo patet, quòd homines ſecundùm Apoſtolum in Chriſto electi ſint, quem de cœlo ad terram ſola peccata duxerunt. Non ad prævifa hominum merita, ſed ad ſolam Dei miſericordiam pertinet, quod æterno & immutabili decreto ex omnibus hominibus ſelegerit, quos per ſanguinem Mediatoris erutos à poteſtate tenebrarum, in æternum filii ſui regnum transferret. Adæquatus prædeſtinationis effectus eſt liberatio ab originali damnatione, non per ſolam peccati remiſſionem, quam multi conſequuntur, quos tamen ab iſta perditione diſcretos Patres negant, ſed per malorum omnium, quæ ex peccato in humanam naturam incubuerunt, depulſionem, quod omnium, ab ipſo vocationis initio ad beatam uſque vitam, gratiarum ſerie, atque ipſius etiam corporis glorificatione contingit.

## VIII.

Execranda Calvini & Bezæ blaſphemia, Decretum Dei de faciendis ex eadem maſſa vaſis, aliis in honorem, aliis in contumeliam anteceſſiſſe omnem prævifionem culpæ, & omnem omnino cauſam à creatura profectam, atque ut executioni hujus decreti viam Deus aperiret, Adamum in peccatum, quo tota natura corrupta eſt, ſua voluntate præcipitaſſe. Deus de ſuo bonus, de noſtro juſtus. Quare ſi hominum maſſa nihil nec boni nec mali mereretur, nulla omnino ratione fieri poſſent ex ea vaſa in contumeliam. Neque enim ſub Deo juſto quiſquam eſſe miſer, niſi mereatur poteſt. Nunc verò cum per peccatum primi hominis in condemnationem univerſa defluxerit, non alia quærenda eſt reprobationis cauſa, etiam poſitivæ, hoc eſt divino judicio ſancitæ, quoad ſolam tamen à regno excluſionem, non quoad decretoriam damnationis totalis ſententiam, quæ propriorum reprobi peccatorum & mortis in peccato prævi-

II. Clas. N°. I.

sionem sequitur. Numerus reproborum multò major, quam prædestinatorum; etiam inter Catholicos, si de adultis sermo sit. Sic Deo visum, ut ex tanta pereuntium multitudine ostenderetur, quid meruisset universa conspersio, atque ita electi discerent non superbire, sed humiliter, gratèque agnoscere, quantum eis conferat misericors gratia.

IX.

Saluberrimè confitemur, quod rectissimè credimus, Deum sic ordinasse Angelorum & hominum vitam, ut in ea, cum primum innocentes ab ipso creati sunt, ostenderet, quid posset liberum arbitrium: post lapsum verò, quid posset suæ gratiæ beneficium in vasis misericordiæ, justitiæque judicium in vasis iræ. Quare longè alia ratio esse videtur prædestinationis hominum & Angelorum. Non enim ulli Angeli ad gloriam efficaciter electi, nisi prædestinatione meritorum & post prævisam cujusque perseverantiam. Nam cum omnes in gratia & sanctitate creati sint, & adjutorio sine quo perseverare non possent, & sine quo sine sua culpa cecidissent, instructi, alii ab aliis sua voluntate discreti sunt, alteris per liberum arbitrium à Deo superbè recedentibus, alteris per idem liberum arbitrium in veritate stantibus, non tamen sine gratia ipsi voluntati cooperante, sed quam Deus ita in eorum reliquerat arbitrio, ut ipsis daret posse perseverare si vellent, non quâ fieret ut perseverarent. Ex quo factum est, ut ipsis æterna gloria merces meriti fuerit, quæ nunc Sanctis gratiæ donum est, non quod meritis non detur (ut nuperi hæretici falsò contendunt) sed quia data sunt & ipsa merita quibus datur, utpote per eam gratiam collata, quâ infirma voluntas indeclinabiliter atque insuperabiliter agitur, quæ à nullo duro corde respuitur, & quæ non solùm, ut in Angelis dat posse si velimus, sed & invictissimè facit ut velimus, ipsum velle & operari in nobis operante cujus maximè proprium *nomen est* QUI EST.

*Has Theses, Deo duce & Præside S. M. N.* FRANCISCO RETART, *Doctore Theologo Sacræ Facultatis Parisiensis, tueri conabitur* CAROLUS WALLON DE BEAUPUIS *Bellovacus die 9 Februarii, Anno Domini 1647. à mane ad meridiem.*

IN SORBONA.

*PRO TENTATIVA.*



# GRATIARUM ACTIO
## *VNTONII ARNALDI,*
### AD DOMINUM CANCELLARIUM PARISIENSEM,

*Postquam ab eo Doctorali Mitra donatus est.* (a)

II. CLAS. N°. II.

EGo verò, Dignissime Cancellarie, quo animo suscipiam quem mihi honorem defers, nondum satis intelligo. Etsi enim beneficentiæ erga me tuæ iniquior videri possim, si non totus in gratulationem effusus, collatæ mihi per te dignitatis amplitudinem prædicem, ubi tamen impositi simul oneris cogitatio mentem subit fluctuanti & anxio quàm gestienti similior esse debere mihi videor. Novi enim profectò quàm honestum sit & illustre Doctoris Parisiensis nomen, quantique sit ad dignitatem ornamenti, ad famam splendoris, ad auctoritatem præsidii, in sacrum illum Theologorum Ordinem cooptari, quem & spectata tot sæculis eruditionis integritas, & clarissimorum Virorum uberrima seges, & summa in Ecclesiam merita, toto orbe celeberrimum reddidere. Sed nec ignorare possum, nequaquam hæc omnia ad inanem tantum ostentationem & pompam esse comparata, & tùm demum gloriosum esse Doctoris titulum, si præstes quæ Doctoris sunt. Quàm verò id arduum sit, intelligit profectò quisquis attendit hoc esse Catholici Doctoris officium, ut ignorantiæ tenebris circumfusos Evangelico lumine illustret; ut animas humanâ & carnali sapientiâ infatuatas Apostolico sale condiat; ut mortalium mentes ad deteriora proclives sanctioris disciplinæ freno coerceat; ut ubicumque Ecclesiæ periculum ab erroribus imminet, surgat ex adverso, & opponat se murum pro Domo Israël; ut spretis omnibus atque contemptis quibus hominum animi capiuntur, solius veritatis amore inardescat, & quam Christus suo sanguine consecravit, suo etiam, si opus sit, sanguine tueatur: memor imprimis divini illius sacramenti quod ad aras Martyrum præstare jubemur, Nos huic vitæ potius quam sanæ doctrinæ patrocinio defuturos. Quod optimo sanè consilio à

(a) Excerpta ex opere inscripto: *Causa Arnaldina*, in Prefatione.

II. CLAS. N°. II.

Majoribus nostris videtur institutum, ut necessariam Theologo in propugnanda veritate firmitatem atque constantiam, si mollior natura negaverit saltem extorqueat tam solemnis jurisjurandi sanctitas & religio. Hæc igitur quisquis attentiùs recogitarit, facilè perspiciet, quàm jure meritò quod olim de Sacerdotio dixit Augustinus, ad Doctoris officium transferri possit. Nihil esse in hac vitâ & maximè hoc tempore, facilius & lætius, & hominibus acceptabilius Doctoris officio, si perfunctoriè & adulatoriè res agatur: sed nihil apud Deum miserius & tristius & damnabilius. Item, nihil esse in hac vitâ, & maximè hoc tempore, difficilius, laboriosius, periculosius Doctoris officio: sed apud Deum nihil beatius, si eo modo militetur, quo noster Imperator jubet. Unum hìc addit animos, & sollicitudinem aliquantùm minuit, quòd ita gravissimum onus mihi imposuisti, ut simul etiam benedictionem impertires, quo illi ferendo par esse possim. Noveras scilicet, te non legale quoddam & judaicum officium largiri, sed Evangelicum & Christianum; quod proinde (quæ summa est novæ Legis benignitas) non nudum & inane tradi debeat, sed spiritui gratiæ conjunctum, unde vires suppetant illud implendi.

Quamobrem, cum Christi in terris Vicarii vices hâc in parte gereres, imitatus illum de quo scriptum est: *Benedictionem dabit Legislator*, cui eximium Doctoris munus Apostolica auctoritate committebas, Apostolica etiam Benedictione ad sanctam tanti muneris administrationem instrui voluisti. Et certè cum translata in sacrum Theologorum ordinem potestas nihil aliud sit, quàm decidua quædam portio Apostolicæ potestatis, ad quam primò pertinet fidelium animos divinæ doctrinæ verbo pascendi munus; par etiam est, ut quemadmodum à Moyse in septuaginta Seniores spiritus translatus est, à supremo Ecclesiæ Doctore ad privatos Doctores Spiritûs Apostolici quædam portio derivetur. Felicem ergo me, si tantum munus tam faustis auspicatus initiis enitar omni studio, ut illud eo quo par est animo suscipiam, eâ quâ par est diligentiâ administrem, eâ quâ par est constantiâ & gravitate sustineam, ut perpetuò illustrium illorum Ecclesiæ Doctorum dispulus, & rudiorum Ecclesiæ membrorum Doctor, & à sacris illis fontibus hauriam quod in mentes transfundam aliorum, & cum divina illa sapientiæ salutaris aquâ impleti fuerimus, flumina de nobis fluant aquæ vivæ salientis in vitam æternam.

# DE LA NÉCESSITÉ
## *DE LA FOI*
# EN JESUS CHRIST,
### *POUR ÊTRE SAUVÉ:*

Où on examine si les Payens & les Philosophes, qui ont eu la connoissance d'un Dieu, & qui ont moralement bien vécu, ont pu être sauvés, sans avoir la Foi en JESUS CHRIST. [ Sur l'édition faite ] A *PARIS*,

Chez CHARLES OSMONT, rue S. Jacques, au coin de la rue de la Parcheminerie, à l'Ecu de France, en 1701 : *Avec Approbation & Privilege du Roi.*

# AVERTISSEMENT

## DE M. DUPIN.

### PREMIER ÉDITEUR.

II. CLAS. N°. III.

*CET Ouvrage a été composé il y a du temps* (a), *par un Auteur recommandable par sa piété, par la solidité de sa doctrine, & par son zele pour la vérité* (b). *Il l'avoit fait pour défendre une position qu'il avoit mise dans une de ses Theses* (c), *dans laquelle il soutenoit la nécessité de la Foi en Jesus Christ, & concluoit contre le salut des Payens & des infideles. Il parut dans ce temps-là quelques discours sceptiques sur diverses matieres, parmi lesquels il y en eut un sur la vertu des Payens, dans lequel on insinuoit que Socrate, Platon, Aristote, Diogene, Zenon, & quelques autres Philosophes ou Payens, qui avoient moralement bien vécu, avoient pu recevoir en l'autre vie la récompense de quelques actions vertueuses qu'ils avoient faites dans ce monde, par la seule connoissance naturelle d'un Dieu, & de sa Providence, sans avoir eu la Foi en Jesus Christ. L'Auteur animé d'un saint zele, & allarmé d'une proposition si scandaleuse, qui tendoit au Déisme, & à la destruction entiere de la Religion Chrétienne, composa ce Traité, & établit avec beaucoup de solidité la Nécessité de la Foi en notre unique Médiateur Jesus Christ, Dieu Homme. L'Ouvrage s'est trouvé après sa mort parmi ses papiers, & en a été tiré pour le donner au public dans ce temps-ci, où il peut servir à la décision de questions très-importantes sur des matieres qui s'agitent présentement. Il y a lieu d'espérer que le Public recevra agréablement cet Ouvrage, qui sera utile non seulement aux Théologiens, à qui il fournit des raisons très-convaincantes pour répondre aux sophismes des infideles; mais aussi aux personnes qui veulent s'affermir dans la Religion Chrétienne, puisqu'il en contient les preuves évidentes & fondamentales.*

*Comme toutes ces preuves sont tirées de la Sainte Ecriture & des Saints Peres*

[a] En 1641.
[b] M. Arnauld.
[c] Sorbonique, n. 3.

II. CLAS. N°. III.

*de l'Eglise, on a trouvé à propos de rapporter au bas des pages les passages tout au long, afin que le Lecteur pût, sans recourir à d'autres livres, confronter les originaux. On a mis a la tête de cet Ouvrage, en maniere de Préface, la Tradition des Saints Peres sur la nécessité de la Foi en Jesus Christ, qui sembloit être nécessaire pour justifier l'uniformité de la croyance de l'Eglise & de ses Docteurs sur cette matiere.*

*L'Auteur avoit laissé sans réponse quelques objections de ceux qui soutiennent, que les Payens vertueux ont pu être sauvés sans la Foi en Jesus Christ: pour y suppléer, on a cru devoir éclaircir à la fin de cet Ouvrage quelques passages des Peres qui restoient à expliquer.*

*Si l'Auteur avoit mis lui-même au jour ce Traité, il auroit peut-être changé quelque chose au style: quoi qu'il en soit, on n'a pas voulu y rien réformer, & on est très-persuadé que le Public aimera mieux que l'on ait donné l'Ouvrage d'un aussi grand homme, tel qu'on l'a trouvé, que si l'on avoit hasardé d'y faire quelque changement, qui, donnant un nouveau tour aux expressions, auroit pu ôter la force aux pensées.*





# PREFACE

## DE

# MONSIEUR DUPIN:

*Contenant la Tradition des Saints Peres de l'Eglise, touchant la Néceſſité de la Foi en Jeſus Chriſt pour être ſauvé.*

II. CLAS. N°. III.

QUOIQUE l'Auteur de ce Traité ait prouvé par pluſieurs paſſages très-clairs de l'Ecriture & des Saints Peres, & par des raiſonnements très-ſolides, que la Foi en Jeſus Chriſt a toujours été néceſſaire pour être ſauvé; parce qu'il n'a pas néanmoins fait une tradition complete, ni répondu à toutes les difficultés qu'on pouvoit alléguer pour donner quelque couleur à l'opinion contraire, on a jugé à propos de recueillir ici les principaux témoignages des Peres Grecs & Latins, qui prouvent clairement la vérité que l'Auteur a entrepris de ſoutenir, & d'ajouter à la fin de ce Traité, une réponſe aux objections que l'on a faites, ou que l'on peut faire contre la néceſſité de la Foi en Jeſus Chriſt, & en faveur du ſalut des Payens, qui ne ſont point réfutés dans cet Ouvrage.

La vérité que l'Auteur établit dans ce Traité eſt, que depuis la chûte du premier homme, il eſt de néceſſité abſolue, pour être ſauvé, d'avoir la Foi en Jeſus Chriſt; & que, dans tous les temps, dans tous les lieux, tant ſous la Loi de nature que ſous la Loi de Moyſe, & depuis la promulgation de l'Evangile, perſonne n'a pu être ſauvé ſans cette foi. Il faut avouer qu'elle n'a pas toujours été également claire, ou comme les Théologiens parlent, explicite: mais l'Auteur ſoutient avec raiſon, qu'on ne doit pas la réduire à une ſimple connoiſſance naturelle de la Providence de Dieu. C'eſt en ce ſens qu'il rejette la foi implicite, & non pas dans le ſens de Saint Thomas, ſelon lequel cette foi n'eſt pas une connoiſſance naturelle, mais une créance fondée ſur la révélation de Dieu; & ne ſe réduit pas à une ſimple connoiſſance de la Providence générale de Dieu, mais à connoître & à croire en particulier en Jeſus Chriſt Sauveur & Libérateur de l'homme. S. Thomas va encore plus loin, & dit même, „ que, depuis le péché, il a été de tout temps en quelque maniere néceſſaire „ de croire explicitement le Myſtere de l'Incarnation, même quant à la Paſſion „ & à la Réſurrection de Jeſus Chriſt, & que ſans cela les hommes n'euſſent „ pas préfiguré, & avant la Loi & ſous la Loi, la Paſſion de Notre Seigneur „ par des Sacrifices, dont les plus conſidérables d'entre le peuple, qui étoient „ dépoſitaires de la vraie Religion, connoiſſoient clairement la ſignification, „ & dont les ſimples avoient une connoiſſance voilée, par la créance où ils „ étoient, que Dieu avoit caché ſous ces Sacrifices les diſpoſitions de la venue „ de Jeſus Chriſt; & étant perſuadés que Dieu délivreroit les hommes de la „ maniere qu'il l'avoit révélé par ſon Saint Eſprit à ceux qui étoient les Mai-

II. CLAS. N°. III.

„ tres de la Religion ". Ainsi, selon S. Thomas, il n'y a jamais eu de vraie Religion sans la Foi de l'Incarnation & de la Passion de Jesus Christ; mais il n'a pas toujours été nécessaire, que tous ceux qui faisoient profession de la vraie Religion, eussent cette connoissance dévoilée. Il falloit qu'il y eût des Maîtres de la Religion, des personnes inspirées de Dieu, comme les Patriarches, les Prophetes, les Prêtres, &c. que S. Thomas appelle *Majores*, qui eussent cette Foi claire & distincte; mais il n'étoit pas nécessaire que les simples eussent tous les mêmes connoissances: il a suffi avant & sous la Loi de Moyse, tant aux Juifs qu'à quelques particuliers parmi les Gentils, qu'ils crussent par une vraie Foi, que Dieu les délivreroit de la maniere qu'il l'avoit révélé à ces personnes inspirées de Dieu, & maîtres de la Religion; de la même maniere qu'il y a encore des articles de Foi, sans lesquels notre Religion ne seroit pas la vraie Religion, qui sont crus distinctement par les personnes éclairées, dont néanmoins tous les fideles ne sont pas tenus d'avoir une connoissance distincte & particuliere, & sur lesquels il suffit qu'ils soient dans la disposition de croire ce que l'Eglise croit. C'est ainsi, selon S. Thomas, que plusieurs d'entre les Juifs ont eu la Foi en Jesus Christ, & ont été sauvés par son moyen, parce qu'ils étoient dans la disposition de croire sur la venue du Messie futur, ce que leur Religion les obligeoit d'en croire, ce que les Prophetes en avoient prédit, & ce que les personnes éclairées & inspirées de Dieu, parmi eux, en croyoient. A l'égard des Gentils qui ont été sauvés, S. Thomas soutient, " que plusieurs „ ont connu Jesus Christ par une révélation particuliere, comme Job, la Si-„ bylle, &c. Et que si quelques-uns de ceux qui n'ont pas eu cette révélation, „ ont été sauvés, ils ne l'ont pas été sans la Foi au Médiateur; parce que, quoi-„ qu'ils n'aient pas eu de Foi explicite en Jesus Christ, ils ont eu toutefois „ une Foi implicite en la Providence de Dieu, croyant qu'il étoit le Libérateur „ des hommes, par les moyens dont il lui plairoit de se servir, & selon que „ l'esprit de Dieu l'avoit révélé à quelques-uns qui connoissoient la vérité. „ Remarquez que S. Thomas doute très-fort, s'il y a eu des Gentils sauvés sans avoir connu le Messie par la révélation: *Si qui tamen salvati fuerint, quibus revelatio non fuit facta*; & qu'il assure, qu'en cas qu'il y en ait eu, il ne suffisoit pas qu'ils eussent connu la Providence générale de Dieu par la lumiere naturelle; mais qu'il falloit encore qu'ils eussent cru par la Foi, que Dieu par une Providence spéciale, seroit le Libérateur des hommes de la maniere que son Esprit l'avoit révélé à quelques personnes qui connoissoient la vérité. Enfin, depuis que la Loi de la grace a été révélée, S. Thomas décide nettement, „ que généralement tous les hommes sont tenus, pour être sauvés, d'avoir „ la Foi explicite des Mysteres de Jesus Christ. „ *Post tempus autem gratiæ revelatæ, tam majores quàm minores, tenentur habere fidem explicitam de Mysteriis Christi.* C'est la doctrine formelle de ce Saint dans l'article septieme de la seconde Question de sa Seconde Seconde (*a*), où il traite exprès la question; & c'est

(*a*) *Divus Thomas 2. 2. quæst. 2. art. 7. tract. ex professo hanc quæstionem, utrùm explicitè credere Mysterium Incarnationis Christi, sit de necessitate salutis apud omnes.*

CONCLUSIO.

Cùm Incarnationis Mysterium fuerit ab æterno dispositum, ut suam homines assequerentur salutem, oportuit omni tempore credi aliquo modo explicitè Mysterium Incarnationis Christi.

*In corpore art.* Illud propriè & per se pertinet ad objectum fidei, per quod homo beatitudinem consequitur. Via autem hominibus veniendi ad beatitudinem, est Mysterium Incarnationis & Passionis Christi Et ideò Mysterium Incarnationis Christi aliqualiter oportuit omni tempore esse creditum,

ſuivant ces principes qu'il a décidé en tant d'autres endroits (*b*), que perſonne n'a jamais pu être juſtifié ni ſauvé, que par la Foi de l'Incarnation de Jeſus Chriſt.

II. CLAS. N°. III.

Après cet Avertiſſement, qui nous a paru néceſſaire, pour faire voir que le ſentiment de l'Auteur de ce Traité, eſt conforme à la Doctrine de S. Thomas & de l'Ecole, nous allons nous acquitter de la premiere partie de ce que nous avons promis, en rapportant ici les principaux paſſages des Peres Grecs & Latins ſur la néceſſité de la Foi en Jeſus Chriſt, particuliérement avant que l'Evangile eût été annoncé au monde.

S. Ignace, dans ſon Epitre aux Philadelphiens (*c*), parlant des Prophetes de

apud omnes diverſimodè tamen ſecundùm diverſitatem temporum & perſonarum.... Poſt peccatum fuit explicitè creditum Myſterium Incarnationis Chriſti, etiam quantum ad Paſſionem & Reſurrectionem.... Aliter enim non præfiguraſſent Chriſti Paſſionem quibuſdam ſacrificiis, & ante legem, & ſub lege, quorum ſacrificiorum ſignificatum explicitè majores cognoſcebant: minores autem ſub velamine illorum ſacrificiorum, credentes ea divinitùs eſſe diſpoſita de Chriſto venturo, quodammodo habebant velatam cognitionem. ..... Poſt tempus autem gratiæ revelatæ, tam majores, quàm minores tenentur habere fidem explicitam de Myſteriis Chriſti, præcipuè quantum ad ea quæ communiter in Eccleſiâ ſolemniſantur & publicè proponuntur, ſicut ſunt articuli Incarnationis, de quibus ſupra dictum eſt.

*Objicit ſibi Divus Thom. ad* 3. Multi Gentilium adepti ſunt ſalutem per miniſterium Angelorum, ut Dionyſius dicit, 9. cap. Cœleſt. Hierarch. Sed Gentiles non habuerunt fidem de Chriſto, nec explicitam, nec implicitam, ut videtur; quia nulla eis revelatio facta fuit. Ergo videtur quòd credere explicitè Incarnationis Chriſti Myſterium non fuerit omnibus neceſſarium ad ſalutem.

Ad tertium dicendum quòd multis Gentilium facta fuit revelatio de Chriſto, ut patet per ea quæ prædixerunt. Nam Job, Sibylla, &c.... ſi qui tamen ſalvati fuerunt, quibus revelatio non fuit facta, non fuerunt, ſalvati abſque fide Mediatoris; quia etſi non habuerunt fidem explicitam, habuerunt tamen fidem implicitam in divinâ Providentiâ, credentes Deum eſſe liberatorem hominum ſecundùm modos ſibi placitos, & ſecundùm quod aliquibus veritatem cognoſcentibus revelaſſet.

(*b*) 1. 2. *q.* 98. *a.* 2. *ad* 4. Aderat auxilium à Deo hominibus ſimul cum lege, per quod ſalvari poterant; ſcilicet fides Mediatoris, per quam juſtificati ſunt antiqui Patres, ſicut etiam nos juſtificamur.

1. 2. *q.* 106. *a.* 1. *ad* 3. Nullus unquam habuit gratiam Spiritûs Sancti, niſi per fidem Chriſti explicitam vel implicitam.

2. 2. *q.* 174. *a.* 6. *in corp.* Fides noſtra in duobus principaliter conſiſtit, primò quidem in verâ Dei cognitione: ſecundò in Myſterio Incarnationis Chriſti.

3. *q.* 49. *a.* 5. *ad* 1. Sancti Patres operando opera juſtitiæ, meruerunt introitum Regni cœleſtis per fidem Paſſionis Chriſti.

3. *q.* 52. *a.* 5. *ad* 2. Sancti Patres dum adhuc viverent, liberati fuerunt per fidem Chriſti ab omni peccato, tam originali, quàm actuali.

*Ibid. art.* 6. *in corp.* Chriſti deſcenſus ad inferos, illis ſolis liberationis contulit fructum, qui fuerunt Paſſioni Chriſti conjuncti per fidem charitate formatam. Illi autem qui erant in inferno damnatorum, aut penitùs fidem Paſſionis Chriſti non habuerunt, ſicut infideles ...... unde nec à peccatis ſuis erant mundati.

*Ibid. q.* 61. *a.* 3. *in corpore.* Nullus ſanctificari poteſt poſt peccatum, niſi per Chriſtum, quem propoſuit Deus propitiatorem per fidem in ſanguine ipſius.

*Ibid. q.* 68. *a.* 1. *ad* 1. Nunquam homines potuerunt ſalvari etiam ante Chriſti adventum, niſi fierent membra Chriſti; ſed ante adventum Chriſti, homines Chriſto incorporabantur per fidem futuri adventûs ejus.

*Rurſùs* 2. 2. *q.* 2. *a.* 8. *in corp.* Myſterium Incarnationis Chriſti ante Chriſtum fuit explicitè creditum à majoribus; implicitè autem & quaſi obumbratè à minoribus,

*Ibid. art.* 7. *ad* 1. Semper fuerunt eadem ſperanda apud homines à Chriſto.... Ad hæc ſperanda homines non pervenerunt, niſi per Chriſtum.

(*c*) *S. Ignat. Epiſt. ad Philadelph.* Prophetas quia diligamus, hi Evangelium annuntiaverunt, in Chriſtum ſperaverunt. In quem cùm crediidiſſent, ſalvati ſunt in unitate Jeſu Chriſti, & annumerati in communis ſpei Evangelio.

II. CLAS. N°. III.

l'Ancien Testament, dit, " qu'ils ont annoncé l'Evangile, qu'ils ont attendu „ Jesus Christ; qu'ayant espéré & cru en lui, ils ont été sauvés par l'unité „ qu'ils ont eue avec Jesus Christ, & qu'ils sont renfermés dans l'Evangile „ de notre espérance commune. „ C'est à la Foi en Jesus Christ, que ce Pere attribue uniquement le salut des Prophetes: *In quem cùm credidissent, salvati sunt*; c'est parce qu'ils ont appartenu à Jesus Christ & à son Evangile, hors lequel il n'y a point d'espérance de salut.

L'Auteur a fait voir si clairement que S. Justin, non seulement n'avoit rien avancé qui fût contraire à la nécessité absolue de la Foi en Jesus Christ pour le salut; mais même qu'elle s'ensuivoit de ses principes, que ce seroit inutilement que nous répéterions les mêmes choses avec beaucoup moins de force & d'éloquence. Qu'on lise là-dessus le Chapitre premier de la seconde Partie.

Saint Irenée est un des Peres qui établit & répete le plus souvent ce grand principe, que c'est par la seule Foi en Jesus Christ que les hommes ont toujours été sauvés.

C'est, dit-il, livre 2 Chap. 5. par l'invocation du Fils de Dieu, que les hommes étoient sauvés & délivrés des esprits impurs, même avant la venue de Notre Seigneur: *Hujus invocatione etiam ante adventum Domini nostri salvabantur homines, & à spiritibus nequissimis, & à dæmoniis ouniversis, & ab universa apostasia.* Dans le 3. livre, Chap. 18. en parlant du Cantique de Simeon, il dit (*d*), " que ce saint vieillard confessoit, que l'Enfant Jesus, qu'il portoit „ entre ses mains, étoit le Fils de Dieu, la lumiere de toutes les nations, & „ la gloire d'Israël, & qu'il avoit été la cause du repos & du rafraichissement „ de ceux qui étoient morts, les ayant délivrés de leur ignorance, & leur „ ayant donné sa connoissance, séparant dès-lors ceux qui le connoissoient ".

Dans le Chapitre 20. du même livre, il établit cette maxime fondamentale de notre Religion (*e*), " que les hommes ne peuvent recevoir que par Jesus Christ, „ ce qu'ils ont perdu en Adam; & qu'il n'est pas possible que celui qui avoit „ été une fois vaincu & abattu par la désobéissance, devînt victorieux, & „ que celui étoit tombé dans le péché, eût part au salut. Le Fils de Dieu, „ dit-il, a fait l'un & l'autre par son Incarnation. C'est pourquoi il nous „ exhorte de la croire fermement; parce que vous serez sauvés, si vous con- „ fessez Jesus Christ de bouche, & que vous croyiez de cœur, que Dieu l'a „ ressuscité d'entre les morts. „ Et expliquant sur la fin de ce Chapitre, d'une

(*d*) *S. Irenæus, lib.* 3. *advers. hæres. cap.* 18. Infantem quem in manibus portabat Jesum, natum ex Maria, ipsum confitens esse Christum Filium Dei, lumen omnium, & gloriam ipsius Israël, & pacem & refrigerium eorum, qui in dormitionem ierunt. Jam enim spoliabat homines, auferens ignorantiam ipsorum, suam autem agnitionem eis donans, & dispertitionem faciens eorum qui cognoscebant eum.

(*e*) *Idem ibid. cap.* 20. Ostendimus enim quia non tunc cœpit Filius Dei existens semper apud Patrem; sed quando incarnatus est & homo factus, longam hominum expositionem in seipso recapitulavit, in compendio nobis salutem præstans, ut quod perdideramus in Adam, id est, secundùm imaginem & similitudinem esse Dei, hoc in Christo Jesu reciperemus. Quia enim non erat possibile eum hominem qui semel victus fuerat & elisus per inobedientiam, replasmare, & obtinere bravium victoriæ: iterum autem impossibile erat, ut salutem perciperet, qui sub peccato ceciderat. Utraque operatus est Filius Verbum Dei existens, à Patre descendens, & incarnatus, & usque ad mortem descendens, & dispensationem consummans salutis nostræ, cui credere nos indubitatè adhortans, iterum dicit. Ne dixeris in corde tuo: quis ascendet in cœlum? . . . . . Quoniam si confitearis in ore tuo Dominum Jesum, & credideris in corde tuo, quoniam Deus illum excitavit à mortuis, salvus eris.

maniere admirable toute l'économie de l'Incarnation (*f*); " Dieu, dit-il, „ plein de miséricorde & de bonté pour le genre humain qu'il aime, a uni „ l'Homme à Dieu. Car si l'ennemi eût été vaincu par un homme, la vic- „ toire n'eût pas été juste; & si ce n'eût pas été un Dieu qui nous eût donné „ le salut, nous ne l'aurions pas d'une maniere ferme & stable, & l'homme „ n'eût pas pu avoir part à l'immortalité, s'il n'eût été uni à Dieu. Il falloit „ donc que le Médiateur de Dieu & des hommes réunît les hommes avec Dieu, „ en rendant l'homme agréable à Dieu, & en faisant connoître Dieu aux „ hommes. Car comment aurions-nous eu part à l'adoption des enfants de „ Dieu, si nous n'eussions eu cette communication que nous avons avec lui „ par le Fils; & si son Verbe ne nous l'eût communiquée par l'Incarnation? „ C'est pourquoi ceux qui disent qu'il n'a été homme qu'en apparence, sont „ encore sous l'ancienne damnation, & se rendent les Avocats du péché; „ parce que la mort n'a point encore été vaincue. Elle a régné depuis Adam „ jusqu'à Moyse, même dans ceux qui n'ont pas péché en imitant la trans- „ gression d'Adam. La Loi qui est venue, & qui a été donnée par Moyse, a „ rendu témoignage au péché; elle a montré que l'homme étoit pécheur, „ elle lui a ôté son royaume, elle lui a fait voir qu'il étoit un brigand & „ un meurtrier, & non pas un Roi. Ainsi elle a chargé l'homme qui avoit „ le péché en soi, en montrant qu'il étoit coupable de mort. Car la Loi étant „ spirituelle, a découvert le péché; mais elle ne l'a pas fait mourir; parce „ que le péché ne dominoit pas sur l'esprit, mais sur l'homme. C'est le „ Verbe qui, rétablissant l'homme dans son ancien état, a fait mourir le péché, „ anéanti la mort, & vivifié l'homme; & c'est pour cela que ses œuvres sont „ véritables.

Suivant les mêmes principes, il dit dans le Chapitre 33 (*g*), " que comme

(*f*) *Idem ibid.* Est enim piissimus & misericors Dominus, & amans humanum genus, hærere itaque fecit & adunivit (quemadmodum prædiximus) hominem Deo. Si enim homo non vicisset inimicum hominis, non justè victus esset inimicus. Rursùs autem nisi Deus donasset salutem, non firmiter haberemus eam; & nisi homo conjunctus fuisset Deo nostro, non potuisset particeps fieri incorruptibilitatis. Oportuerat enim Mediatorem Dei & hominum, per suam ad utrosque domesticitatem, & ad amicitiam & concordiam utrosque reducere, & facere ut & Deus assumeret hominem, & homo se dederet Deo. Quâ enim ratione filiorum adoptionis ejus participes esse possemus, nisi per Filium eam quæ est ad ipsum, recepissemus ab eo communionem, nisi Verbum ejus communicasset nobis, caro factum? Quapropter & per omnem venit ætatem, omnibus restituens eam quæ est ad Deum communionem. Igitur qui dicunt eum putativè manifestatum, neque in carne natum, neque verè hominem factum, adhuc sub veteri sunt damnatione, advocationem præbentes peccato, non devictâ secundùm eos morte, quæ regnavit ad Adam usque ad Moysem (*Rom.* 5. 14.) etiam in eos qui non peccaverunt in similitudinem transgressionis Adæ. Veniens autem lex, quæ data est per Moysem, & testificans de peccato, quoniam peccator est, regnum quidem ejus abstulit, latronem & non regem eum detegens, & homicidam eum ostendit. Oneravit autem hominem qui habebat peccatum in se, reum mortis ostendens eum. Spiritalis enim cùm lex esset, manifestavit tantummodò peccatum, non autem interemit: non enim spiritui dominabatur peccatum, sed homini. . . . . . Sic igitur Verbum Dei homo factus est, quemadmodum & Moyses ait, (*Deut.* 32. 4.) Deus vera opera ejus. Si autem non factus caro, parebat quasi caro; non erat verum opus ejus. Quod autem parebat, hoc & erat: Deus hominis antiquam plasmationem in se recapitulans, ut occideret quidem peccatum, evacuaret autem mortem, & vivificaret hominem: & propter hoc vera opera ejus.

(*g*) *Idem ibid. cap.* 33. Sicut Eva inobediens facta, & sibi & universo generi humano causa facta est mortis: sic & Maria habens prædestinatum virum, tamen Virgo obediens, & sibi & universo generi humano causa facta est salutis. . . . . . Primogenitus

II. CLAS. N°. III.

„ Eve, par sa désobéissance, s'est c
„ le genre humain ; de même, Ma
„ son salut, & de celui de tout le g
„ le premier né des morts, recevai
„ regénérés dans la vie divine, ét
„ l'a été des morts.

Il marque encore plus expressémen
dans un passage, tiré du Chapitre
gustin, qui porte (*h*) " que la Loi
„ guéri de l'ancienne plaie du Serp
„ ressemblance de la chair du péché
„ attire tout à soi, & qui vivifie le
. Dans le Chapitre 13. du même li
„ par la même Foi, par laquelle no
„ le jour de l'avénement de Jesus C
„ le seul moyen par lequel, lui, &
„ été sauvés. Il dit la même chose

Mais rien n'est plus exprès sur
dans le Chapitre trente-neuvieme
„ seulement pour les hommes qui
„ ni pour ceux qui ont vécu depuis
„ dans leur temps, ont craint & ai
„ piété, & qui ont desiré de voir
„ pourquoi, ajoute-t-il, il ressuscite
„ & les mettra dans son Royaume
„ duit les Patriarches par ses voie
„ prépuce par la Foi. Car comme

enim mortuorum natus Dominus, & in sinum suum recipiens pristinos Patres, regeneravit eos in vitam Dei, ipse initium viventium factus, quoniam Adam initium morientium factus est.

(*h*) *Idem ibid. l.* 4. c. 5. Non enim prohibebat eos credere in Filium Dei, sed adhortabatur dicens, non aliter salvari homines ab antiquâ serpentis plagâ, nisi credant in eum, qui secundùm similitudinem carnis peccati in ligno martyrii exaltatur à terra, & omnia trahit ad se & vivificat mortuos.

(*i*) *Idem ibid. cap.* 13. Justè autem & Apostoli ex Abraham genus habentes; derelinquentes naviculam, & patrem, sequebantur Verbum Dei. Justè autem & nos eamdem fidem accipientes, quam habuit Abraham, tollentes crucem, quemadmodum ligna Isaac, sequimur eum. . . . . . . . . Propheta ergo cum esset Abraham & videret in spiritu diem adventûs Domini, & Passionis dispositionem, per quem ipse quoque & omnes qui similiter, ut ipse credidit, credunt Deo, salvari inciperent, exultavit vehementer.

(*k*) *Idem ibid. cap.* 39. Non enim propter eos solos, qui temporibus Tiberii Cæsaris crediderunt ei, venit Christus; nec propter eos solos, qui nunc sunt homines, providentiam fecit Pater; sed propter omnes omninò homines, qui ab initio secundùm virtutem suam in suâ generatione, & timuerunt & dilexerunt Deum, & justè & piè conversati sunt erga proximos, & concupierunt videre Christum & audire vocem ejus. Quapropter omnes hujusmodi in secundo adventu, primò de somno excitabit, & eriget tam eos, quàm reliquos, qui judicabuntur, & constituet in regnum suum. Quoniam quidem unus Deus, qui Patriarchas quidem direxit in dispositiones suas, justificat autem Circumcisionem ex fide, & præputium per fidem. Quemadmodum enim in primis nos præfigurabamur, & prænuntiabamur; sic rursùs in nobis illi deformantur, hoc est, in Ecclesiâ, & recipiunt mercedem pro his quæ laboraverunt.

premiers, ils reçoivent par nous, c'est-à-dire, dans l'Eglise, l'accomplissement des promesses, & la récompense pour laquelle ils ont travaillé ".

II. CLAS. N°. III.

Ce passage fait voir, premiérement, qu'il a toujours été nécessaire, pour avoir art au salut, non seulement d'aimer Dieu, & de faire de bonnes œuvres; ais aussi de connoître Jesus Christ, & de desirer son avénement. Secondeent, que les anciens Justes ont appartenu à l'Eglise, & ont été sauvés par la bi en Jesus Christ.

C'est ce qu'il ajoute dans le Chapitre 42 (*l*). " que Jesus Christ a réuni dans la même foi d'Abraham, ceux qui devoient entrer dans l'édifice de Dieu: " r quoi il allegue cette excellente parabole (*m*), que les Patriarches & les ophetes ont comme semé en le prophétisant; & que l'Eglise a fait comme moisson, en recevant le fruit, afin que celui qui seme, & celui qui moisnne, jouissent l'un & l'autre du Royaume des Cieux.

Enfin S. Irenée dit en termes exprès (*n*), que Jesus Christ étant descendu us la terre, pour annoncer l'heureuse nouvelle de sa venue aux morts, ux-là seuls crurent en lui, qui avoient espéré en lui, & qui avoient eu nnoissance de sa venue, tant Justes, que Prophetes, que Patriarches. C'est ns le Chapitre 45. du même Livre: *Crediderunt autem in eum omnes qui trabant in eum, id est, qui adventum ejus prænuntiaverunt, & dispositionibus is servierunt, Justi & Prophetæ, & Patriarchæ, quibus similiter ut nobis refit peccata.* Tous ceux qui n'ont point été de ce nombre, n'ont point obtenu r délivrance quand Jesus Christ est descendu aux enfers. Il n'y a que ceux i ont cru à l'avénément de Jesus Christ, qui soient purifiés & spirituels; il n'y a que ceux qui sont justes & spirituels, qui auront part au salut. est encore la Doctrine de ce Pere, dans le cinquieme Livre de son Ouvrage. s principes, tant de fois répétés par S. Irenée, ne nous laissent pas lieu de uter qu'il n'ait tenu la nécessité de la Foi en Jesus Christ pour être sauvé, quelque temps que ce soit, comme une vérité certaine & catholique.

Nous n'avons rien à ajouter à ce que notre Auteur a dit, pour justifier S. Clément d'Alexandrie de l'erreur qu'on lui impute, que les Payens ont pu être sauvés par les lumieres de la seule Philosophie, sans la connoissance de Jesus Christ, & pour faire voir que ce Pere est dans des sentiments entiérement opposés.

Origene expliquant le troisieme Chapitre de l'Epître de S. Paul aux Romains, dit (*o*), que ces paroles de l'Apôtre, que les Juifs ont eu cet avantage,

(*l*) *Idem ibid. cap.* 42. Christus lapis summus angularis omnia sustinens, & in unam fidem Abrahæ colligens eos, qui ex utroque Testamento apti sunt in ædificationem Dei.

(*m*) *Idem ibid.* Disseminaverunt enim sermonem de Christo Patriarchæ & Prophetæ; demessa est autem Ecclesia, hoc est fructum præcepit . . . . . uti & qui seminat, & qui metit simul gaudeant in Christi Regno, qui omnibus adest, de quibus ab initio benè sensit Deus, attribuens adesse eis Verbum suum.

(*n*) *Idem ibid. cap.* 45. Ea propter Dominum in ea quæ sunt sub terra descendisse, Evangelizantem & illis adventum suum, remissam peccatorum existentem his qui credunt in eum.

(*o*) *Origenes in Epist. ad Rom. lib.* 2. *cap.* 3. Requiro tamen quid est quod dicitur primis eis credita esse eloquia Dei, utrumne de litteris hoc dicat & libris, an de sensu & intelligentia legis? Videmus enim plurimos Judæorum ab infantia usque ad senectutem semper discentes & nunquam ad scientiam veritatis pervenientes: & quomodò videbitur verum esse quod dicitur, quia amplius aliquid habeant in eo quod primis eis eloquia Dei credita sunt, in quibus non intelligunt neque quæ loquuntur, neque de quibus affirmant. Si verò sapiens ille dicitur qui intel-

II. CLAS. N°. III.

que les Oracles de Dieu leur ont été confiés, ne doivent pas s'entendre de la lettre de la Loi, ni des Juifs qui n'en avoient pas l'intelligence; mais du sens de la Loi connu à Moyse, aux Prophetes, & aux autres personnes spirituelles, qui, ayant l'intelligence de ce que Moyse a écrit, croyoient en Jesus Christ. Le même Auteur, dans le vingt-unieme Tome de ses Commentaires sur Saint Jean, déclare (*p*), que ces paroles de Saint Paul: “ *J'ai été crucifié avec Jesus* „ *Christ*, ne doivent pas seulement s'entendre des Saints qui ont été depuis „ l'avénement de Jesus Christ; mais qu'elles appartiennent aussi aux anciens: „ & qu'on ne doit pas dire, que les Saints de l'Ancien Testament soient diffé- „ rents des Saints qui ont vécu depuis l'avénement de Jesus Christ. Que ces „ autres paroles: *Je vis; mais ce n'est pas moi qui vis, c'est Jesus Christ qui vit* „ *en moi*; ne sont pas seulement dites des Saints qui ont vécu depuis l'avéne- „ ment de Jesus Christ, mais aussi de ceux qui l'ont précédé. Enfin, il assure „ que les Chrétiens enseignent, que les Saints n'ont jamais été sans avoir „ part à l'économie spirituelle de l'avénement de Jesus Christ.

Tertullien écrivant contre Marcion, prouve contre cet hérétique, que le Dieu de l'Ancien Testament n'est pas différent de celui des Chrétiens; parce que Jesus Christ n'a point changé la Foi de l'Ancien Testament, mais seulement aboli la Loi. Qu'il n'a point ordonné d'honorer un nouveau Dieu, mais seulement établi une nouvelle Loi; & en un mot, que la Foi au Créateur & en

ligit secundùm Salomonem quæ ex proprio ore sunt, & qui in labiis portat intellectum: de Moyse & Prophetis cæterisque horum similibus hæc intelligenda sunt dici, quibus credita sunt eloquia Dei: quia & ipsos Judæos fuisse, & habuisse Circumcisionem, non potest dubitari. Sed & si quis apud eos sapiens & intelligens auditor & mirabilis consiliarius fuit, quos auferre dicitur Dominus ab Hierusalem offensus impietatibus populi. Sic enim dicit Isaïas: Ecce Dominator Dominus Sabaoth auferet ab Hierusalem & à Judâ, & post aliquanta: & Prophetam inquit, & æstimatorem, & senatorem, & quinquagenarium, & mirabilem consiliarium, & sapientem architectum & prudentem auditorem. His ergò talibus existimandum est primis credita esse divina, & his fatendum est fuisse ampliùs multum per omnem modum; sed & si qui alii his similes fuerunt, sicut in Regnorum libris scriptum Apostolus memoravit: reliqui mihi septem millia virorum qui non curvaverunt genua sua ante Baal. Sed & ipsi Apostoli Christi, & ipse vas electionis Paulus ex Judæis & ex Circumcisione veniens amplius habebat his quos docebat ex gentibus per omnem modum credita namque eis sunt eloquia Dei. Sed & hoc ipsum quod dicit, quia credita sunt illis eloquia Dei, considerandum est, quia non dixerit litteras esse creditas, sed eloquia Dei. Unde via nobis datur intelligendi, quòd his qui legunt & non intelligunt, & qui legunt & non credunt littera sola sit credita, illa de qua dicit Apostolus, quia littera occidit: eloquia autem Dei illis sunt credita, qui intelligentes & credentes his quæ Moyses scripsit credunt & Christo: sicut & Dominus dicit: quòd si credidissetis & ipsi Moysi, crederetis utique & mihi: de me enim ille scripsit.

(*p*) *Idem*, *Commentar. in Joannem Tom.* 21. Vide veró, an non tantum sanctorum, qui post Christi adventum fuere, sit vox illa: *Cum Christo crucifixus sum*, sed æquè ad priores etiam pertineat, ne differre dicamus sanctos, qui post Christi adventum fuere, à Mose & Patriarchis. Vox illa quoque: *Vivo ego, non ampliùs ego, sed vivit in me Christus*, æquè etiam dicatur non solùm de Sanctis, qui post Christi adventum fuere; verùm etiam de his, qui antea. Observo etiam & hoc dictum Servatoris: *Deus Abraham*, *& Deus Isaac*, *& Deus Jacob*: *Deus autem non est mortuorum*, *sed viventium*, nùm fortè Abraham, & Isaac, & Jacob, propter hoc sint viventes, quoniam & ipsi cum Christo consepulti resurrexerunt; non tamen corporalis sepulturæ Jesu, vel corporalis resurrectionis ejus instar. Hæc hactenus de eo quod est: *Abraham hoc non fecit*. Quid autem hoc est aliud, nisi quærere interficere hominem, qui veritatem loquutus fuerit; quam à Deo audierit? Tradimus enim, & docemus nunquam defuisse Sanctis spiritualem Jesu adventum, atque dispensationem.

ſon Chriſt, a toujours ſubſiſté, & que l'on n'a changé que de conduite & de diſcipline: *Stabat igitur fides ſemper in Creatore & Chriſto ejus, ſed converſatio & diſciplina nutabat.*

Saint Cyprien dans l'Epître 73 à Jubaïen, établit comme un principe indubitable (*q*), que la Foi en Dieu le Pere ne ſauroit ſervir de rien ſans la Foi en Jeſus Chriſt ſon Fils, la connoiſſance de l'un étant abſolument inutile ſans celle de l'autre, ſuivant cette parole de Jeſus Chriſt même: *Perſonne ne vient au Pere que par moi*; & la déclaration qu'il fait, que la connoiſſance de ces deux perſonnes eſt néceſſaire pour le ſalut, quand il dit: *La vie éternelle conſiſte à vous connoître comme le ſeul & véritable Dieu, & à connoître Jeſus Chriſt que vous avez envoyé.*

On trouve la même vérité prouvée par pluſieurs paſſages de l'Ecriture dans le ſecond Livre des témoignages de l'Ecriture ſainte, adreſſés à Quirin dans l'article 27. où il veut prouver comme le titre le porte (*r*), *que l'on ne peut parvenir au Pere, que par Jeſus Chriſt ſon Fils*; ce qu'il montre par ces paroles de Jeſus Chriſt: *Je ſuis la voie, la vérité & la vie; perſonne ne vient à mon Pere que par moi*: & par quantité d'autres paſſages qui établiſſent la néceſſité abſolue de la Foi en Jeſus Chriſt pour tous les temps & les états.

Saint Hilaire ne parle pas moins expreſſément, dans ſon neuvieme Livre de la Trinité: il dit (*s*), que le Docteur de la Loi qui reconnoiſſoit un Dieu, que l'on devoit aimer ſur toutes choſes, n'étoit pas loin du Royaume de Dieu; mais qu'il ignoroit néanmoins le ſecret de cette Loi, ne ſachant pas qu'il falloit faire profeſſion de reconnoître le Fils de Dieu. Enſuite, ayant rapporté ce paſſage de l'Evangile, que la vie éternelle conſiſte à connoître Dieu & Jeſus Chriſt, il prouve contre les hérétiques, que l'on ne peut pas ſéparer le Fils du Pere, parce qu'on ne peut pas ſéparer la Foi de l'un, de celle de l'autre pour le ſalut (*t*). " La vie éternelle, dit-il, conſiſte à croire en un ſeul „ vrai Dieu, mais toutefois en croyant auſſi en Jeſus Chriſt, & ſi vous ſé„ parez le Chriſt du vrai Dieu, vous ne trouvez point la vie éternelle dans „ la confeſſion du vrai Dieu. Enfin, je ne comprends pas comment on peut

(*q*) *S. Cyprianus Epiſt. 73. quæ eſt ad Jubaïam.* Ut Judæis qui jactitant ſe Patrem habere, oſtenderetur quod nihil eis Pater profuturus eſſet, niſi in Filium crederent quem ille miſiſſet. Nam qui Deum Patrem Creatorem ſciebant, Filium quoque Chriſtum ſcire debebant; ne ſibi blandirentur, & plauderent de ſolo Patre ſine Filii ejus agnitione; qui & dicebat: Nemo venit ad Patrem niſi per me. Duorum autem cognitionem eſſe quæ ſalvet, idem ipſe manifeſtat dicens: hæc eſt vita æterna; ut cognoſcant te ſolum & verum Deum, & quem miſiſti Jeſum Chriſtum. Cum ergo ex ipſius Chriſti prædicatione & conteſtatione Pater ante cognoſcendus ſit, qui miſit: tunc deinde Chriſtus, qui miſſus eſt: nec poſſit eſſe ſpes ſalutis, niſi duobus ſimul cognitis, &c.

(*r*) *Idem lib. 2. Teſtimonior. ad Quirin. n. 27.* Quod perveniri non poſſit ad Deum Patrem, niſi per Filium ejus Jeſum Chriſtum, in Evangelio (dicit) Ego ſum via, & veritas, & vita. Nemo venit ad Patrem niſi per me. Ego ſum oſtium: per me ſi quis introierit ſalvabitur.

(*s*) *Hilarius lib. 9. de Trinitate.* Non longè igitur à Dei Regno eſt Scriba unum Deum confitens, qui ultra omnia eſſet diligendus; ſed admonetur ſua ipſius profeſſione, cur ſacramentum legis ignoret, & Chriſtum Dominum Filium Dei neſciat per nativitatis naturam in fide unius Domini confitendum.

(*t*) *Idem Ibid.* Hæc eſt autem vita æterna, ut ſciant te ſolum Deum verum, & quem miſiſti Jeſum Chriſtum. Vitæ æternæ fidem vel loqui ô hæretice diſce vel credere, & ſepara à Deo Chriſtum ſi potes, à Patre Filium, à Deo vero ſuper omnia Deum, à ſolo unum. Unus enim Dominus eſt Jeſus Chriſtus. Si vita æterna eſt in Deum ſolum verum crediſſe, ſed non ſine Chriſto: ſeparato Chriſto à ſolo Deo vero, in confeſſione ſolus Dei veri, vita æterna non capitur.

II. Clas. N°. III.

„ séparer de la Foi du vrai Dieu, celui qu'on ne peut en séparer pour le salut: *Non intelligo quomodo nobis à Deo vero separandus ad fidem sit, qui non sit separabilis ad salutem.* Il ajoute, que c'est inutilement que l'on croit en Dieu le Pere, si l'on ne croit en Jesus Christ son Fils qu'il a envoyé; & que la Foi en Dieu sans Jesus Christ est absolument nulle: *Solum enim verum Deum Patrem inutiliter credimus, nisi credamus & quem misit Jesum Christum....... cùm fides nulla sit in solum verum Deum credidisse sine Christo.*

(*u*) En quoi consiste, dit il en un autre endroit, la vie éternelle? A vous connoître, ô Dieu seul, & Jesus Christ que vous avez envoyé. Il faut connoître le vrai Dieu pour avoir la vie; mais cela seul ne donne pas la vie, il faut connoître Jesus Christ: ces deux parties de la confession des Fideles ne peuvent point être séparées; l'espérance de la vie est fondée sur l'une & sur l'autre.

C'est par cette Foi qu'il soutient (*x*), qu'Abraham a été justifié en adorant comme Dieu le Verbe qui lui apparoissoit sous la forme d'un homme, voyant & croyant dans cette figure, la vérité que les Apôtres ont prêchée. " Il a vu, „ dit-il, & cru sous la forme de l'homme, un Dieu, qui, dans la plénitude „ des temps devoit être homme. Ce Dieu n'avoit pris cette forme que pour „ une figure de la vérité ".

Saint Ambroise enseigne, en une infinité d'endroits, que la Loi de Moyse a été inutile aux Juifs charnels, qui n'ont point connu Jesus Christ. C'est surquoi il s'étend fort au long dans le troisieme Livre de son Exposition sur S. Luc. " Il y remarque (*y*), que la grace a précédé la Loi, & que la Foi pré- „ cede la lettre. Que Job, Melchisédech, Abraham, Isaac, Jacob, & les autres „ Patriarches vivoient par la Foi sans la Loi. Qu'ainsi la premiere & la plus „ ancienne pratique de la piété est selon l'Evangile, parce que notre Foi est

(*u*) *Idem ibid. lib.* 3. In quo tandem æternitas vitæ est? Ut cognoscant te solum verum Deum, & quem misisti Jesum Christum. . . . Vita est verum Deum nosse; sed nudum hoc non facit ad vitam. Quid ergo? Connectitur, & quem misisti Jesum Christum. . . . Non habet intervallum confessio credentium, quia in utroque spes vitæ est.

(*x*) *Idem ibid. lib.* 4. Toto igitur sermone suo Abraham fidem, ob quam justificatus est, docet: Dominum suum ex tribus agnitum, & solum adoratum, & Deum confessus est & judicem. *Ibid. lib.* 5. Per eam namque fidem justificatus est, & constitutus est Abraham Pater gentium: per quam Deum cui crediderat adoravit. *Et infrà.* Deus in homine, & videtur, & creditur, & adoratur, qui secundùm plenitudinem temporis esset in homine gignendus. Namque ad visum species præfiguratæ veritatis assumitur.

(*y*) *S. Ambrosius in Exposit. Evangel. sec. Luc. lib.* 3. *num.* 21. Prior gratia quàm lex: prior fides quàm littera. Et ideo gratiæ typus manum ante præmisit: quia gratiæ actus ante præcessit, qui fuit in Job, Melchisedech, Abraham, Isaac & Jacob qui per fidem sine lege vivebant. *Num.* 23. Prima igitur disciplina pietatis secundùm Evangelium; quia per Crucem & Sanguinem credimus Christi, cujus Abraham diem vidit & gavisus est; cujus Noë gratiam in typo Ecclesiæ figuratam, spiritali cognitione præsensit: cujus Isaac vicem in sacrificio non recusavit: quem Jacob cùm vinceret, adoravit: cujus Esaïas ruborem vidit vestimentorum. *Num.* 26. Ergo Dominus Jesus qui posteà secundum carnem venit in lucem, veteris illius munitionem sepis instaurans, in majorum nos actum & antiquam simplicitatem fidei reformavit. . . . Tulit enim illum obicem qui unitatem mentis & corporis, seriemque vitæ simplicis dividebat; atque ipse factus est pax nostra, qui fecit utraque unum, & medium parietem sepis solvit. Quem parietem exponit Apostolus inimicitias esse in carne. Has ergo inimicitias tulit Dominus, & pacem refudit, legemque mandatorum in Decretis evacuavit, ut duos conderet in uno novo homine: in quo non solùm exteriorem, & interiorem; sed etiam Judæum significat & Græcum, ut esset omnia & in omnibus Christus. . . . . Quid ergo? Lex inutilis? Absit. . . . Bona autem lex est, quia spiritalis. Ei ergo non bona, qui non putat spiritalem: qui mente exiguus humilisque factus, eam quæ super legem est, majestatem scilicet Christi videre non potuit.

„ en la Croix & au Sang de Jesus Christ; qu'Abraham, en voyant le jour „ de sa venue, en a conçu de la joie; que Noé a pressenti par une connoissance spirituelle, la grace figurée dans le type de l'Eglise; c'est-à-dire l'Arche; „ qu'Isaac a accepté volontairement d'être offert, comme lui, en sacrifice; „ que Jacob l'a adoré après l'avoir vaincu; qu'Isaïe a vu la rougeur de ses „ vêtements, & que Jesus Christ est venu pour rétablir l'ancienne simplicité „ de la Foi, & rompre cette haie qui séparoit les hommes de Dieu, & pour „ rendre inutile la Loi; afin de réunir les deux peuples en un seul. Mais „ quoi, dit-il, cette Loi des Juifs étoit elle inutile? A Dieu ne plaise. Elle „ est bonne, parce qu'elle est spirituelle; mais elle n'est pas bonne à celui qui „ ne la croit pas spirituelle, qui ayant l'esprit borné & grossier, n'a pu ap„ percevoir la Majesté de Jesus Christ, qui est au dessus de la Loi ".

On peut lire sur ce même sujet les Lettres 73, 74, 75 & 76 de ce Pere, où expliquant plusieurs difficultés sur la Loi, il reconnoît & établit comme un principe certain, que la Loi de Moyse étoit inutile sans la Foi, & que ce n'est que par la Foi en Jesus Christ & par son Sang, que les hommes sont délivrés de l'esclavage, qu'ils reçoivent la grace, qu'ils deviennent enfants de Dieu, & qu'ils ont part à l'héritage du Seigneur. (z) Quiconque, dit-il, " n'a „ point la Foi, n'a point non plus l'esprit de liberté; & où il n'y a point de „ liberté, il n'y a point de grace; où il n'y a point de grace, il n'y a point „ d'adoption; & où il n'y a point d'adoption, il n'y a point d'espérance „ de succession ".

L'Auteur du Commentaire sur les Epîtres de S. Paul, attribué faussement à S. Ambroise, mais d'un ancien Auteur, expliquant ces paroles de S. Paul: (a) *Personne ne sera justifié devant Dieu par les œuvres de la Loi*, fait cette réflexion: l'Apôtre ne dit pas que les hommes n'ont point été justifiés devant Dieu, parce qu'ils n'ont pas observé la Loi de la Justice; mais parce qu'ils n'ont pas voulu croire le Mystere de Jesus Christ: car c'est par la Foi en Jesus Christ, & non pas par la Loi, que Dieu a résolu de justifier l'homme. Le même Auteur, sur le Chapitre 3. de l'Epître aux Galates, dit (b), que la Loi a été donnée aux Juifs afin qu'ils sussent qu'ils étoient pécheurs, & que leurs péchés étant découverts, ils eussent recours à la miséricorde de Dieu; en sorte que celui, qui ayant été promis à Abraham, étant venu, n'a rien exigé

(z) *Idem Epist.* 75. *num.* 5. Qui non habet fidem, non habet spiritûs libertatem: ubi autem nulla libertas, nulla gratia; ubi nulla gratia, nulla adoptio; ubi nulla adoptio, nulla successio.

(a) *Auctor Comment. in Epist. ad Rom. falsò S. Ambrosio adscript. Quoniam quidem non justificabitur ex operibus legis omnis caro coram Deo*, c. 3. v. 20. Non ideo minimè justificatos homines adserit apud Deum; quia legem justitiæ non servaverunt in præceptis; sed quia sacramentum Mysterii Dei, quod in Christo est, credere noluerunt. Per hoc enim decrevit Deus justificare hominem, non per legem; quia lex ad tempus justificat: non apud Deum. . . . Nam omnem carnem dicens omnem hominem significavit, sicut & Propheta Esaïas ait: *Et videbit omnis caro salutare Dei*, id est, videbit omnis homo Christum Dei, in quo salus omnium continetur.

(b) *Idem in Comment. in Epist. ad Galat. Sed conclusit Scriptura omnia sub peccato, ut promissio ex fide Jesu Christi daretur credentibus*, cap. 3. v. 22. Hunc sensum ad Romanos posuit, dicens: *Conclusit Deus omnia sub peccato; ut omnium misereatur. Rom.* 11. 32. Hoc dicit quod suprà memoravi, quia lex ad hoc data est, ut peccatores reos se scirent apud Deum. Manifestatis enim peccatis suis, conclusi sunt ut se excusare non possent; sed quærerent misericordiam; ut veniens qui promissus erat Abrahæ, fidem solam ab eis posceret, quam habuit Abraham; ut & malorum suorum veniam, & justificationem mererentur.

II. Clas. N°. III.

d'eux pour obtenir la rémiſſion de leurs péchés, & mériter la juſtification, que la Foi, qu'àvoit eue Abraham.

Saint Jérôme, ſur le Chapitre 2. de l'Epître aux Galates, expliquant ces paroles de l'Apôtre: *Sachant que l'homme n'eſt point juſtifié par les œuvres de la Loi, mais par la Foi de Jeſus Chriſt*, les entend des anciens Juifs, auſſi-bien que de ceux qui ont vécu depuis la naiſſance de Jéſus Chriſt (*c*). " Quelques-uns, „ dit-il, prétendent, que ſi ce que S. Paul nous aſſure en cet endroit, eſt „ véritable, que *perſonne n'eſt juſtifié par les œuvres de la Loi*, *mais ſeulement par* „ *la Foi de Jeſus Chriſt*, il s'enſuivroit que les Patriarches, les Prophetes, & „ les Saints qui ont vécu avant l'avénement de Jeſus Chriſt, ont été imparfaits. Mais il faut avertir ceux qui propoſent cette difficulté, que tous ceux „ qui ont cru pouvoir être juſtifiés par les œuvres de la Loi, ne l'ont point „ été; & que les Saints de l'ancienne Loi ont été juſtifiés par la Foi en Jeſus „ Chriſt, ....... C'eſt par la Foi en Jeſus Chriſt, que toute cette chair eſt „ juſtifiée, dont il eſt dit, qu'elle verra le ſalut de Dieu". Qu'on ne diſe point que S. Jérôme ne parle que des Juifs, & que la Foi en Jeſus Chriſt n'étoit pas néceſſaire aux Gentils avant ſa venue: que les Philoſophes n'en ont pas eu beſoin pour être juſtifiés. Car ce Pere en parle ainſi en un autre endroit (*d*): „ Ptyhagore, dit-il, Zénon, les Bracmanes des Indiens, & les Gymnoſophiſtes „ ont été l'admiration des nations; mais n'ayant pas eu le ſel de Jeſus Chriſt, „ tout leur travail a été inutile, & leur édifice périſſable".

Saint Grégoire de Nazianze décide en termes exprès la queſtion que nous traitons, dans l'Oraiſon 22. (*e*) " C'eſt, dit-il, un ſentiment myſtique & „ élevé; mais dont je ſuis très-fort perſuadé, auſſi-bien que le ſont tous les „ fideles, qu'aucun de ceux qui ont été juſtifiés, ou qui ſont morts ſaintement avant la venue de Jeſus Chriſt, n'ont eu ce bonheur ſans la Foi en „ Jeſus Chriſt. Car quoique le Verbe ait été depuis annoncé avec plus de liberté „ en ſon temps, il a été connu auparavant des ames qui ont eu le cœur pur. J'ai traduit les termes, σφόδρα πίθανος λόγος ἐμοὶ καὶ πᾶσι τοῖς φιλοθέοις. *Probabilis admodum ſermo mihi atque omnibus Dei amatoribus*; par ceux-ci: *Sentiment dont je ſuis très-fort perſuadé, auſſi-bien que le ſont tous les fideles*; parce que c'eſt en effet le ſens propre du terme grec πίθανος, & du latin *Probabilis*, qui ne ſignifie

(*c*) *S. Hieronymus*, *lib* 1. *Comment. in Epiſt. ad Galat. cap.* 2. *Scientes autem quod non juſtificatur homo*, &c. Aiunt quidam ſi verùm hoc ſit quod Paulus affirmat, ex operibus legis neminem juſtificari, ſed ex fide Jeſu Chriſti, Patriarchas & Prophetas, & Sanctos qui ante Chriſti adventum fuerunt, imperfectos fuiſſe. Quos admonere debemus, eos hic dici juſtitiam non conſequutos, qui tantùm ex operibus juſtificari poſſe ſe credant. Sanctos autem, qui antiquitùs fuerint, ex fide Chriſti juſtificatos; ſiquidem Abraham vidit diem Chriſti, & Eſaïas vidit gloriam Chriſti, &c. . . . Non juſtificatur ex operibus legis caro illa, de qua ſcribitur: *Omnis caro fœnum*, & *omnis gloria ejus quaſi flos fœni*, juſtificatur autem ex fide Jeſu Chriſti caro illa, de qua in reſurrectionis dicitur ſacramento: *Omnis caro videbit ſalutare Dei.* Sed & juxta humiliorem intellectum, juſtificabatur quondam ex lege non omnis caro, ſed tantùm hi homines, qui in Palæſtina erant. Nunc autem ea fide Jeſu Chriſti juſtificatur omnis caro, dum Eccleſia ejus in toto orbe fundatur.

(*d*) *Idem lib.* 4. *in Ezech. c.* 13. Quorum fuit Pythagoras, & Zeno, Indarum Brachmanes, & Gymnoſophiſtæ, qui ob victûs continentiam, miraculum ſui gentibus tribuunt. Sed quia Chriſti non habent condimentum, vanus eſt eorum labor & peritura ædificatio.

(*e*) *S. Greg. Nazianz. Orat.* 22. Hic ſermo eſt mihi quidem atque omnibus Dei amore præditis vehementer probabilis; neminem, videlicet eorum qui ante Chriſti adventum numeros omnes virtutis expleverunt, id citra Chriſti fidem eſſe conſecutum.

pas la probabilité douteuse des nouveaux Auteurs; mais une doctrine certaine & à laquelle on doit ajouter foi, dont on doit être persuadé. C'est en ce sens que le savant M. de Billy a expliqué dans sa note ce passage de S. Grégoire de Nazianze, dont il confirme la doctrine sur la nécessité de la Foi en Jesus Christ par des passages de S. Augustin, d'Origene & de S. Léon. Et il est aisé de montrer qu'on ne le peut entendre autrement. Car s'il s'agissoit d'une doctrine douteuse & seulement probable, au sens des modernes, ce Saint pourroit bien dire, que c'est son avis particulier; mais il ne diroit pas que c'est le sentiment de tous les *amateurs de Dieu*; c'est-à-dire, de tous les fideles. Une doctrine que tous les fideles croient, n'est pas seulement une opinion probable; c'est un dogme certain, dont il n'est pas permis de douter. Or, selon S. Grégoire de Nazianze, ce n'est pas seulement son avis particulier, c'est le sentiment de tous les zélés pour la vérité, qu'aucun des anciens n'a été justifié sans la Foi en Jesus Christ. C'est donc un sentiment certain; c'est la doctrine de l'Eglise.

S. Augustin établit aussi ce sentiment, comme une doctrine certaine parmi les Chrétiens, & prononce généralement (*f*), que, qui que ce soit, n'a pu appartenir à la céleste Jérusalem; c'est-à-dire, être du nombre des élus parmi les Gentils, qu'il n'ait connu par révélation le Médiateur de Dieu & des hommes, Jesus Christ homme.

C'est ce qu'il établit comme le fondement de notre Religion, dans le Traité du péché originel contre Pélage (*g*). " Toute la Foi Chrétienne, dit-il, consiste dans la cause de deux hommes; dont l'un nous a livrés au péché, & » l'autre nous a rachetés du péché: l'un nous a précipités dans la mort, l'autre » nous en a délivrés: l'un nous a perdus en faisant sa volonté, & non celle de » celui qui l'avoit créé; & l'autre nous a sauvés en ne faisant pas la sienne » propre. Car il n'y a qu'un Dieu, & qu'un seul Médiateur de Dieu & des » hommes, qui est Jesus Christ, homme. Parce qu'il n'y a point d'autre nom » sous le Ciel accordé aux hommes, par lequel nous puissions être sauvés; » & que Dieu a prescrit cette Foi à tous les hommes, en le ressuscitant d'entre » les morts. C'est pourquoi la doctrine chrétienne ne laisse pas lieu de douter,

(*f*) *S. August. lib.* 18. *de Civit. Dei*, *c.* 47. Divinitùs autem provisum fuisse non dubito, ut ex hoc uno sciremus etiam per alias gentes esse potuisse, qui secundùm Deum vixerunt eique placuerunt, pertinentes ad spiritalem Jerusalem. Quod nemini concessum fuisse credendum est, nisi cui divinitùs revelatus est unus mediator Dei & hominum homo Christus Jesus: qui venturus in carne sic antiquis sanctis prænuntiabatur, quemadmodum nobis venisse nuntiatus est, ut una eademque per ipsum fides omnes in Dei Civitatem, Dei Domum, Dei Templum prædestinatos perducat ad Deum.

(*g*) *Idem tractat. de pecc. orig. cap.* 24. In causa duorum hominum, quorum per unum venundati sumus sub peccato, per alterum redimimur à peccatis; per unum præcipitati sumus in mortem, per alterum liberamur ad vitam; quorum ille nos in se perdidit, faciendo voluntatem suam, non ejus à quo factus est; iste nos in se salvos fecit, non faciendo voluntatem suam, sed ejus à quo missus est: in horum ergo duorum hominum causa propriè fides Christiana consistit. Unus est enim Deus, & unus Mediator Dei & hominum homo Christus Jesus. Quoniam non est aliud nomen sub cœlo datum hominibus, in quo oporteat nos salvos fieri: & in illo definivit Deus fidem omnibus, suscitans illum à mortuis. Itaque sine istâ fide, hoc est, sine fide unius Mediatoris Dei, & hominum hominis Christi Jesu, sine fide, inquam, resurrectionis ejus, quam Deus omnibus definivit, quæ utique sine incarnatione ejus ac morte non potest veraciter credi; sine fide ergo incarnationis, & mortis, & resurrectionis Christi, nec antiquos justos, ut justi essent, à peccatis potuisse mundari, & Dei gratiâ justificari, veritas Christiana non dubitat.

II. CLAS. N°. III.

„ *Veritas Christiana non dubitat*; que, sans cette Foi, c'est-à-dire, sans la Foi
„ du Médiateur de Dieu & des hommes, Jesus Christ homme; sans la Foi de
„ la résurrection que Dieu a prescrite, & que l'on ne peut croire sans con-
„ noître son Incarnation & sa mort, les anciens n'ont pu être justes ni puri-
„ fiés de leurs péchés, ni justifiés par la grace de Dieu ".

Il instruit aussi les Catéchumenes de cette vérité, comme d'un des principaux articles de leur foi (*h*): " Les anciens Justes, leur dit-il dans son instruction,
„ ont connu & prophétisé Jesus Christ, qui devoit venir, l'ayant connu par
„ la révélation, & n'ont été sauvés, que croyant qu'il viendroit, comme
„ nous sommes sauvés par la Foi que nous avons, qu'il est venu ".

Enfin, ce Pere étoit tellement persuadé, que cette vérité étoit un dogme de Foi, qu'il ne fait point de difficulté d'assurer (*i*), que c'est une aussi grande hérésie de nier, que les anciens Justes aient été justifiés par la Foi en Jesus Christ, comme de soutenir, qu'ils l'ont été par la nature ou par la Loi, sans la grace. " Nous reconnoissons, dit-il à Julien, votre hérésie. Pélage a assuré
„ que les anciens Justes n'ont pas reçu la vie par la Foi en l'Incarnation de
„ Jesus Christ; parce que Jesus Christ n'étoit pas encore venu dans sa chair.
„ Et comment les Prophetes eussent-ils avancé cette vérité, s'ils ne l'eussent
„ crue?.... Mais vous êtes tombés dans cette absurdité, en soutenant qu'on
„ a pu avoir la Justice par la nature ou par la Loi. Si l'un des deux étoit vrai,
„ Jesus Christ seroit mort inutilement ".

Le même Saint, répondant à l'argument de Porphyre contre les Chrétiens: Pourquoi le Sauveur avoit été tant de siecles sans paroître, & avoit laissé périr tant d'ames dans les siecles passés? dit (*k*), " que, depuis le commencement
„ du monde, tous ceux qui ont cru au Fils de Dieu, qui en ont eu quelque
„ connoissance, & qui ont vécu selon ses préceptes, en quelque lieu qu'ils
„ aient été, ont été sauvés par lui. Car comme nous croyons, dit-il, en lui
„ demeurant dans le secret de son Pere, & venu en sa chair, les anciens
„ croyoient aussi en lui, demeurant dans ce sein, & devant venir en sa chair.
„ La variété des temps n'a rien changé à l'objet de la Foi, & le salut n'est pas
„ différent.... C'est toujours la même Religion, quoique sous différents noms
„ & différents signes, quoiqu'elle soit en un temps plus obscure, & plus claire
„ en l'autre

(*h*) *Idem lib. de Catechiz. Rudib. cap.* 17. Ipsum (Christum) antiqui Sancti venturum in revelatione spiritûs cognoverunt, & prophetaverunt: & sic salvi facti sunt credendo quia veniet, sicut nos salvi efficimur credendo quia venit.

(*i*) *Idem lib.* 2. *operis imperfecti num.* 188. Agnoscimus hæresim vestram: definivit enim Pelagius, quòd non ex fide Incarnationis Christi antiqui vixerint justi; quia videlicet nondum in carne venerat Christus. Cùm profectò id futurum non prænuntiassent, nisi priores utique credidissent, sed in hanc absurditatem descendistis, dum defenditis esse potuisse per naturam Legemque justitiam: utrumlibet autem si verum est, ergo Christus gratis mortuus est.

(*k*) *Idem Epist. olim* 49. *nunc.* 102. *n.* 12. Itaque ab exordio generis humani, quicumque in eum crediderunt, eumque utcumque intellexerunt, & secundùm ejus præcepta piè & justè vixerunt, quandolibet, & ubilibet fuerint, per eum procul dubio salvi facti sunt. Sicut enim nos in eum credimus & apud Patrem manentem, & qui in carne jam venerit: sic credebant in eum antiqui, & apud Patrem manentem, & in carne venturum. Nec quia pro temporum varietate nunc factum annuntiatur, quod tunc futurum prænuntiabatur, ideo fides ipsa variata, vel salus ipsa diversa non est. . . . Proinde aliis tunc nominibus & signis, aliis autem nunc, & priùs occultiùs, postea manifestiùs & priùs à paucioribus, postea à pluribus, una tamen eademque Religio vera significatur & observatur.

„ en l'autre, & qu'il y ait plus ou moins de personnes qui en fassent
„ profession. „

Saint Léon a pris cette pensée de S. Augustin, & l'a exprimée avec beaucoup d'élégance, dans son troisieme Sermon de la Nativité (*l*). " Faisons, dit-il,
„ cesser les plaintes de ceux qui murmurent avec impiété contre la conduite
„ de Dieu; trouvant mauvais, que la naissance de Jesus Christ ait été différée
„ si long-temps, & que l'on n'ait pas accordé dans les siecles passés, les graces
„ qui ont été répandues dans ces derniers temps. Faisons cesser ces plaintes,
„ en leur disant; que l'Incarnation du Verbe a eu la même vertu étant future,
„ qu'elle a eue après être accomplie; & que le Sacrement du salut n'a jamais
„ cessé dans l'antiquité la plus reculée. Les Prophetes ont annoncé ce que les
„ Apôtres ont prêché; on a vu l'accomplissement de ce qui a toujours été
„ cru...... Ainsi Dieu n'a pas pourvu au genre humain d'une nouvelle ma-
„ niere, & sa miséricorde n'a point été trop tardive; parce qu'il a établi dès
„ le commencement du monde la même cause du salut. Car la grace par la-
„ quelle tous les Saints ont été justifiés, a été augmentée, mais n'a pas com-
„ mencé à la naissance de Jesus Christ.....& le salut a été accordé à ceux qui
„ ont cru ce mystere, parce qu'il leur étoit promis, comme à ceux qui l'ont
„ reçu, quand on le leur a donné ".

Il dit encore dans un autre Sermon (*m*), " que c'est par la Foi en Jesus
„ Christ, Dieu & homme, que tous les Saints, qui ont précédé la venue du
„ Sauveur, ont été justifiés, & sont devenus par ce mystere le corps de Jesus
„ Christ. Et dans un autre endroit (*n*), que les anciens Justes n'ont jamais
„ espéré le salut, si ce n'est par Jesus Christ (*o*). Que quoique ce dessein de

(*l*) *S. Leo serm.* 3. *de Nativit. cap.* 4. Cessent igitur illorum querelæ, qui impio murmure divinis dispensationibus obloquentes, de Dominicæ Nativitatis tarditate causantur, tamquam præteritis temporibus non sit impensum, quod in ultima mundi ætate est gestum. Verbi Incarnatio hoc contulit facienda, quod facta, & sacramentum salutis humanæ in nulla unquam antiquitate cessavit. Quod prædicaverunt Apostoli, hoc annuntiaverunt Prophetæ: nec serò est impletum, quod semper est creditum. . . . Non itaque novo consilio Deus rebus humanis, nec sera miseratione consuluit: sed à constitutione mundi unam eamdemque omnibus causam salutis instituit. Gratia enim Dei quâ semper est universitas justificata Sanctorum, aucta est Christo nascente, non cœpta. Et hoc magnæ pietatis sacramentum, quo totus jam mundus impletus est, tàm potens etiam in suis significationibus fuit, ut non minùs adepti sint, qui in illud credidere promissum, quàm qui suscepere donatum.

(*m*) *Idem serm.* 29. c. 7. Omnes Sancti, qui Salvatoris nostri tempora præcesserunt, per hanc fidem justificati, & per hoc sacramentum Christi sunt corpus effecti.

(*n*) *Idem serm.* 62. c. 2. Nihil ergo ab antiquis significationibus in Christianâ Religione diversum est, nec unquam à præcedentibus justis, nisi in Domino Jesu Christo, salvatio sperata est; dispensationibus pro divinæ voluntatis ratione variatis, sed in id ipsum coruscantibus & Legis testimoniis, & Prophetiæ oraculis, & oblationibus hostiarum; quia sic congruebat illos populos erudiri, ut quæ revelata non caperent, obumbrata susciperent: & major Evangelii esset auctoritas, qui tot signis totque mysteriis, Veteris Testamenti paginæ deservissent: de quibus Dominus profitebatur, quòd non venerat Legem solvere, sed adimplere.

(*o*) *Idem serm.* 63. c. 2. Hoc consilium misericordiæ & justitiæ Dei, licèt in præteritis sæculis quibusdam velaminibus fuerit obumbratum, non tamen ita obtectum est, ut Sanctorum, qui ab initio usque ad adventum Domini laudabiles extiterunt, intellectui negaretur: cùm & propheticis verbis, & rerum gestarum significationibus, salus quæ in Christo erat ventura, promissa sit: quam non solùm qui prædicabant, adepti sunt, sed omnes etiam qui prædicantibus crediderunt. Una enim fides justificat universorum temporum Sanctos, & ad eamdem spem & fidem pertinet, quidquid per Mediatorem Dei &

II. CLAS. N°. III.

„ la miséricorde de Dieu ait été, dans les siecles passés, couvert de quelques „ voiles, il n'a pas été tellement obscurci qu'il n'ait été connu des Saints qui „ ont vécu jusqu'à l'avénement de Jesus Christ, auxquels le salut, qui devoit „ être apporté par Jesus Christ, étoit promis par les Prophetes & par des signi- „ fications de ce qui se feroit. Que ce ne sont pas seulement ceux qui ont „ prêché ou prophétisé Jesus Christ, qui ont été sauvés; mais ceux qui ont „ cru à ceux qui le prêchoient ou le prophétisoient; parce que la même foi „ justifie les Saints de tous les temps ".

Théodoret établit dans ses Commentaires sur les Epîtres de S. Paul plusieurs principes, sur lesquels la vérité, que nous soutenons, est fondée. Car premiérement, expliquant ces mots de l'Epître aux Romains (*p*): *La Justice de Dieu est révélée de foi en foi*; il dit que l'Apôtre nous enseigne par ces paroles, " que „ Dieu a pourvu aux hommes dès le commencement; qu'il a prédit ce mystere „ par les Prophetes, & qu'avant les Prophetes il l'avoit caché en lui: qu'il n'y „ avoit qu'à croire aux Prophetes pour être conduit à la foi de l'Evangile ". Secondement, il dit sur le troisieme Chapitre de la même lettre (*q*): que la Loi a fait connoître le péché, mais qu'elle n'a point donné la justice; & que ce n'est que par la foi en Jesus Christ que les hommes la peuvent obtenir, soit Juifs, soit Grecs. Troisiémement, il remarque (*r*), que Jesus a été prédit plusieurs siecles auparavant par la Loi & par les Prophetes; & que l'Apôtre montre, que le Patriarche Abraham a obtenu la Justice par la foi. Quatriémement, que cette foi d'Abraham n'étoit pas seulement la foi en Dieu, mais en la promesse du Messie qui devoit descendre de sa race, & par lequel seul les Juifs & les Gentils reçoivent la bénédiction (*s*). " Le Seigneur, dit-il sur

hominum Jesum Christum, vel nos confitemur factum, vel patres nostri adoravere faciendum.

(*p*) *Theodoret. in Epist. ad Rom. Justitia enim Dei in ipso revelatur de fide in fidem*, c. 1. v. 17. Docet autem nos divinus Apostolus, quòd Deus ab initio nobis ita providit, eaque per Prophetas prædixit, & ante Prophetas habuit in se absconsum de iis consilium. Hoc etiam enim alibi dicit. Mysterium absconsum id Deo qui omnia creavit. Et rursùs (1. *Cor.* 2. 7.) loquimur sapientiam in Deo absconditam, quam præfiniit Deus ante sæcula in gloriam nostram. Et hic itaque non dixit, *Datur* justitia, sed *Revelatur*. Quæ enim priùs absconsa fuerat, manifestatur credentibus. *Ex fide in fidem*, inquit. Oportet enim credere Prophetis, & per illos deduci ad fidem Evangelii.

(*q*) *Idem ibid. Per Legem enim cognitio peccati*. c. 3. v. 20. Lex, inquit, perfectiorem peccati cognitionem hominibus indidit, & ut ipsum vehementiùs accusaretur effecit. . . . . *Nunc autem sine Lege justitia Dei manifestata est*, &c. Quia enim dixit, justitia Dei manifestata est, deinde quædam interposuit hoc dicto necessario repetito, ostendit per fidem in Dominum Christum eos illa frui sive sint Judæi, sive Græci, qui eam assequi desiderant.

(*r*) *Idem ibid.* Multis enim jam retrò sæculis & Lex & Prophetæ fide prædixerunt..... Et ostendit (Apostolus) Patriarcham Abraham justitiam per fidem acquisisse.

(*s*) *Idem in Epist. ad Galat.* Pollicitus est autem universorum Deus se per semen Abrahæ gentes benedicturum. Hoc autem semen ipse est Christus Dominus. Per ipsum enim promissio finem accepit, & gentes benedictionem consecutæ sunt. Alii autem omnes, etsi ad summam virtutem pervenerint, sive Moyses, sive Samuël, sive Helias, &, ut semel dicam, omnes qui ab Israële genus deducunt, ejus quidem semen dicuntur secundùm naturam, sed non sunt illud semen quod attulit benedictionem gentibus. . . . . Per nullum autem alium gentes hanc benedictionem assecutæ sunt. . . . . Arguit enim divina Scriptura tam eos qui ante Legem, quàm eos qui in Lege fuerunt, illos quidem legem naturæ, hos verò Mosaïcam legem esse transgressos. Et his autem & illis remedium attulit, salutem promissam per fidem. . . . . Christo enim induti, qui est verè Filius Dei, jure etiam appellamini Filii Dei. Ita rursus nos conjungit Abrahæ. Si nos enim corpus Christi, ipse autem est nostrum caput: appellatur autem semen Abrahæ, per ipsum ergo etiam Abrahæ,

„ l'Epître aux Galates, a promis à Abraham, qu'il béniroit les Nations dans „ sa postérité. Cette postérité est Jesus Christ Notre Seigneur : car c'est par „ lui que cette promesse a eu son accomplissement, & que les nations ont reçu „ la bénédiction. Tous les autres, quoique parvenus à une très-grande perfec-„ tion ; comme Moyse, Samuel, Elie, & encore tous les Israélites sont sa race „ selon la nature, mais ne sont pas celui de la race qui devoit apporter la „ bénédiction aux nations. Ce n'est que par J. C. que les nations ont reçu cette „ bénédiction.... L'Ecriture reprend également ceux qui ont vécu avant la Loi, „ & ceux qui ont été sous la Loi ; les uns pour avoir transgressé la Loi de nature, „ & les autres pour avoir enfreint la Loi de Moyse. Le salut promis à la foi, a ap-„ porté le remede aux uns & aux autres..... Nous sommes appellés les enfants „ d'Abraham, parce que nous sommes joints à Abraham par la foi, & que nous „ avons reçu la bénédiction qui lui a été promise. Or il ne se peut pas faire que „ la tête soit à une personne & le corps à une autre..... C'est par Jesus Christ, „ & non par la Loi, que les hommes obtiennent l'héritage ".

S. Prosper décide nettement la question que nous agitons, dans son Commentaire sur le Pseaume 104 (*t*). " Les anciens Justes, dit-il, ont été dits „ être à Jesus Christ..... parce qu'ils vivoient dans cette Foi, qui devoit „ être révélée dans les derniers temps. Car depuis le commencement du monde, „ aucun des Saints n'a été justifié que par Jesus Christ ". Cette décision est générale, & ne souffre point d'exception.

S. Fulgence assure la même chose comme un point constant de la doctrine de l'Eglise contre les Pélagiens (*u*). " Personne, dit-il, n'est délivré du péché „ originel, ni par la nature, ni par la Loi, mais par la seule foi en Jesus Christ „ Fils de Dieu. „

„ (*x*) L'Apôtre nous apprend, dit-il quelques pages après, que personne „ ne peut être justifié sans la foi en Jesus Christ, & que nous devons croire „ en lui pour être justifiés.... Qui oseroit dire, que des nations qui n'ont „ point eu la foi, ont été justifiées, Abraham n'ayant été justifié que par la „ foi, en la promesse de la bénédiction des nations que Dieu lui faisoit ? Si „ quelqu'un disoit que les nations n'ont pas été justifiées par la foi, mais par „ les œuvres, il faudroit qu'il niât qu'elles appartinssent à celui de la race

per fidem conjuncti sumus, & promissi benedictionem collegimus : fieri autem non potest ut caput quidem illius censeatur : corpus verò, alterius. . . . Non enim quicumque filius, jam est hæres. Tu autem es & filius & hæres. Hæc autem es consecutus per Christum, non per Legem.

(*t*) *S. Prosper in Psalm.* 104. Qui (veteres justi) ideò jam tunc Christi dicti sunt.... Quia & ipsi in ea vivebant fide quæ erat novissimis temporibus revelanda. Ab initio enim omnibus sanctis non nisi in Christo justificatio fuit.

(*u*) *S. Fulgentius lib. de Incarnat. & gratia Domini Nostri Jesu Christi*, *cap.* 17. Ab hoc peccato quod originaliter carnalis nativitas trahit, neminem facultas naturalis, neminem littera sacræ Legis ; sed sola fides eripit Jesu Christi Filii Dei.

(*x*) *Idem ibid. cap.* 25. Justificari autem sine fide neminem posse idem beatus Apostolus ostendit, dicens : *Scientes autem quòd non justificabitur homo ex operibus Legis*, *nisi per fidem Jesu Christi* ; *& nos in Christum Jesum credimus*, *ut justificemur ex fide Christi*, *& non ex operibus Legis*, *propter quod ex operibus Legis non justificabitur omnis caro*. . . . Quis audeat illas in hoc loco gentes accipere, quas constat non esse justificatas ex fide, cùm ipse testetur Apostolus : quia *omne quod non est ex fide peccatum est* ; & quia *sine fide impossibile est placere Deo* ? Quòd si Abraham ex fide justificatum esse constat, cujus semini gentes Apostolus promissas esse commemorat ; quisquis adserit gentes non ex fide ; sed ex operibus justificari posse, quid superest, nisi ut eas neget ad Abrahæ semen, cui gentes promissæ sunt, pertinere ? Cùm Abraham ( sicut Apostolus dicit ) pater sit omnium credentium.

II. Clas. Nº. III.

„ d'Abraham à qui les nations ont été promises ; Abraham étant, comme le „ dit l'Apôtre, le Pere des croyants ".

S. Grégoire le Grand, dans l'Homélie 17. sur Ezéchiel, dit, (*y*) que généralement tous les élus, tant ceux qui ont pu être parmi les Juifs, que ceux „ qui sont de l'Eglise, ont toujours cru & croient encore au Médiateur de Dieu „ & des hommes, soit qu'ils l'aient précédé, soit qu'ils l'aient suivi ; & ont „ toujours crié *Hosanna*, qui signifie, *sauvez-nous.* Car c'est à lui que ceux „ qui l'ont précédé ont demandé leur salut, & que ceux qui sont à présent, „ le demandent, & confessent que celui-là est béni qui vient au nom du Sei- „ gneur. Car les peuples qui l'ont précédé & qui l'ont suivi, ont eu la même „ espérance. Et comme les uns ont été guéris par l'attente de sa Passion & de „ sa Résurrection ; de même nous sommes sauvés par sa Passion, & par sa Résur- „ rection qui subsiste éternellement. Il ajoute que la porte du salut est, & a „ toujours été la foi en Jesus Christ Médiateur ; parce que c'est par lui qu'on „ entre à la vie. „

Agobard Archevèque de Lyon, écrivant contre l'Arien Fredegise, dit, (*z*) que, selon l'Apôtre, les Gentils du temps de la Loi étoient sans Christ, dans le temps que les Juifs avoient l'espérance au Christ qui leur étoit promis. " Car, dit-il, dire comme fait l'Apôtre, *qu'ils étoient sans Christ*, *& éloignés de* „ *la Religion d'Israël*, n'est-ce pas dire indirectement, qu'Israël n'étoit pas sans „ Christ dans le temps de la promesse ? „ Il prouve encore, par plusieurs autres passages de S. Paul, (*a*) que les anciens Justes parmi les Juifs, ont été Chrétiens, & soutient que c'est un grand blasphème de dire le contraire. (*b*)

(*y*) *S. Gregorius Magnus in Ezechiel. lib. 2. homil.* 17. Et quia omnes electi, sive qui in Judæâ esse potuerunt, sive qui nunc in Ecclesia, existunt, in Mediatorem Dei & hominum crediderunt & credunt, qui præeunt, & qui sequuntur, Hosanna clamant. Hosanna autem latinâ linguâ, salva nos dicitur. Ab ipso enim salutem & priores quæsierunt, & presentes quærunt : & benedictum qui venit in nomine Domini confitentur, quoniam una spes, una fides est præcedentium atque sequentium populorum. Nam sicut illi expectatâ passione ac resurrectione ejus sanati sunt, ita nos præteritâ passione illius ac permanente in sæcula resurrectione salvamur. Quem enim priores nostri & Judaïco populo crediderunt atque amaverunt venturum, hunc nos & venisse credimus & amamus, ejusque desiderio accendimur, ut eum facie ad faciem contemplemur. Thalami ergo ejus hinc & inde sunt ; quia corda amantium fidem quæ in illo est, & à priori parte sæculi, & ab ultima complectuntur. Sequitur : [*Et mensus est portam à tecto thalami usque ad tectum ejus, latitudinem viginti & quinque cubitorum.*] Sæpè jam diximus, portam fidem, & per eamdem fidem ipsum Dominum ac Redemptorem nostrum, Mediatorem Dei & hominum Jesum Christum posse signari : quia per fidem quæ in eo est, introitus ad vitam patet.

(*z*) *S. Agobardus lib. adversus Fredegisum num.* 18. Ecce Apostolus docet gentes sine Christo fuisse illo tempore, quando promissionis spem habebat Israël. Et quid est dicere. *Eratis sine Christo, alienati à conversatione Israël*, (Ephes. 2.) nisi obliquè demonstrare, non fuisse sine Christo Israël tempore promissionis ? &c.

(*a*) *Idem ibid num.* 16. Deinde verò cùm vestris syllogismis affirmare nitimini Christianos non fuisse omnes Sanctos Patriarchas & Prophetas, Reges & Sacerdotes, in Veteri Testamento, dicentes nobis : *Si eos Christianos dicendo, eos esse affirmare vultis, multùm est absurdum ut Christiani essent, priùs quàm Christus.* Ecce quibus verbis negatis Sanctos Veteris Testamenti Christianos fuisse. Sed multò pejus negatis illo tempore non esse Christum. Credite, venerabilis magister, quia si dixissetis, *Non dicebantur Christiani*, parva forsitan esset blasphemia. Cùm autem dicitis, *Non erant Christiani*, injustè tantam multitudinem sanctorum blasphematis. Simili etiam modo si de Domino Jesu Christo diceretis, *Nec dum ab omnibus fidelibus manifestè vocabatur Christus*, tolerabile esset. At cùm dicitis, *Non erat Christus*, tam grandis blasphemiæ est, ut non multùm distet ab illa Pauli Samosateni prædicatione.

(*b*) *Idem ibid. num.* 20. Similiter in Veteri Testamento, non solùm omnes Sanctos

Il assure la même chose des Gentils, qui ont été prédestinés à la vie éternelle. Enfin il conclut cet ouvrage par ces paroles: (c) " Jesus Christ, par son précieux sang nous a tous rachetés, Gentils, Patriarches, Prophetes, car tous „ les hommes sont justifiés par la foi en Jesus Christ. *Omnes enim ex fide Christi* „ *justificati sunt.* „

Dans la fameuse dispute sur la mort de Jesus Christ pour tous, qui fut agitée dans le neuvieme siecle avec tant de chaleur entre les Eglises de France, on convenoit de part & d'autre, comme d'une vérité de foi, que tous ceux qui avoient été sauvés, soit Juifs, soit Gentils avant la venue de J. C., avoient été sauvés par la foi en Jesus Christ. C'est ce que Hincmar, chef d'un des partis, prouve exprès dans le chapitre [illegible] de son Traité de la Prédestination, où il allégue les passages de S. Ambroi[illegible] S. Augustin, de S. Léon, & de S. Grégoire, que nous avons rapportés p[illegible] autoriser cette vérité. D'autre côté Prudence, & l'Eglise de Lyon, dont le sentiment a été approuvé par le Concile de Valence de l'an 855, qui en a fait un Canon, déclarent nettement, comme un dogme de foi; (d) " que, de tous les hommes qui ont vécu depuis le „ commencement du monde jusqu'à la venue de Jesus Christ, il n'a racheté, „ sauvé & délivré des enfers, que ceux-là seuls, qui, lorsqu'ils étoient en- „ core sur la terre, ont espéré fidélement qu'il viendroit, & ont cru qu'ils „ recevroient de lui le salut; savoir, les Patriarches, les Prophetes, & les „ autres Justes. „

Paschase Ratbert, dans son Commentaire sur l'Evangile de S. Matthieu, dit en plusieurs endroits, (e) que c'est la foi seule en Jesus Christ qui justifie:

Patriarchas, sed & multos etiam in gentilitate positos credimus invisibili chrismate unctos; per quam unctionem membra Christi, & unum corpus cum omnibus ad æternam vitam prædestinatis fierent, &c.

(c) *Idem ibid. num.* 22. Ipse quippe [Christus] pretioso Sanguine suo, & nos & illos Patriarchas scilicet & Prophetas, de maledicto Legis redemit. Omnes enim ex fide Christi justificati sunt.

(d) *S. Remigius & Eccles. Lugd. lib. de trib. Epist. cap.* 18. Unum tamen est quod nos & fidelissimè credimus & verissimè novimus...... Quoniam solos illos ex his, qui ab exordio mundi usque ad passionem ejus extiterunt, eâdem passione suâ redemisse & salvasse, atque ab inferni claustris eduxisse credendus est, qui & fideliter eum speraverunt venturum, & fideliter per eum redemptionem & liberationem ad salutem se accepturos esse crediderunt, Sanctos videlicet Patriarchas & Prophetas, & cæteros justos.

*Concil. Valent. III. can.* 4. Item de redemptione Sanguinis Christi, propter nimium errorem qui hac de causa exortus est, ita ut quidam sicut eorum scripta indicant, etiam pro illis impiis qui à mundi exordio, usque ad passionem Domini, in suâ impietate mortui, æternâ damnatione puniti sunt, effusum eum definiant, contra illud propheticum: *Ero mors tua, ô mors; ero morsus tuus, inferne*: illud nobis simpliciter & fideliter tenendum ac docendum placet juxta Evangelicam & Apostolicam veritatem, quòd pro illis hoc datum pretium teneamus, de quibus ipse Dominus noster dicit: *Sicut Moyses exaltavit serpentem in deserto, ita exaltari oportet Filium hominis, ut omnis qui credit in ipso non pereat, sed habeat vitam æternam. Sic enim Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret, ut omnis qui credit in eum, non pereat, sed habeat vitam æternam.*

(e) *Paschasius Ratbertus in Matth. lib.* 5. *cap.* 8. Nemo putet quod sine Christo ad Deum possit pervenire. *Et paulò post*: Ad Christum autem non nisi fide venitur, quæ fides potest contingere ad salutem.... Quatuor virtutes scimus generales esse; prudentiam, justitiam, fortitudinem & temperantiam, quibus subvecta anima defertur ante Salvatorem; ita tamen si ex fide manent. Quidquid ergo non ex fide, peccatum est.

*Ibid. lib.* 7. Gentes per solam fidem venerunt ad Christum...Gentibus nulla ex lege salus, neque ex Prophetis sed per solam Dei gratiam.

*Ibid. lib.* 10. Omnes Sancti Veteris Testamenti qui ab initio sæculi fuerunt, ad has pertinent nuptias, quas per fidem, etsi à longè conspexerunt, quicumque Christum pro

II. CLAS. N°. III.

que ni la loi de la nature, ni la loi des Juifs n'a pu justifier sans cette foi: que tous les justes de l'Ancien Testament, depuis le commencement du monde, ont été justifiés par la foi en Jesus Christ.

S. Bernard, traitant exprès la question présente, dans son Traité à Hugues de S. Victor, n'est pas à la vérité de l'avis d'un Auteur qui avoit avancé que tous les anciens Justes qui ont vécu avant la venue de Jesus Christ, ont eu une science des futurs mysteres, égale à celle qu'en ont eu ceux qui ont vécu depuis : (*f*) " en sorte qu'aucun des simples Justes n'ignorât aucune des cho-
„ ses que l'histoire évangélique expose ; comme par exemple, l'Incarnation
„ du Verbe, sa Naissance d'une Vierge, sa Doctrine, ses Miracles, sa Croix, sa
„ Mort, sa Sepulture, sa Descente aux Enfers, sa Résurrection, son Ascension,
„ & que tous les Justes de tous les temps eussent une connoissance aussi distincte
„ de toutes ces choses, qu'on l'a eue depuis, & que nous l'avons à présent:
„ enfin, qu'il n'y a eu de Justes & de sauvés, que ceux à qui toutes ces choses
„ ont été clairement révélées. Quoique S. Bernard, dis-je, n'approuve pas
„ ce systême, il convient, premiérement, qu'il y a eu des Patriarches & des
„ Prophetes à qui ces mysteres ont été révélés, quoique les uns aient eu plus
„ de lumiere, & les autres moins. Et secondement, il tient qu'il a été né-
„ cessaire, que tous les Justes, même les plus simples, quoiqu'ils pussent igno-
„ rer, sans courir risque de leur salut, le temps, la maniere, & l'ordre de
„ leur rédemption, eussent néanmoins une foi & une espérance certaine de

salute humani generis venturum in carne crediderunt.

*Ibid. lib.* 11. Habentibus Evangelii gratiam, etiam Legis honor pro fide Christi & lucro Evangelii additur. Et non habenti fidem Christi quæ videbatur habere, auferuntur. Aufertur & littera quæ occidit, quam gloriabatur se habere : aufertur & honor Legis, & omnis ejus observatio superstitiosa.

(*f*) S. *Bernardus tract. de Bapt. qui olim erat Epist.* 77. *c.* 3. Asserit præterea, ut dicis, ille quem dicis omnes antiquos Justos, quotquot videlicet Christi adventum præcesserunt, tantam omninò habuisse præscientiam futurorum, quantam nos, qui post sumus, præteritorum scientiam : ita ut nullus vel simplicium Justorum aliquid prorsus ignoraret ex omnibus quæ modo nobis Evangelica pandit historia. Verbi gratiâ, Verbum Incarnatum, partum Virginalem, doctrinam Salvatoris, miracula, Crucem, mortem, sepulturam, descensum ad inferos, resurrectionem, & ad cœlos ascensionem, sic omninò omnibus illorum temporum Justis, & apertè omnia & distinctè singula fuisse præcognita, quemadmodum suo sunt tempore post exhibita & modò cognita nobis, adeò ut nec justi fuerint, nec salvi sint, quibus ita clara omnia & perspicua non fuerunt. Et id quidem falsum...... aut enim numerum Electorum illius temporis sub paucitate redigit rarissimorum spiritualium, quos pro suæ sanctitatis speciali excellentiâ insignes illustresque illis temporibus extitisse, ac singulari munere Spiritûs singula, uti ventura erant, prævidere certissimè potuisse Scriptura commemorat, & sic nimis abbreviat manum Dei, dum præter paucos illos perfectissimos neminem eo tempore putat potuisse salvari; aut certè si & illa tempora multitudinem salvandorum etiam præter istos habuisse non diffitetur; magnam sed inauditam divini muneris largitatem veteri populo collatam asserit. *Et post alia.* Quòd si Prophetæ & qui illustriores videbantur in illo populo, non omnes omnia liquidò æqualiter agnoscere valuerunt, sed alii plus, alii minùs, prout eis Spiritus dabat, dividens singulis prout volebat, idque absque præjudicio suæ sanctitatis, atque perfectionis, quantò magis simpliciores quique justi sine detrimento salutis, salvationis tempus, modum & ordinem nescire potuerunt; quæ tamen certâ spe & fide, uti promissa fuerant, certissimè tenuerunt ? Quanti hodieque profectò in populo Christiano vitæ æternæ sæculique futuri, quod indubitanter credunt, & sperant, & ardenter desiderant, formam tamen ac statum ne cogitare quidem vel tenuiter norunt ? Ita ergo multi ante Salvatoris adventum, Deum omnipotentem tenentes & diligentes suæ salutis gratuitum promissorem, credentes in promissione fidelem, sperantes certissimum Redemptorem, in hac fide & expectatione salvati sunt, licèt quando & qualiter & quo ordine salus repromissa fieret, ignorarent.

„ l'accompliſſement, de ces choſes de la maniere qu'elles avoient été promiſes : „ *Simpliciores quique juſti ſine detrimento ſalutis, ſalvationis tempus & ordinem neſcire potuerunt, quæ tamen certâ ſpe & fide uti promiſſa fuerunt, firmiſſimè tenuerunt.* Paroles qui font voir clairement, que S. Bernard ne réduit pas cette foi implicite en Jeſus Chriſt néceſſaire au ſalut, à une ſimple connoiſſance naturelle de la Providence de Dieu ; mais qu'il demande une foi & une eſpérance en la choſe promiſe. " Et comme pluſieurs Chrétiens, ajoute-t-il, croient & „ eſperent la vie éternelle, & la deſirent avec ardeur ſans en connoître la ma„ niere ni l'état ; de même ( ce ſont encore ſes paroles ) pluſieurs, avant la ve„ nue de Jeſus Chriſt, croyant Dieu Tout-puiſſant, aimant celui qui leur „ avoit promis leur ſalut, le croyant fidelle dans ſes promeſſes, eſpérant qu'il „ ſeroit leur Rédempteur, ont été ſauvés dans cette foi & dans cette attente, „ quoiqu'ils n'aient pas ſu comment, & de quelle maniere le ſalut qui leur „ avoient été promis leur arriveroit. „ Qu'on donne tel nom qu'on voudra à cette foi, c'eſt une vraie foi en Jeſus Chriſt ; c'eſt une foi fondée ſur la révélation de Dieu ; c'eſt une foi par laquelle on eſpere en un Rédempteur. Tout cela eſt bien éloigné de la foi implicite des nouveaux Auteurs.

S. Bernard cite ici un paſſage de Bede qui autoriſe le même ſentiment. (*g*) " Les Prophetes, dit-il, ont connu & prêché le trophée de la Croix de Je„ ſus Chriſt avant les Apôtres ; mais les Prophetes l'ont fait quelquefois par des „ diſcours figurés qui voiloient le Myſtere ; au lieu que les Apôtres & leurs „ ſucceſſeurs, après que la lumiere de l'Evangile a été découverte, l'ont prê„ ché toujours ouvertement ; de ſorte que tout le Peuple Chrétien doit ſavoir „ & confeſſer la foi qu'en ce temps-là peu de perſonnes, & ſeulement les plus „ parfaits connoiſſoient. Quoique le peuple de Dieu portât dans ces cérémo„ nies légales, les Myſteres de la foi. „

C'eſt ſur les autorités de S. Auguſtin, de S. Grégoire & de S. Bernard, que le Maître des Sentences s'eſt appuyé pour établir comme une vérité certaine en Théologie, que, ſans la foi au Médiateur, aucun homme, ni avant ni après ſa venue, n'a pu ni ne peut être ſauvé : *Sine fide Mediatoris nullum hominem vel ante vel poſt fuiſſe ſalvum, Sanctorum auctoritates conteſtantur :* & après avoir rapporté des paſſages de S. Auguſtin, & de S. Grégoire, il conclut. *His aliiſque pluribus teſtimoniis perſpicuè docetur, nulli unquam ſalutem eſſe factam, niſi per fidem Médiatoris.* Entrant enſuite dans le détail des choſes que devoient croire les ſimples & les perſonnes éclairées, à qui le myſtere de l'Incarnation n'avoit pas été révélé immédiatement, & qui ne le connoiſſoient que par la Tradition, il dit (*h*) „ qu'il n'y a eu aucune perſonne juſte ni

(*g*) *Idem Ibid.* Denique Beda apertè docet, aperta omnia omnibus nequaquam fuiſſe quæ de Chriſto futura erant : unum, inquit, idemque Dominicæ Crucis trophæum priùs Prophetæ & Moyſes, quàm Apoſtoli noverant & prædicabant ; ſed Prophetæ hoc aliquoties figuratis velatiſque ſermonibus, Apoſtoli autem, Apoſtolorumque ſucceſſores patefacta luce Evangelii ſemper apertè prædicabant : ita ut nunc omnis Populus Chriſtianus ſcire & confiteri debeat, fidem quam eo tempore pauci admodum & perfectiores quique noverunt : quamvis omnis populus Dei etiam tunc ejuſdem Myſteria fidei, in legalibus cæremoniis typicè portaret.

(*h*) *Magiſter Sententiarum lib. 3. diſtinct.* 25. Quid ergo dicetur de illis ſimplicibus quibus non erat revelatum Myſteriem Incarnationis, qui piè credebant quod eis traditum fuit ? Dici poteſt nullum fuiſſe juſtum vel ſalvum, cui non eſſet facta revelatio, diſtincta vel velata, vel in aperto, vel in myſterio. Diſtincta ut Abrahæ & Moyſi, aliiſque majoribus qui diſtinctionem articulorum fidei habebant : velata ut ſimplicibus, quibus revelatum erat ea eſſe credenda, quæ credebant majores & docebant, ſed eorum diſtinctionem apertam non habebant : ſicut & in Eccleſia aliqui minùs capaces ſunt, qui articulos Symboli diſtinguere & aſſignare non valent : om-

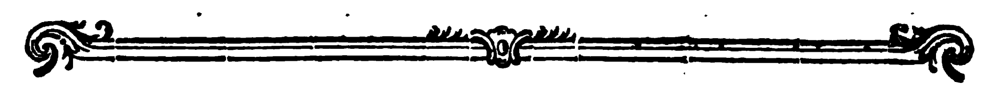
II. Clas. N°. III.

„ sauvée, qui n'ait eu une révélation distincte ou voilée; c'est-à-dire ou claire „ ou en mystere : distincte, comme Abraham & Moyse, & autres personnes „ plus éclairées, qui avoient une connoissance plus distincte des articles de „ foi: voilée, aux simples à qui il avoit été révélé, qu'ils devoient croire ce „ que les principaux d'entr'eux leur enseignoient, sans toutefois avoir une „ connoissance bien claire de ces choses. Comme dans l'Eglise, quelques per- „ sonnes qui sont peu éclairées, ne pouvant distinguer ni expliquer clairement „ les articles de foi, croient cependant tout ce qui est contenu dans le Sym- „ bole, ajoutant ainsi foi aux choses mêmes qu'ils ignorent, & ayant une foi „ voilée & obscure: de même en ce temps-là, ceux qui étoient les moins éclai- „ rés, adhéroient par la révélation qui avoit été faite aux principaux d'entre- „ eux, *Majoribus suis*, à qui il s'en rapportoient pour leur croyance. Il de- „ mande ensuite s'ils devoient croire tout ce que nous croyons à présent du „ Médiateur. Il dit que quelques-uns estiment qu'il étoit nécessaire qu'ils „ crussent la naissance, la mort, la résurrection, & l'avénement de J. C. au „ jour du jugement ; ce qu'il semble que l'on peut conclure des paroles de „ S. Augustin, qui met ces quatre choses: mais que les autres pensent qu'il „ suffisoit qu'ils crussent que le Fils de Dieu devoit naître homme, & qu'il „ devoit être Juge des hommes.„

Ce sentiment du Maître des Sentences a été suivi, comme nous l'avons déja prouvé, par S. Thomas, & par tous les anciens Théologiens. Ils sont tous convenus, comme d'un principe indubitable, que la foi en Jesus Christ, fondée sur la révélation, a toujours été nécessaire pour le salut. S'ils ont eu quelque doute ou quelque différence de sentiment, ce n'est que sur l'étendue distincte & claire de cette connoissance: les uns prétendant qu'elle devoit être expresse & distincte de tous les articles que nous croyons dans tous les Justes; & les autres croyant, qu'il suffisoit qu'elle fût telle dans les chefs de la Religion, & que les simples eussent en général la foi en un Médiateur & en un Rédempteur, qui devoit délivrer les hommes de la maniere qu'il avoit été déclaré aux personnes à qui Dieu avoit révélé plus particuliérement ce mystere. Mais jamais aucun n'a réduit cette foi à une simple connoissance naturelle de la Providence de Dieu, ni cru que les hommes pussent avec cette seule connoissance, être justes, & parvenir à la vie éternelle. Ce système n'a été inventé & soutenu que par de nouveaux Théologiens, peu versés dans la doctrine des Peres, ou par des Pyrrhoniens en matiere de Religion. Ce sont ces Ecrivains que l'Auteur du Traité que nous donnons au Public, attaque fortement, & dont il renverse l'erreur par des principes incontestables, & par des raisonnements sans replique. On n'a pas jugé nécessaire de mettre son nom. Mais tous ceux qui liront cet ouvrage seront persuadés, que celui qui l'a fait, étoit un Théologien fort éclairé, qui savoit parfaitement le fond de sa Religion, & qui avoit un zele ardent pour la défense de la vérité.

DE LA

nia tamen credunt quæ in Symbolo continentur. Credunt enim quæ ignorant, habentes fidem velatam in Mysterio : ita & tunc minùs capaces ex revelatione sibi factâ, majoribus credendo inhærebant, quibus fidem suam quasi commitebant...... Sed quæritur, cùm sine fide Mediatoris, antiquis non fuerit salus, sicut nec modernis, utrum oportuerit illos credere omnia illa de Mediatore quæ nunc credimus? Quibusdam videtur quòd suffecerit illis quatuor tantùm credere, scilicet Nativitatem, mortem, resurrectionem, adventum ad judicium, quod ex præmissis verbis Augustini colligunt, ubi ista quatuor posuit. Aliis autem videtur habitâ fide Trinitatis, id de mysterio Incarnationis fidei suffecisse, ut Dei Filius crederetur nasciturus de homine & judicaturus.



# DE LA NÉCESSITÉ
## *DE LA FOI*
## EN JESUS CHRIST
### *POUR ÊTRE SAUVÉ.*

### *PREMIERE PARTIE.*

Qui contient les preuves de la Nécessité de la Foi en Jesus Christ pour être sauvé.

### CHAPITRE I.

*Que les Philosophes & les Payens vertueux, n'ont pu être sauvés par la seule connoissance de Dieu & de sa Providence, sans la Foi en Jesus Christ; & que de soutenir le contraire, c'est ruiner la nécessité de la Foi en Jesus Christ, établie par les saintes Ecritures.*

II. CLAS. N°. III.

C'Est un sentiment qui a été soutenu par quelques personnes en ce siecle, même par des Auteurs qui font profession de la Religion Chrétienne & Catholique, que ceux d'entre les Payens qui ont vécu moralement bien, & ceux qui ont détesté l'idolâtrie aussi-bien que la multiplicité des Dieux, sont parvenus au bonheur éternel.

Il ne semble pas nécessaire de marquer en particulier qui sont ceux qui ont enseigné cette doctrine fausse & erronée, (*a*) qu'ils ont même

(*a*) [M. *de la Mothe* le Vayer; le Président *Seguier*; le P. *Sirmond* Jésuite &c, sont ceux dont on supprime ici les noms. Le premier disoit dans son livre, *de la Vertu des Payens*: *Comme je pense, qu'on ne sauroit assurer, sans témérité, que Dieu ait fait la grace à Socrate de le recevoir dans son Paradis; je crois que la témérité est encore plus grande, de le con-*

II. CLAS. N°. III.

tâché d'autoriser par le prétendu sentiment de beaucoup de Peres, tant anciens que modernes; mais il est aisé de montrer que ce seroit vouloir se jouer des plus claires & des plus évidentes paroles de l'Ecriture Sainte, que de les employer pour soutenir un sentiment aussi faux & aussi dangereux que celui-là; & que si on le pouvoit faire ainsi, par des gloses qui en ruinent le texte, il n'y auroit plus rien d'assuré dans notre Religion.

Et c'est, en effet, de cette sorte que les hérétiques en renversent toutes les plus saintes & les plus indubitables maximes. Car si l'on demande aux Calvinistes, par exemple, si l'Eucharistie n'est pas le corps du Fils de Dieu, ils ne craindront pas d'avouer que Jesus Christ l'a dit si clairement que personne ne le peut nier; mais ils ne manqueront pas d'ajouter aussi-tôt une explication sacrilege, qui rendra vaine & imaginaire la confession qu'ils en auront faite. Et c'est ce que font ceux qui prétendent remplir le ciel des Philosophes Payens, en voulant honorer leur mémoire & les mettre au rang des Peres spirituels. Car n'osant pas attaquer de front ce principe capital du Christianisme, que personne ne peut être sauvé que par la foi en Jesus Christ, ils font semblant d'en demeurer d'accord; mais c'est pour le renverser aussi-tôt d'autant plus dangereusement, que c'est sous le voile de quelques expressions de l'Ecole. Car ils diront que ces Payens avoient une foi implicite en Jesus Christ. Et quand on les oblige de s'expliquer, ils réduisent cette foi implicite, non à une connoissance du Messie futur & du Médiateur, telle que l'avoient les Juifs, mais à la seule connoissance d'un Dieu bon & miséricordieux : c'est donc ainsi que ces personnes retirent d'une main tout ce qu'ils semblent donner de l'autre, & qu'ayant pour ainsi dire rompu la porte qui fermoit l'entrée du Paradis à tous ces Payens, ils se donnent la liberté de les y introduire en foule, comme je tâcherai de le faire voir dans la suite. Et il semble, en effet, qu'il ne tiendroit pas à eux que notre Martyrologe ne fût augmenté de nouveaux Martyrs entiérement inconnus à l'Eglise.

Mais il est aisé de faire voir clairement, que cette exposition de la

*damner aux peines éternelles de l'Enfer, vu la bonne opinion qu'ont eu de lui tant de Saints Peres, & tant de profonds Théologiens.* Il auroit été impossible à Monsieur de la Mothe, de citer aucun Pere de l'Eglise; mais il auroit pu citer plus d'un Auteur Jésuite. On en nomme un grand nombre dans la VI. Colonne des Hexaples, sur la Bulle, *Unigenitus.*

Le Président Séguier, dans ses *Eléments de la connoissance de Dieu*, avance, qu'il y a des Auteurs qui ne désesperent pas du salut des Philosophes Payens, & *qui excusent leur idolâtrie, puisqu'elle ne procédoit point*, dit-il, *de leur jugement; mais qu'elle étoit un effet de la coutume publique, autorisée par les Ordonnances du Prince.* Pour lui il exige, qu'avec une vie sans tache, ils aient *connu & adoré un seul Dieu.* ]

foi en Jesus Christ, ne ruine pas moins la néceſſité de la foi en Jesus Christ établie par les divines Ecritures, que celle que donnent les Calvinistes aux paroles Sacramentelles, ruinent la vérité de l'Eucharistie. Il ſuffit pour cela d'examiner de quelle maniere l'Ecriture Sainte distingue cette foi au Rédempteur néceſſaire pour le ſalut, d'avec la connoiſſance d'un ſeul Dieu, & on verra clairement qu'il ne ſuffit pas pour obtenir la vie éternelle, de croire en Dieu, & qu'il faut outre cela croire en un Médiateur qui eſt Jesus Christ; & par conſéquent que l'on ne peut rien concevoir de plus contraire à la parole de Dieu que cette mauvaiſe gloſe, ſelon laquelle on prétend que les Payens, qui ont connu un Dieu, doivent être eſtimés avoir eu autant de foi en Jesus Christ, qu'il étoit néceſſaire pour le ſalut.



---

## CHAPITRE II.

*Premieres preuves, tirées des paroles de Jesus Christ, qui font voir la fauſſeté du ſentiment de ceux qui ſoutiennent que les Payens & les Philoſophes ont pu être ſauvés par la connoiſſance de Dieu & de ſa Providence, ſans la Foi en Jesus Christ.*

JEſus Christ lui-même détruit formellement ce ſentiment quand il dit à ſon Pere. (a) *La vie éternelle conſiſte à vous connoître, vous qui êtes le ſeul Dieu véritable, & Jesus Christ que vous avez envoyé.* Car il eſt certain que cette vie dont parle Jesus Christ n'eſt autre choſe que la vie de Dieu, hors laquelle on ne peut être que dans la mort du péché; ainſi elle ne comprend pas ſeulement la vie de gloire, mais auſſi la vie de grace, comme n'étant qu'une même vie; dont l'une eſt le commencement, & l'autre la conſommation; & par conſéquent, il eſt clair qu'il ne ſuffit pas pour vivre de cette vie divine, de connoître un ſeul Dieu; mais qu'il eſt néceſſaire encore de connoître Jesus Christ, que tous les Philoſophes ont ignoré. Car on ne peut pas dire qu'ils aient connu cet homme Dieu, qu'il a envoyé dans le monde pour racheter, & pour ſauver le monde.

C'eſt ce que le Sauveur a enſeigné encore plus évidemment, par ce qu'il dit à Nicodême, qui étant Phariſien, & l'un des premiers Docteurs d'entre les Juifs, ſavoit aſſez, ſans avoir beſoin pour cela de recevoir

(a) Hæc eſt vita æterna ut cognoſcant te Deum vivum, & quem miſiſti Jeſum Chriſtum. *Joan.* 17. 3.

II. CLAS. N°. III.

une nouvelle instruction, que l'on ne pouvoit être sauvé sans reconnoître l'unité de Dieu, & détester l'idolâtrie. (*b*) *Comme Moyse*, lui dit-il, *éleva en haut dans le désert le serpent d'airain, il faut de même que le Fils de l'homme soit élevé en haut, afin qu'aucun de ceux qui croient en lui ne se perde, mais qu'ils aient tous la vie éternelle.*

Voilà donc une condition nécessaire pour ne point périr & pour avoir la vie éternelle. C'est de ne croire pas seulement à un Dieu Créateur du monde, mais à un Dieu crucifié pour la rédemption du monde; & que, comme pour être guéri de la morsure des serpents, il ne suffisoit pas de croire que Dieu avoit une Providence générale pour tous les Juifs; mais qu'il falloit croire qu'il en avoit encore une particuliere pour ceux qui avoient été mordus des serpents, & qu'il falloit porter les yeux du corps sur le serpent d'airain, qu'il avoit ordonné que l'on fit pour les guérir : ainsi il ne suffit pas pour être guéri de ses péchés, de croire que Dieu a une Providence générale pour le salut de tous les hommes; mais il faut croire qu'il en a une particuliere pour sauver les fideles, & porter la vue de l'ame par une foi particuliere, sur le moyen unique de leur salut, qui est Jesus Christ crucifié. C'est aussi ce que le Fils de Dieu déclare ensuite à Nicodême par ces divines paroles. (*c*) *Car Dieu a tellement aimé le monde, qu'il a donné son Fils unique ; afin que quiconque croit en lui ne périsse point, mais qu'il ait la vie éternelle.* On peut juger de ces paroles, si les Payens peuvent être sauvés sans croire en Jesus Christ Fils unique de Dieu, & seulement par la seule connoissance que la lumiere de la raison naturelle leur a pu donner d'un seul Auteur de toutes choses : car si cela étoit, qu'étoit-il besoin pour témoigner l'amour qu'il avoit pour les hommes de livrer à la mort ce Fils bien-aimé, afin que, quiconque croit en lui, ne pérît point; puisque sans cette foi, l'on pourroit ne point périr & posséder la vie éternelle?

Il s'ensuit de-là que cette doctrine est fausse, & qu'elle ne peut porter qu'à faire croire que Jesus Christ est mort en vain, comme dit S. Paul. Il paroît même que le Fils de Dieu, prévoyant ces illusions de l'esprit humain, les a absolument détruites en ajoutant ces paroles aux précédentes. (*e*) *Car Dieu n'a pas envoyé son Fils dans le monde pour condamner le monde, mais afin que le monde soit sauvé par lui. Celui qui croit*

(*b*) Et sicut Moyses exaltavit serpentem in deserto, ita exaltari oportet Filium hominis, ut omnis qui credit in ipsum non pereat, sed habeat vitam æternam. *Joan.* 3. 14.

(*c*) Sic Deus dilexit mundum, ut unigenitum filium suum daret, ut quicumque credit in eum non pereat; sed habeat vitam æternam. *Joan.* 3. 16.

(*d*) Non enim misit Deus Filium suum in mundum ut judicet mundum, sed ut salvetur mundus per ipsum : qui credit in eum non judicatur, qui autem non credit jam judicatus est, quia non credit in nomine unigeniti Filii Dei. *Joan.* 13. 17. & 18.

*en lui n'est pas condamné; mais celui qui ne croit pas est déja condamné, parce qu'il ne croit pas au nom du Fils unique de Dieu.*



Il est évident que le Fils de Dieu ne pouvoit employer des termes plus clairs & plus formels, pour exprimer la nécessité absolue de le reconnoître & de croire en lui, afin de pouvoir être sauvé. Car il dit que celui qui n'y croit point ne mérite pas seulement que l'on examine sa cause, & que par cela même qu'il n'y croit point, il est déja condamné. Et la raison en est, qu'encore qu'il puisse avoir des vertus morales, & reconnoître un seul Dieu, il suffit pour sa condamnation, qu'il ne reconnoisse point son Fils unique, & qu'il ne mette point en lui toutes les espérances de son salut : le Fils de Dieu étant l'unique Médiateur de Dieu & des hommes.

## CHAPITRE III.

*Autres preuves de cette vérité, tirées de la raison de l'Incarnation du Fils de Dieu, & de ce qu'il est la voie, la vie & la porte de la bergerie.*

LE Fils de Dieu marque encore fort clairement cette vérité, lorsqu'instruisant les Apôtres de ses plus secrets mysteres la veille de sa mort, il leur dit: *je suis la voie, la vérité & la vie*; *personne ne vient au Pere que par moi* : car il marque par-là évidemment que ce sont deux choses fort différentes, mais qui sont également nécessaires pour le salut, de connoître Dieu comme la béatitude & le souverain bien, auquel nous devons tendre & aspirer, & de connoître Jesus Christ qui est le chemin par lequel seul nous y pouvons arriver : C'est ce que S. Augustin exprime si souvent par les termes de *quò* & *quâ*; c'est-à-dire, le terme où l'on tend, & la voie qui seule y peut conduire.

Et c'est aussi la seule raison que l'on peut rendre de l'Incarnation du Verbe, qui est la vérité même; car notre ame, par la corruption de sa nature, est devenue incapable de se sauver elle-même, & notre esprit a été tellement rempli de ténebres par l'obscurcissement de nos péchés, que non seulement nous ne pouvons plus jouir pleinement de la vérité, mais que nous n'en pouvons pas même par nos seules forces, supporter la lumiere. C'est pourquoi il a été nécessaire que Dieu se fît homme; afin que l'homme eût un homme Dieu, qui le purifiât par la foi en son nom qui est son premier remede, l'infidélité étant la cause de son pé-

II. CLAS. N°. III.

ché; & qu'ainſi il eût, par ce Dieu homme, une voie de retour vers Dieu : *Ut ad Deum iter non eſſet, niſi per hominem Deum.*

" C'eſt donc, dit S. Auguſtin, le Médiateur de Dieu & des hommes;
„ Jeſus Chriſt homme, qui eſt ce chemin, & qui l'eſt en tant qu'homme,
„ de même que c'eſt en tant qu'homme qu'il eſt Médiateur. Que s'il y
„ a un chemin entre celui qui tend vers quelque lieu, & le lieu vers
„ lequel il tend, il y a auſſi eſpérance d'y parvenir. Mais s'il n'y en a
„ point, ou ſi l'on ignore par où l'on doit aller, que ſert-il de con-
„ noître où il faut aller " *Hic eſt mediator Dei & hominum homo Chriſtus Jeſus, per hoc enim mediator per quod eſt homo, per quod eſt via; quia ſi inter eum qui tendit, & illud quò tendit, via media eſt, ſpes eſt perveniendi; ſi autem deſit aut ignoretur quà eundum ſit, quid prodeſt noſſe quò eundum.* Il s'enſuit de-là que ce que l'on peut donner de plus avantageux aux Philoſophes Payens, eſt d'avoir connu le lieu où il falloit aller; c'eſt-à-dire, d'avoir reconnu que notre ame ne pouvoit avoir aucun lieu de véritable repos qu'en Dieu ſeul, & dans la pleine jouiſſance de la vérité immuable: car il eſt certain que c'eſt là la plus haute & la plus divine ſpéculation où ces ſages du monde ſoient parvenus; cependant, on peut dire que, même entre ces prétendus Sages, il n'y a proprement que les Platoniciens qui ſoient arrivés juſques-là. Et néanmoins, ſelon l'Ecriture Sainte & les Peres de l'Egliſe, c'eſt ce qui n'étoit point capable de les conduire juſqu'à la poſſeſſion de Dieu; puiſqu'ils ignoroient Jeſus Chriſt, qui eſt la voie par laquelle ſeule on y peut arriver, étant Dieu fait homme pour le ſalut des hommes; & par conſéquent, il leur étoit inutile de ſavoir où il faut aller, puiſqu'ils ignoroient par où il y faut aller.

C'eſt auſſi ce que la Providence éternelle de Dieu a voulu faire connoître en la perſonne même de S. Auguſtin; car il a appris, par ſa propre expérience, ce qu'il a depuis enſeigné aux autres avec plus d'aſſurance & d'autorité; & c'eſt ce qu'il fait dans le Livre de ſes Confeſſions. (*a*) Il y admire les ordres ſecrets de la ſageſſe de Dieu, qui le fit tomber ſur les Livres des Platoniciens avant ſa converſion, pour lui apprendre que Dieu réſiſte aux ſuperbes, & donne ſa grace aux humbles, & pour lui faire connoître avec quel excès de miſéricorde, il a voulu montrer aux hommes le chemin de l'humilité, lorſqu'ils voient que le Verbe s'eſt fait chair, & qu'il a habité parmi les hommes. Ce Saint avoue, que les Livres des Platoniciens lui avoient enſeigné, quoiqu'en d'autres termes,
„ *qu'au commencement étoit le Verbe, que le Verbe étoit avec Dieu, &*
„ *que le Verbe étoit Dieu; que toutes choſes ont été faites par ce Verbe,*

(*a*) Lib. 7. Conf. c. 9. & ſequent.

„ & que toutes les ames doivent recevoir de sa plénitude, pour être
„ bienheureuses, & qu'elles ne peuvent être sages que par la partici-
„ pation de sa sagesse immuable; que Dieu est infini sans être répandu
„ dans des lieux; parce qu'il est toujours lui-même sans aucun chan-
„ gement de temps".

Mais ce grand Saint témoigne néanmoins, que ces Livres n'ayant pas pu lui apprendre que le Verbe s'est fait chair, que le Fils, égal au Pere, s'est rabaissé jusqu'à prendre la forme d'un esclave, en se rendant obéissant jusqu'à la mort de la Croix; la connoissance de toutes ces autres vérités n'avoit servi qu'à le rendre plus orgueilleux & plus éloigné de pleurer ses crimes, sans y trouver aucun moyen d'éviter la perte de son ame, qu'en cherchant la voie qui conduit à Dieu dans Jesus Christ Notre Sauveur. *Et nisi in Christo salvatore nostro viam tuam quærerem, non peritus, sed periturus essem.*

" Car ô mon Dieu! s'écrie ce grand Docteur, où étoit cette charité
„ édifiante, établie sur le fondement de l'humilité qui est Jesus Christ?
„ Comment donc ces Livres, sur lesquels je me persuade que vous m'a-
„ vez voulu faire tomber avant que je lusse vos Ecritures saintes me
„ l'auroient-ils apprise; puisque vous n'avez permis que je fusse d'a-
„ bord instruit par ces Philosophes, qu'afin que les dispositions & les
„ sentiments qu'ils me donneroient demeurassent dans ma mémoire, &
„ qu'ensuite vos paroles sacrées, m'ayant rendu plus doux & plus hum-
„ ble, alors vos mains touchant mes plaies pour les guérir, je pusse
„ mieux comprendre la différence qu'il y a entre une vaine présomp-
„ tion, & une humble confession; entre ceux qui voient où il faut aller,
„ sans voir par où il y faut aller, & le chemin qui nous mene à la pa-
„ trie des bienheureux, non seulement pour la voir, mais aussi pour y
„ demeurer. (b) *Ut discernerem atque distinguerem quid interesset inter præsumptionem & confessionem; inter videntes quò eundum sit, nec videntes quà; & viam ducentem ad beatificam patriam non solùm cernendam, sed inhabitandam.* Et il dit plus bas: *Aliud est de sylvestri cacumine videre patriam pacis, & iter ad illam non invenire: aliud tenere viam illuc ducentem curâ cœlestis imperatoris munitam.* " Il y a bien de la différence
„ entre voir la patrie de paix du haut d'une montagne sauvage, & ne
„ point trouver le chemin qui y conduit, & être dans ce chemin qui
„ a été dressé par le soin du Roi du ciel. „

Et par conséquent, il n'a de rien servi aux plus éclairés d'entre les Philosophes d'avoir connu où il falloit aller, *quò eundum esset*, & de n'avoir pas connu par où il y falloit aller, *quà eundum esset*; d'avoir

(*b*) Idem. ibid. cap. 21.

II. CLAS. N°. III.

connu leur patrie & de n'avoir pas connu le chemin qui seul y pouvoit mener; enfin, d'avoir connu un Dieu éternel & immuable, & de n'avoir pas connu un Dieu humilié, abaissé, revêtu des infirmités & des miseres de l'homme, pour guérir l'orgueil de l'homme, & lui apprendre l'humilité : & on voit par-là que toutes les inventions de l'erreur, & toutes les gloses de l'esprit humain, ne sont pas capables d'obscurcir les paroles de Jesus Christ, qui nous assurent, qu'il est seul la voie, la vérité & la vie, & que personne ne peut aller au Pere que par lui: (c) *Nemo venit ad Patrem nisi per me.*

Mais c'est ce que le Fils de Dieu nous apprend encore en une autre maniere, quand il dit, qu'il est la porte par laquelle seule l'on entre dans la Bergerie, pour être du nombre de ces bienheureuses brebis, que le Souverain Pasteur doit repaître éternellement d'une nourriture toute divine; c'est-à-dire, de lui-même. (d) *Ego sum ostium. Per me si quis introierit, salvabitur, & ingredietur, & egredietur, & pascua inveniet.* Or il est certain que les Philosophes Payens n'ont point connu cette porte, qui est J. C.; & par conséquent ils ne sont point entrés dans la Bergerie pour être de ses brebis; puisqu'on n'y peut entrer par ailleurs sans être voleur, comme nous l'assure Jesus Christ lui-même. (e) *Qui non intrat per ostium in ovile ovium, sed ascendit aliunde, ille fur est & latro.*

C'est aussi ce qui fait dire à S. Bernard (f), ou plutôt au bienheureux Elrede Abbé de Rieval, qu'il y a trois choses à considérer dans la Jerusalem céleste; les dehors, ou les parvis; les portes & le temple : *Habet Jerusalem atrium, habet portas, habet templum.* Le parvis & les dehors sont quelquefois ouverts aux ennemis mêmes; les portes ne sont ouvertes qu'aux amis: mais l'entrée du Temple n'est que pour les parfaits. Ainsi, celui qui peut contempler les choses éternelles dans les temporelles, les célestes dans les terrestres, les divines dans les humaines, le Créateur dans les créatures, se peut réjouir d'être entré dans le parvis de la céleste Jerusalem. Or il est constant que jamais les Philosophes Payens n'ont été plus loin, & qu'ils ne sont arrivés que jusques-là, dit cet Auteur; parce qu'ayant connu le Dieu invisible par les choses visibles, ils ne l'ont point adoré comme Dieu, selon S. Paul : & ainsi ils sont demeurés au nombre de ses ennemis. *Huc usque Philosophi quasi inimici*; de sorte que, de les vouloir faire passer plus outre, pour les introduire, non seulement dans les portes, mais dans le temple même, c'est

(c) Joan. 14. 6.
(d) Joan. 10. 9.
(e) Joan 10. 1.
(f) Sermone infra Octav. Epiphan. *seu* Tractatu de puero Jesu. num. 29.

c'eſt vouloir démentir Jeſus Chriſt; c'eſt lui vouloir donner pour héritiers ſes ennemis mêmes, comme cet Abbé les nomme, nonobſtant toutes leurs connoiſſances de Dieu. Ce ſeroit vouloir les faire entrer dans la Ville ſainte, par ailleurs que par celui qui a déclaré ſi hautement qu'il en étoit l'unique porte.

II. CLAS. N°. III.

C'eſt encore ce que l'Egliſe nous fait remarquer dans ſon Office de l'un des plus grands de nos myſteres, qui eſt celui de la Pentecôte, en nous y propoſant ces mêmes paroles de l'Evangile pour l'inſtruction de tous ſes enfants; & ce qui eſt admirable, c'eſt qu'elle nous y propoſe en même temps la condamnation de tous les Payens, par l'oracle d'un des plus excellents Docteurs, comme une conſéquence néceſſaire de cette doctrine céleſte. Car comme a fort bien remarqué S. Auguſtin, dans l'Homélie ſur cet Evangile: (*g*) " Les Payens ont beau dire qu'ils vi-„ vent bien: de quoi leur ſervent toutes leurs bonnes actions dont ils „ ſe glorifient? La bonne vie ne doit ſervir que pour faire vivre éter-„ nellement: & c'eſt en vain que ceux qui ne parviennent point à cette „ vie éternelle, ſe flattent de leur bonne vie, puiſque même on ne „ peut pas dire qu'ils vivent bien, lorſqu'ils ignorent par aveuglement, „ ou mépriſent par orgueil, la véritable fin de la bonne vie. Or per-„ ſonne n'a cette fin, qui eſt l'eſpérance certaine & aſſurée de vivre éter-„ nellement, s'il ne connoît la vie qui eſt Jeſus Chriſt, & s'il n'entre „ par la porte dans la Bergerie."

Mais, pour ne laiſſer aucun doute que les Philoſophes anciens ne ſoient enfermés dans cette condamnation, S. Auguſtin ajoute: (h) " Il „ y a eu autrefois des Philoſophes, qui ont traité avec beaucoup de „ ſoin des vices & des vertus, qui ont ſu l'art de diviſer, de définir „ & de raiſonner, qui ont fait des arguments très-ſubtils, qui ont com-„ poſé beaucoup de Livres, qui ont fait montre de leur vaine ſageſſe „ avec un orgueil & une inſolence extraordinaire, & qui même ont oſé „ dire aux hommes qu'ils les ſuiviſſent, & qu'ils ſe rendiſſent leurs diſ-

(*g*) *Tractatu* 45. *in Joan. num.* 2. Dicant ergo Pagani: Bene vivimus. . . . Quid eis prodeſt unde glorientur? Ad hoc enim debet unicuique prodeſſe bene vivere, ut detur illi ſemper vivere. Nam cui non datur ſemper vivere, quid prodeſt bene vivere? quia nec bene vivere dicendi ſunt qui finem bene vivendi, vel cæcitatem, neſciunt, vel per inflationem contemnunt, non eſt autem cuiquam ſpes vera & certa ſemper vivendi niſi agnoſcat vitam quæ eſt Chriſtus, & per januam intret in ovile.

(*h*) *Ibid. num.* 3. Fuerunt quidam Philoſophi, de virtutibus & vitiis ſubtilia multa tractantes, dividentes, definientes ratiocinationes accutiſſimas concludentes, libros implentes, ſuam ſapientiam buccis crepantibus ventilantes etiam dicere auderent hominibus: Nos ſequimini, ſectam noſtram tenete ſi vultis beatè vivere: ſed non intrant per oſtium. Perdere volebant, mactare & occidere.

„ ciples s'ils vouloient bien vivre; mais ils n'entroient point par la por-
„ te, qui est Jesus Christ, ainsi ils venoient pour perdre, pour étouffer
„ & pour tuer les ames."

## CHAPITRE IV.

*Autres preuves, tirées des témoignages de S. Pierre & S. Paul, qui font voir la nécessité de la foi en Jesus Christ pour être sauvé.*

On pourroit s'étendre jusqu'à l'infini, si on vouloit peser de la même maniere tous les endroits de l'Ecriture Sainte, qui comprennent cette vérité capitale du Christianisme: mais il ne faut pas au moins omettre un célebre passage de l'Apôtre S. Pierre, dont il semble que l'on pourroit corrompre le sens par une mauvaise glose. Ce fut lorsque ce Prince des Apôtres, ayant reçu une nouvelle plénitude du Saint Esprit, prononça cet oracle dans l'Assemblée des Pontifes de la Loi, des Sénateurs & de tout le Peuple.

(*a*) *Puisqu'aujourd'hui*, dit-il, *l'on nous demande raison du bien que nous avons fait à un homme perclus de l'usage de ses membres, & qu'on veut s'informer de quelle maniere il a été guéri, nous vous déclarons à vous tous & à tout le peuple d'Israël, que ç'a été par le nom de Jesus Christ de Nazareth, lequel vous avez crucifié, & que Dieu a ressuscité d'entre les morts, que cet homme est maintenant guéri, comme vous le voyez devant vous. C'est cette pierre, que vous Architectes avez rejetée, qui a été faite la principale pierre de l'angle; & il n'y a point de salut par aucun autre: car nul autre nom sous le Ciel n'a été donné aux hommes par lequel nous devions être sauvés.* Et *non est in alio aliquo salus nec enim aliud nomen est sub cœlo datum hominibus in quo nos oporteat salvos fieri.* Et le même Apôtre nous déclare de quelle sorte le salut se doit obtenir par ce nom de Jesus Christ, lorsque, parlant au peuple du même miracle, il dit, qu'il *s'est fait par la foi du nom de Jesus, par la foi que l'on a en lui & par lui.* (*b*) *In fide nominis ejus, hunc*

(*a*) Act. 4. 12. Si nos hodie dijudicamur in benefacto hominis infirmi, in quo iste salvus factus est, notum sit omnibus vobis & omni plebi Israël; quia in nomine Domini nostri Jesu Christi Nazareni, quem vos crucifixistis, quem Deus suscitavit à mortuis, in hoc iste astat coram vobis sanus. Hic est lapis, qui reprobatus est à vobis ædificantibus, qui factus est in caput anguli: & non est in alio aliquo salus. Nec enim aliud nomen est sub cœlo datum hominibus, in quo oporteat nos salvos fieri.

(*b*) Act. 3. 16.

*confirmavit nomen ejus, & fides quæ per eum est, dedit integram sanitatem istam.* Et c'est ce qui fait voir que le nom de Jesus Christ, & la foi en Jesus Christ ne veulent dire que la même chose dans l'Ecriture Sainte; parce que ce nom ne donne le salut qu'à ceux qui l'invoquent, comme le dit Saint Paul: *Quicumque invocaverit nomen Domini salvus erit*; & que personne ne le peut invoquer que par la foi, suivant ce qu'ajoute S. Paul: *Sed quomodo invocabunt in quem non crediderunt?* Et par conséquent, on ne peut pas soutenir que l'on puisse être sauvé par la connoissance d'un Dieu, dont la Providence veille sur les affaires humaines, telle que l'ont pu avoir les Philosophes Payens, sans renverser entiérement l'Ecriture Sainte; puisque S. Pierre & S. Paul nous déclarent expressément, qu'il n'y a point de salut que par Jesus Christ; c'est-à-dire, que par la foi & l'invocation de son nom divin.



En effet, il est évident que tout le discours de S. Pierre ne se rapporte qu'à ce point; que l'on ne peut être sauvé que par la foi en notre unique Libérateur. C'est à quoi aboutit toute cette instruction qu'il donne à ces Pontifes & au peuple, pour leur apprendre qu'il est l'unique moyen de salut. C'est pour ce sujet qu'il avoit reçu une nouvelle plénitude du S. Esprit; c'est pourquoi il faut reconnoître que ces paroles de S. Pierre contiennent un grand mystere, puisqu'elles nous enseignent clairement, que tous les Justes, c'est-à-dire tous les véritables adorateurs de Dieu, soit avant l'Incarnation du Verbe, soit depuis, n'ont vécu & ne vivent que par la foi de l'Incarnation de J. C., dans laquelle est renfermée toute la plénitude de sa grace; & par conséquent, cette sentence, qui nous prescrit l'unique moyen du salut de tout le monde, n'a pas seulement sa force depuis quelque temps, comme le dit un Pere de l'Eglise; mais depuis le jour malheureux que toute la nature humaine s'est perdue dans Adam. (c) *Cum omnes Justi, hoc est, veraces Dei cultores, sive ante Incarnationem, sive post Incarnationem Christi nec vixerint, nec vivant nisi ex fide Incarnationis Christi, profectò quod scriptum est, non est aliud nomen sub cœlo in quo oporteat salvos fieri nos: ex illo tempore valet ad salvandum genus humanum, ex quo in Adam vitiatum est genus humanum.*

C'est ce que Jesus Christ marque encore dans l'Evangile, quand il dit qu'étant la lumiere, il est venu dans le monde afin que quiconque croit en lui ne demeure point dans les ténebres. C'est aussi ce que veut dire S. Pierre, lorsqu'il annonce aux Gentils que (d) *Jesus Christ à été*

(c) S. Aug. Ep. ad Optatum. olim 157. nunc 190. c. 2. §. 8.

(d) Actore 10. Constitutus est à Deo Judex vivorum & mortuorum: huic omnes Prophetæ testimonium perhibent remissionem peccatorum accipere per nomen ejus omnes qui credunt in eum.

II. CLAS. N°. III.

*établi de Dieu le Juge des vivants & des morts, & que tous les Prophetes lui rendent témoignage que quiconque croira en lui aura la rémiſſion de ſes péchés.*

Enfin, c'eſt ce que S. Paul enſeigne aux Romains, lorſqu'il leur dit, que (*e*) *la Juſtice que Dieu donne par la foi en Jeſus Chriſt eſt répandue en tous ceux, & ſur tous ceux qui croient en lui.* Et pour montrer que cette maniere de ſauver les hommes par la foi en Jeſus Chriſt ne reçoit aucune exception, il ajoute, qu'en cela, (*f*) *il n'y a nulle différence (entre les Juifs & les Gentils,) parce que tous ont péché & ont beſoin de la gloire de Dieu, étant juſtifiés gratuitement par la grace, par la rédemption qui leur a été acquiſe par J. C. que Dieu a propoſé pour être le réconciliateur des hommes par la foi qu'ils auroient en ſon ſang.* C'eſt ce qu'il confirme quand il ajoute: (*g*) *Nous devons reconnoître que l'homme eſt juſtifié par la foi ſans les œuvres de la Loi; car il n'y a qu'un ſeul Dieu qui juſtifie par la foi les circoncis, & qui par la même foi juſtifie les incirconcis.* C'eſt ce que le même Apôtre prouve enſuite, en propoſant pour modele de cette foi juſtifiante, la foi d'Abraham, que l'on ne peut douter avoir eu pour objet l'Incarnation du Fils de Dieu, qui lui avoit été ſi ſolemnellement promiſe par ces paroles: (*h*) *Que toutes les nations ſeroient bénies* en Jeſus Chriſt. Et c'eſt ce que le même Apôtre déclare aux Galates comme une vérité capitale de notre Religion, lorſqu'il leur dit auſſi (*i*) *que l'on n'eſt point juſtifié par les œuvres de la Loi, mais par la foi en Jeſus Chriſt.*

Il s'enſuit donc de-là, que l'on ne peut pas détourner des paſſages ſi clairs & ſi formels en des ſens éloignés de l'intention du S. Eſprit qui les a dictés; & que, de même que nous avons avec raiſon horreur de la gloſe impie des hérétiques ſur les paroles de la conſécration, lorſqu'ils diſent que ces paroles de J. C., ceci eſt mon corps, veulent dire ceci eſt la figure de mon corps (car c'eſt ainſi qu'ils corrompent l'Ecriture ſainte en niant la préſence réelle dans l'Euchariſtie) de même nous ne devons pas ſouffrir ce méchant commentaire de ceux qui expliquent les paſſages formels que nous venons de rapporter, en diſant, que cela veut

(*e*) Romanor. 3. Juſtitia Dei per fidem Jeſu Chriſti in omnes, & ſuper omnes qui credunt in eum.

(*f*) Ibid. Non enim eſt diſtinctio. Omnes enim peccaverunt & egent gloriâ Dei. Juſtificati gratis per Gratiam ipſius, per redemptionem quæ eſt in Chriſto Jeſu quem propoſuit Deus propitiationem per fidem in ſanguine ipſius.

(*g*) Ibid. Arbitramur juſtificari hominem per fidem ſine operibus Legis..... quoniam unus eſt Deus qui juſtificat circumciſionem ex fide, & præputium per fidem.

(*h*) Geneſ. 12. Benedicentur in te univerſæ cognationes terræ.

(*i*) Galat. 2. v. 16. Non juſtificatur homo ex operibus Legis niſi per fidem Jeſu Chriſti.

dire, que l'on ne peut être ſauvé ſans reconnoître un Dieu & ſa Providence, comme ont fait les Philoſophes.

II. CLAS. N°. III.

En effet, la connoiſſance de Dieu & de ſa Providence, & la foi en Jeſus Chriſt ſont deux choſes ſi différentes, que non ſeulement on peut croire l'une ſans croire l'autre, mais même en niant & combattant l'autre formellement, comme ont fait tous les Philoſophes Payens, & comme font encore les Mahométans & les Déiſtes, qui ne veulent point de Jeſus Chriſt; quoiqu'ils croient l'exiſtence d'un Dieu, & qu'ils ne nient pas ſa Providence. Ainſi il eſt impoſſible que la Foi en Jeſus Chriſt ſoit contenue & enveloppée dans la ſeule créance de l'unite d'un Dieu; puiſque l'on peut croire l'un en ne croyant pas l'autré, & même en s'y oppoſant de toutes ſes forces.

---

## CHAPITRE V.

*Où l'on fait voir que ce que dit S. Paul des œuvres de la Loi & des bonnes actions des Juifs, prouve l'impoſſibilité du ſalut des Payens par la ſeule connoiſſance de Dieu, ſans la Foi en Jeſus Chriſt.*

IL eſt conſtant que les bonnes actions des Juifs & les œuvres de la Loi, dont nous avons vu que S. Paul parle, lorſqu'il dit, que (*a*) *l'on n'eſt point juſtifié par les œuvres de la Loi*, renfermoient la connoiſſance de Dieu & de ſa Providence plus évidemment & plus diſtinctement qu'aucunes actions des Philoſophes Payens : cependant on voit que S. Paul déclare formellement, que perſonne ne peut être juſtifié par les œuvres de la Loi, mais (*b*) ſeulement par la foi en Jeſus Chriſt. C'eſt donc une erreur contraire à cette déciſion de l'Apôtre, de dire que ces Philoſophes aient pu être ſauvés & juſtifiés par leurs prétendues bonnes œuvres, quelque connoiſſance qu'ils aient eue de Dieu & de ſa Providence. C'eſt auſſi ce que l'Ecriture Sainte nous enſeigne très-clairement quand elle dit, que la Foi en Jeſus Chriſt n'étoit point parmi les Payens avant ſa naiſſance, puiſque Jeſus Chriſt même dit qu'il a choiſi Saint Paul pour l'y porter. (*c*) *Vas electionis mihi eſt iſte, ut portet nomen meum coram Gentibus.* Ce qui eût été inutile ſi le nom de Jeſus Chriſt & la foi en Jeſus Chriſt néceſſaire à ſalut, eût été déja parmi les Payens, dont les principaux ont reconnu l'unité de Dieu & ſa Providence. Il

(*a*) Galat. 2. v. 16. Non juſtificatur homo ex operibus Legis.

(*b*) Niſi per fidem Jeſu Chriſti, ibid.

(*c*) 1. Theſſ. 2.

II. Clas. N°. III.

semble aussi que S. Paul se vanteroit faussement de leur avoir été envoyé pour leur annoncer la foi nécessaire à salut, s'il étoit vrai qu'ils l'eussent déja ; & que par la même raison, cet Apôtre auroit eu tort de se plaindre que les Juifs le vouloient empêcher d'instruire les Payens pour les sauver. (d) *Prohibentes nos Gentibus loqui ut salvæ fiant.*

Comme Jesus Christ & les Apôtres nous enseignent si clairement cette doctrine fondamentale du Christianisme, que personne n'a jamais pu se racheter du péché que par une foi au Rédempteur entiérement distinguée de la simple conoissance de Dieu ; on voit aussi que les disciples des Apôtres n'ont pas manqué de répandre dans le monde cette doctrine & cette semence divine. C'est ce que l'on peut voir par l'exemple de S. Ignace dans sa Lettre aux Magnésiens (*e*) ; car il leur déclare que tous les Justes qui ont été sauvés avant la venue de Jesus Christ, ne l'ont été que par la foi & l'espérance en sa venue. Et il attribue même les persécutions qu'ils ont souffertes, à cette foi en Jesus Christ, selon laquelle ils vivoient. Ainsi ils vivoient dans cette foi, & ils vérifioient déja ce que dit S. Paul (*f*) ; que tous ceux qui veulent vivre en la crainte de Jesus Christ souffriront persécution : & après avoir rapporté l'exemple des Prophetes & des Patriarches, il dit que ceux qui sont morts avant que le Sauveur se fût fait homme, sont néanmoins entrés avec nous dans la société d'une espérance commune ; parce qu'ils attendoient le même Christ comme le Rédempteur que Dieu leur devoit envoyer, que nous adorons aujourd'hui l'ayant reçu du ciel ; & qu'ainsi ils n'ont obtenu la vie éternelle qu'en lui & par lui. Nous sommes certainement obligés de nous attacher encore plus fortement à ce Sauveur, maintenant qu'il s'est découvert à nous sans voile & sans figure. Car comment pourrons-nous vivre sans celui dont les Prophetes ont été les serviteurs, qu'ils ont prévu en esprit, & qu'ils ont attendu comme leur précepteur, leur maître & leur Sauveur : en disant, (*g*) *Ipse veniet & salvabit nos* : Il viendra & il nous sauvera ?

Or il est certain qu'il n'y a pas un seul de ces Philosophes profanes, qu'il semble que l'on voudroit placer dans le ciel, malgré tant d'oracles

(*d*) Actor. 9. v. 15.

(*e*) S. Ignat. Epist. ad Magnesianos, ex edit. Vossii. Sancti Prophetæ secundum Jesum Christum vixerunt, ideoque & persecutionem passi sunt, inspirati à gratiâ. Si ergo qui in antiquis Scripturis conversati sunt, in novitatem spei venerunt exspectantes Christum.... Quomodo nos poterimus vivere sine ipso, cui & Prophetæ servi fuerunt spiritu providentes eum, & tamquam Magistrum expectabant & sperabant ut Dominum & Salvatorem, dicentes : Ipse veniet & salvabit nos ? C'est ainsi qu'on lit dans l'Epitre aux Magnésiens, telle qu'elle se trouve parmi les Interpolées. Mais on voit le même sens dans la même Epitre, telle qu'elle se trouve dans la Collection la plus simple & la plus sincere.

(*f*) 2. Timoth. 3. v. 12. Qui volunt piè vivere in Christo persecutionem patientur.

(*g*) Isai. 35. v. 4. Ubi jam legitur : Salvabit vos.

de l'Ecriture Sainte, qui ait eu la moindre de ces pensées, qui ait jamais entré dans le moindre doute que les hommes eussent besoin d'un Libérateur, sans le secours duquel ils ne pouvoient éviter une éternelle damnation; qui ait ensuite eu le moindre dessein de remettre toutes les espérances de son salut entre les mains de ce Rédempteur à venir. Comment même l'auroient-ils fait; puisqu'ils n'ont connu ni le mal, ni le Médecin, ni le remede? le mal, qui est la chûte de la nature humaine, le Médecin qui est Jesus Christ, & le remede qui est la foi en son nom. Comme donc ils n'ont pas connu le mal, ils n'ont pas seulement pensé à s'adresser au Médecin pour en être guéris, & ils n'ont cru avoir besoin que d'eux-mêmes. Ainsi tant s'en faut qu'ils aient enfermé implicitement la foi de Jesus Christ Médiateur & Sauveur des hommes, dans la connoissance qu'ils ont eue de la Providence de Dieu, ils l'ont formellement exclue & rejetée; & par conséquent il est impossible de prétendre les sauver sans renverser entiérement ce que les Prophetes, les Patriarches & les Apôtres ont cru, & ce que S. Ignace, disciple des Apôtres avoit appris de ses divins Maitres.

---

## CHAPITRE VI.

*Que la condamnation des Pélagiens est une preuve sensible de la fausseté de ce sentiment; que les Payens & les Philosophes aient pu être sauvés par la connoissance de Dieu sans la foi en J. C.*

DIeu ne souffre les hérésies que pour faire mieux connoître quels sont les véritables sentiments de son Eglise, qui ne sont jamais mieux éclaircis que quand on les combat, ainsi que le dit S. Augustin. (*a*) *Improbatio quippe hæreticorum facit eminere quid Ecclesia sentiat, & quid habeat sana doctrina.* Il a permis que les hérétiques Pélagiens aient répandu le venin de leur hérésie sur cette doctrine divine, afin que le fondement de notre Religion reçût une nouvelle lumiere, & une nouvelle confirmation, par le soin que les saints Docteurs auroient de ruiner cette hérésie. Nous apprenons donc par les écrits des Peres, qu'entre les autres erreurs des Pélagiens, ces impies se sont efforcés d'anéantir le scandale de la Croix de Jesus Christ, en soutenant qu'avant l'Incarnation on pouvoit être sauvé sans la foi en J. C. Sauveur & Médiateur des hommes; car c'est le point de la dispute entre l'Eglise & les Péla-

(*a*) Libro 8. Confession. cap. 19.

II. CLAS. N°. III.

giens, qui n'ont jamais nié que ceux qui étoient ſous la Loi ne cruſſent la Providence de Dieu, & n'ont jamais mis en queſtion ſi cette foi en la Providence étoit néceſſaire pour le ſalut; mais ſeulement, ſi, pour être ſauvé, il étoit néceſſaire de croire, ce qu'aucun Payen n'a cru, que tous les hommes étoient pérdus par le péché, & que J. C. étoit le ſeul qui les en pouvoit délivrer.

C'eſt ce que nous voyons particuliérement dans l'Ouvrage Imparfait de S. Auguſtin contre Julien; car cet hérétique ayant propoſé ſur ce point la doctrine de Pélage ſon maître, ce ſaint Docteur lui répond: (b) " Nous reconnoiſſons votre héréſie, ſachant que Pélage a enſeigné que „ les anciens Juſtes n'avoient point vécu dans la foi de l'Incarnation, „ parce qu'il ne s'étoit pas encore incarné: " *Agnoſcimus hæreſim veſtram, definivit enim Pelagius quod non ex fide Incarnationis Chriſti antiqui vixerunt Juſti, quia videlicet nondum in carne venerat Chriſtus.*

Comment donc ſe pourroit-il faire que Pélage eût été condamné d'héréſie ſur ce point, ſi avant la venue de Jeſus Chriſt, il n'étoit néceſſaire que d'avoir une foi implicite de ſon Incarnation en la maniere qu'on le prétend; c'eſt-à-dire, la connoiſſance d'un Dieu & d'une Providence générale ſur les hommes, qui enferme tous les moyens pour les conduire à la felicité éternelle? En effet, il n'y a point d'apparence que Pélage, dont S. Auguſtin admire l'eſprit, fût tombé dans une extravagance ſi horrible, que d'enſeigner que les anciens Juſtes avoient été ſauvés quoiqu'ils n'euſſent point connu de Providence divine, qui veillât ſur le ſalut des hommes. Mais ſi cela paroît ridicule, qui ne voit que l'héréſie que S. Auguſtin reproche à ces ennemis de la grace, ne peut point être différente du ſentiment de ceux qui prétendent la même choſe que cet héréſiarque, qu'en ce ſeul point, que Pélage diſoit nettement ce qu'il penſoit, qu'avant la venue de Jeſus Chriſt les hommes pouvoient ſe ſauver avec la ſeule connoiſſance de Dieu & la bonne vie, ſans avoir reçu aucune inſtruction particuliere du Rédempteur à venir; au lieu que ceux-ci diſent la même choſe, mais avec ce voile de foi implicite mal entendue, qui peut les rendre plus coupables devant Dieu, puiſque ſi c'eſt un mal que de propoſer des erreurs; c'eſt un bien plus grand mal de les propoſer avec des déguiſements trompeurs, qui en couvrent le venin, pour en pouvoir empoiſonner plus facilement les ames ſimples.

Cependant, on peut dire que cette mauvaiſe doctrine ne pourra tromper que ceux qui voudront ſe tromper eux-mêmes; car les moins intelligents peuvent déja comprendre facilement, par ce qui a été dit juſqu'ici, que

(b) Auguſt. Operis imperfecti, contra Julian. libro 2. numero. 188.

que la foi en J. C., Sauveur & Rédempteur des hommes, n'avoit garde d'être renfermée dans la connoissance que les Payens avoient de la Providence divine; puisqu'ils n'ont pas seulement pensé que l'homme eût besoin d'un Réparateur pour obtenir la béatitude; parce qu'ils n'ont pas cru que l'homme fût tombé à cause du péché dans l'extrémité de la misere où il est, & dans la captivité du diable. Pélage à donc suivi en cela leur sentiment, niant avec eux le péché originel. Et c'est aussi ce qui a fait que sa doctrine a été comparée à celle des Payens, & condamnée comme telle par les Peres & par les Conciles. Et comme c'est particuliérement des Peres qui ont réfuté les hérétiques, que nous devons reconnoître le vrai sens de la doctrine catholique, opposée à leurs héréfies, il n'y a qu'à consulter Saint Augustin, pour apprendre de lui quels sont, sur ce sujet, les véritables sentiments de l'Eglise, dont il a défendu la cause contre ces hérétiques. On peut dire même, que ce que les uns & les autres ont de parfaitement semblable, est, qu'ils prétendent faire passer leurs dogmes pour des questions problématiques, & qui se peuvent soutenir de part & d'autre sans préjudicier à la foi.

S. Augustin donc leur répond, (c) " Qu'il est vrai que l'on peut ignorer beaucoup de choses sans préjudicier à la foi catholique; que l'on peut même errer en quelques points, sans néanmoins tomber dans le crime de l'héréfie: mais que, pour ce qui concerne le péché originel & l'Incarnation du Fils de Dieu, & les deux hommes par l'un desquels nous sommes devenus captifs sous le péché, & par l'autre nous sommes rachetés de nos péchés; c'est en cela proprement que consiste la Foi & la Religion Chrétienne. " Car, comme dit ce saint Docteur après S. Paul: (d) *Il n'y a qu'un Dieu & un Médiateur de Dieu & des hommes, Jesus Christ homme,* (e) *& il n'y a point sous le ciel d'autre nom donné aux hommes, par lequel nous puissions être sauvés.* Ainsi (f) c'est en lui que Dieu a déterminé la foi que doivent avoir tous les hommes, en le ressuscitant des morts; & par conséquent (g) c'est

(c) Lib. de peccato origin. cap. 23. Quis non sentiat.... & multa ignorari salvâ Christianâ fide & alicubi errari sine aliquo hæretici dogmatis crimine? Ibid. cap. 24. sed in causâ duorum hominum, quorum per unum venundati sumus sub peccato, per alterum redimimur à peccatis....... propriè fides Christiana consistit.

(d) 1. Timoth. 2. Unus est enim Deus & unus Mediator Dei & hominum, homo Christus Jesus.

(e) Actor. 4. Non est aliud nomen sub cœlo datum hominibus, in quo oporteat nos salvos fieri.

(f) Actor. 17. In illo definivit Deus fidem omnibus, suscitans illum à mortuis.

(g) Augustinus librò de peccato orig. cap. 24. Itaque sine istâ fide, hoc est sine fide unius Mediatoris Dei & hominum, hominis Christi Jesu....... nec antiquos justos ut justi essent à peccatis potuisse mundari, & Dei gratiâ justificari, veritas Christiana non dubitat.

une vérité capitale, dont notre Religion ne nous permet pas de douter, que les anciens Justes, sans cette foi en l'unique Médiateur de Dieu & des hommes, Jesus Christ homme, n'ont point été justifiés & n'ont point obtenu la rémission de leurs péchés.

C'est ce que S. Augustin fait voir amplement dans le même Livre, où il ajoute ces paroles : (h) " Puisque la vérité nous apprend, par la bou„ che de l'Apôtre, que, comme tous meurent en Adam, tous aussi seront „ vivifiés en Jesus Christ; parce que, de même que la mort est venue „ par un homme, la résurrection des morts doit venir aussi par un „ homme : on ne peut douter, dit ce saint Docteur, que ces Justes, qui „ ont été agréables à Dieu avant l'Incarnation, ne doivent ressusciter „ pour la vie éternelle, & non pas pour la mort éternelle, que parce „ qu'ils revivront en Jesus Christ, & parce qu'ils appartiennent au „ Corps de Jesus Christ. " Or ils n'appartiennent au Corps de Jesus Christ, que parce que J. C. est leur chef; & J. C. n'est leur chef, que parce qu'il n'y a qu'un Médiateur de Dieu & des hommes, Jesus Christ homme. Mais c'est ce qu'il n'auroit pas été à leur égard s'ils n'avoient cru en lui, & s'ils n'eussent vécu par cette foi dans la piété & dans l'innocence. Ainsi il est certain (i) que ces anciens Justes n'ont pas été sauvés par la foi, & par la révélation seule de la divinité de Jesus Christ, qui a toujours été ; mais aussi par celle de son humanité, qui n'étoit pas encore.

C'est ce que S. Augustin confirme par l'exemple d'Abraham. Car il montre que ce Patriarche n'a pas seulement recherché & connu le Fils de Dieu comme Dieu, ainsi que quelques Philosophes, qui n'ont rien su de son Incarnation, & qui l'ont rejeté : (k) *Sicut cum nonnulli Philosophi quæsiverunt, qui nihil de ejus Incarnatione didicerunt.* Et c'est ce qui fait voir que la raison pour laquelle il est absolument nécessaire, pour être sauvé, de connoître l'humanité de Jesus Christ outre sa divinité ; (l)

(h) Lib. de peccato orig. cap. 26. Si autem quemadmodum per Apostolos suos veritas loquitur, sicut in Adam omnes moriuntur, sic & in Christo omnes vivificabuntur, quia per illum hominem mors & per istum hominem resurrectio mortuorum, quis audeat dubitare Christianus etiam illos justos qui recentioribus [ fortè remotioribus ] generis humani temporibus Deo placuerunt, ideo in resurrectionem vitæ æternæ non mortis æternæ esse venturos quia in Christo vivificabuntur, ideo autem vivificari in Christo, quoniam ad Corpus pertinent Christi : & ideo pertinere ad Corpus Christi, quia & ipsis caput est Christus. Ideo & ipsis caput esse Christum, quia unus Mediator est Dei & hominum homo Christus Jesus : quod eis non fuisset nisi in ejus resurrectionem per ejus gratiam credidissent, & hoc quomodo fieret si eum in carne venturum esse nescissent, neque ex hac fide justè pièque vixissent.

(i) Augustinus lib. de peccato orig. cap. 27. Neque enim putandum est quod antiquis justis sola quæ semper erat divinitas Christi, non etiam quæ nondum erat ejus humanitas revelata, profuerit.

(k) Aug. eodem libro de peccato originali, cap. 27.

(l) Idem ibid. in Adam quippe invenientibus mortem per hoc prodest Christus quod

c'eſt que Jeſus Chriſt ne peut être le Sauveur que de ceux, qui, trouvant la mort dans Adam, connoiſſent que J. C. eſt leur Médiateur pour leur donnner la vie.

En effet, on ne peut pas dire que Jeſus Chriſt ſoit Médiateur en tant qu'il eſt égal au Pere ; puiſqu'en cette qualité il eſt auſſi éloigné de nous que le Pere. C'eſt pourquoi S. Paul ne dit pas ſeulement que Jeſus Chriſt eſt Médiateur de Dieu, & des hommes; mais il ajoute que c'eſt en tant qu'homme qu'il eſt Médiateur: ce qu'il exprime par ces paroles qu'il y ajoute: *Homo Chriſtus Jeſus*. C'eſt donc en tant qu'homme que Jeſus Chriſt eſt Médiateur, étant inférieur à ſon Pere; & c'eſt ce qui l'approche de nous: & il eſt en même temps Dieu, élevé au deſſus de nous; ce qui nous approche de ſon Pere. Ainſi Jeſus Chriſt eſt au deſſous de ſon Pere; parce qu'il eſt revêtu de la forme d'un eſclave: & il eſt au deſſus de nous; parce qu'il eſt Dieu, pur & exempt de toute tache de péché.

Il faut donc conclure de ces paroles de S. Auguſtin, que l'Egliſe, dont ce grand Docteur a été l'oracle, la voix & l'organe, lorſqu'elle a réfuté les Pélagiens, a comdamné ces hérétiques pour avoir enſeigné, que l'on avoit pu être ſauvé avant l'Incarnation de Jeſus Chriſt, & que l'on avoit pu acquérir la Juſtice & enſuite la Béatitude par la ſeule connoiſſance de Dieu, ſans connoître le myſtere de l'Incarnation du Verbe; c'eſt-à-dire, ſans connoître la chûte & la captivité de l'homme & le Rédempteur que Dieu avoit ordonné pour le délivrer.

Il eſt vrai que cette connoiſſance de la Providence de Dieu eût pu ſuffire à Adam, dans l'intégrité de l'innocence de ſa nature; mais elle ne peut ſuffire maintenant que cette nature eſt tombée dans le péché & dans la ſervitude du diable; d'où elle ne peut ſortir, qu'en reconnoiſſant ſa miſere, & en s'adreſſant enſuite au Rédempteur, & au Sauveur qui eſt Jeſus Chriſt ſeul. C'eſt pourquoi ceux qui s'imaginent qu'il ſuffit de connoître la Providence de Dieu, comme les Payens & les Pélagiens l'ont connue, ruinent par conſéquent le péché originel & la Rédemption de Jeſus Chriſt, & tiennent que la nature humaine eſt demeurée dans ſon intégrité & dans ſon innocence, ſans avoir beſoin d'un Médecin & d'un Sauveur.

Il reſte donc à conclure de tous ces principes, que c'eſt une

eſt Mediator ad vitam. Idem ibid. Non autem per hoc Mediator eſt quod æqualis eſt Patri: per hoc enim quantum Pater, tantum & ipſe diſtat à nobis: & quomodo erit medietas ubi eadem ipſa diſtantia eſt? Ideo Apoſtolus non ait; Unus Mediator Dei & hominum Chriſtus Jeſus, ſed homo Chriſtus Jeſus: per hoc ergo Mediator, per quod homo inferior Patre, per quod nobis propinquior, ſuperior nobis per quod patri propinquior: quod apertius ita dicitur, inferior Patre quia in formâ ſervi, ſuperior nobis quia ſine labe peccati.

vérité de foi, établie par l'Ecriture Sainte, autorisée par la Tradition, & confirmée pour l'opposition des hérétiques, & par le triomphe que l'Eglise a remporté sur les erreurs contraires à cette doctrine, que la seule reconnoissance de l'unité de Dieu, & d'une Providence qui ait soin des hommes, ne suffit pas pour le salut & pour délivrer les hommes de la captivité du diable, quelque nom de foi implicite qu'on lui veuille donner: mais qu'il est absolument nécessaire de connoître Jesus Christ, de croire en lui, & de mettre en lui toute sa confiance & toutes les espérances de son salut, comme étant l'unique Médiateur, par lequel nous puissions avoir (*m*) accès auprès de Dieu.

Car c'est lui seul qui est l'unique Libérateur, par l'assistance duquel nous puissions être délivrés de la servitude du péché; l'unique Maître dont nous puissions apprendre la voie (*n*) du salut; l'unique Rédempteur, par la foi duquel nous puissions obtenir la rémission de nos péchés; l'unique chef dont nous puissions être les membres; l'unique chemin (*o*) qui nous puisse conduire à notre patrie bienheureuse; l'unique porte (*p*) qui nous puisse donner entrée à la bergerie des élus; l'unique Pasteur, (*q*) qui nous y entraîne & nous y porte sur ses épaules, comme étant tous & en général & en particulier, cette brebis égarée, qu'il est allé chercher pour la remettre dans le troupeau; l'unique hostie de propitiation, que nous puissions offrir à Dieu pour appaiser sa colere; l'unique Prêtre, qui seul, avec son corps spirituel, puisse entrer dans le sanctuaire éternel; (*r*) & enfin l'unique nom sous le ciel, qui nous soit donné pour être sauvés.

---

## CHAPITRE VII.

*Qu'il est de foi que la seule connoissance de Dieu & de sa Providence ne suffit pas pour être sauvé, quelque nom de foi implicite en Jesus Christ qu'on donne à cette connoissance; puisqu'elle ne peut être appellée une foi ni explicite, ni implicite, n'ayant nulle des conditions essentielles à la vraie foi en Jesus Christ.*

POur rechercher encore avec plus d'exactitude sur quoi est fondée la nécessité de la foi en Jesus Christ pour le salut, il faut remarquer

(*m*) Romanor. 5.
(*n*) Joan. 14.
(*o*) Ibid.
(*p*) Joan. 10.
(*q*) Ibid.
(*r*) Actor. 4.

que c'eſt auſſi un article indubitable de notre Religion, que tout Catholique doit avouer, que perſonne n'a jamais été juſtifié ni ſauvé, que par le moyen de la foi. Or il eſt certain que cetre foi implicite, par laquelle on prétendroit ſauver une infinité de Payens, n'eſt, pour ainſi dire, qu'un faux maſque de foi, qui ne doit être appellée ni implicite, ni explicite; mais chimérique & imaginaire, n'ayant que le ſeul nom de foi, ſans avoir rien des conditions eſſentielles de la véritable foi; & par conſéquent, que ce voile de foi implicite, dont on veut tâcher de la couvrir, ne ſauroit empêcher que cette doctrine ne ſoit hérétique & pleine d'impiété.

On ne peut pas nier que cette conſéquence ne ſoit manifeſte. Car la premiere propoſition, que l'on ne peut pas être ſauvé ſans la véritable foi, ne peut recevoir de doute; & pour montrer évidemment la vérité de la ſeconde propoſition, il n'y a qu'à conſidérer quelle eſt l'eſſence & la nature de la foi.

L'on doit demeurer d'accord, que toute foi divine néceſſaire pour le ſalut, quelque nom qu'on lui veuille donner, ſoit implicite, ſoit explicite, ſoit voilée, ſoit développée, doit avoir ſon fondement ſur la révélation de la premiere vérité; ſur la parole de Dieu, ſur une lumiere divine, dont le S. Eſprit éclaire nos ames, & non point ſur les raiſonnements humains, ni ſur la doctrine des Philoſophes, ni ſur la lumiere de la raiſon. Cette vérité eſt ſi conſtante, qu'elle ne peut être conteſtée que par ceux qui auroient entrepris de ruiner les plus indubitables maximes de notre Religion. Ainſi, la certitude de la véritable foi, qui ne peut jamais être fauſſe, n'eſt fondée que ſur ce principe, qu'elle vient de la révélation de Dieu, qui eſt la vérité même, comme dit fort bien S. Thomas (*a*); au lieu qu'il n'y a point de raiſon qui pût l'empêcher d'être ſuſceptible d'erreur, ſi elle étoit appuyée ſur l'eſprit de l'homme, plein de ténebres & d'aveuglement.

Il faut de plus remarquer, qu'il n'y a point de meilleure regle pour bien juger de la nature d'une choſe, que ſa définition. Or la définition de la foi que S. Paul nous a donnée, nous apprend que toutes les connoiſſances que nous pouvons avoir par la lumiere naturelle de la raiſon, n'ont rien de commun avec elle. Car la foi, dit ce S. Apôtre, eſt le fondement des choſes que l'on eſpere, & une preuve certaine

(*a*) 2. 2. *q.* 1. *art.* 1. *in corp.* In fide ſi conſideremus formalem rationem objecti, nihil eſt aliud quàm veritas prima: non enim fides aſſentit alicui niſi quia eſt à Deo revelatum: unde ipſi veritati divinæ fides innititur tamquam medio. *Ibid. art.* 3. Cùm fidei objectum formale ſit veritas prima, ei nullum pôteſt ſubeſſe falſum........ Nihil poteſt cadere ſub fide niſi in quantum ſtat ſub veritate prima, ſub qua nullum falſum ſtare poteſt; *ita in corp. art.*

II. CLAS. N°. III.

de ce qui ne se voit pas. (*b*) *Est autem fides sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium.* Et c'est ce qui marque évidemment la différence essentielle de la foi, & de toutes les autres connoissances qui se peuvent acquérir par le discours & la lumiere de la raison, en ce que, les surpassant toutes en certitude, elle demeure néanmoins dans une sainte obscurité; soit qu'on regarde la possession des choses qu'elle ne nous rend présentes qu'en espérance; soit qu'on regarde la vue de ces mêmes choses, qu'elle ne rend jamais claires & visibles: au lieu que les autres connoissances n'ont de certitude qu'autant qu'elles ont de clarté & d'évidence.

Il s'ensuit de-là, qu'il est indubitable que, connoître Dieu par la lumiere naturelle de l'esprit, ce n'est point avoir aucune foi, soit implicite, soit explicite. Or il est certain que les Philosophes profanes, & tout ce nombre infini de Payens, que l'on prétendroit introduire dans le ciel, n'ont eu de connoissance de Dieu que par la lumiere de la raison; & par conséquent, ce seroit vouloir les sauver sans aucune foi; le nom de foi implicite, dont on voudroit pallier cette erreur, n'étant qu'un songe & une chimere.

Comment, en effet, peut-on s'imaginer qu'un Américain, par exemple, qui n'avoit jamais entendu parler de la véritable Religion, il y a deux cents ans, auroit alors évité les peines éternelles, en vivant moralement bien, & en ressemblant à ces bons Payens dont on a parlé, qui, se laissant guider par la lumiere naturelle de leur raison, adoroient un seul Créateur de toutes choses, & vivoient sans idolâtrie? Car il est visible, que, quand on attribue cette adoration d'un seul Dieu Créateur de toutes choses, soit à ces Américains, soit à ces prétendus bons Payens, on veut les sauver par la conduite de la seule lumiere naturelle de leur raison, & non pas par une véritable foi. Et de s'imaginer que la miséricorde de Dieu doit s'étendre sur ceux d'entr'eux qui ont eu leur raison pour guide de leurs actions, & par cette raison une foi implicite de Jesus Christ notre Sauveur, ce seroit se jouer en quelque maniere, d'une des plus importantes vérités de notre Religion, par cette fausse couverture de foi implicite, quand on n'entend par-là que cette connoissance de Dieu, que les Payens avoient acquise par la raison, qui n'est pas moins différente de la foi divine, nécessaire pour le salut, que la nature l'est de la grace.

Ainsi, que l'on s'imagine tant, que l'on voudra, qu'il peut y avoir encore maintenant des hommes qui vivent réglément & vertueusement dans la loi de nature, & dans cette rectitude morale qui se porte, par

(*b*) Hebr. 11.

la feule lumiere de la raifon, à reconnoître un feul Dieu, auteur de toutes chofes, comme l'ont fait autrefois ces anciens Philofophes, la vérité étant toute puiffante, elle paroîtra toujours au travers de tous les déguifements de l'efprit humain; & ce ne fera autre chofe que de vouloir éblouir les yeux des fimples, par le voile d'une prétendue foi implicite. Mais c'eft une impiété vifible & palpable, & par conféquent facile à éviter, que de foutenir qu'il n'a fallu autre chofe pour fauver toutes fortes de Payens & de Philofophes, finon qu'ils fe foient portés, par la feule lumiere de la raifon, à reconnoître un feul Dieu auteur de toutes chofes. Car c'eft proprement à quoi on réduit cette prétendue foi *implicite* des infideles; mais qui ne peut point être fubftituée, ni paffer pour cette foi divine, que l'Ecriture Sainte nous apprend être abfolument néceffaire pour le falut, de quelque nom qu'on l'appelle, foit implicite, foit explicite; & ce feroit une héréfie manifefte que de le foutenir.

C'eft auffi ce dont on fera convaincu, fi l'on fait attention que toute foi doit être fondée fur l'autorité. Or la connoiffance que les Payens ont eue de la Providence de Dieu, n'étoit fondée que fur la raifon, comme on en doit convenir: & ainfi elle ne pouvoit être qu'une fimple fcience, & non point une véritable foi; puifqu'elle manquoit de trois conditions effentielles à la vraie foi. 1°. Parce qu'elle venoit de la lumiere de la raifon, & non de la révélation divine. 2°. Parce qu'elle étoit claire, & non obfcure. 3°. Parce qu'elle étoit naturelle & humaine en fa fubftance, ne procédant que du feul efprit humain, & non d'aucun principe divin & furnaturel: & il eft certain que les deux premieres conditions fans la troifieme, ne fuffifent pas pour établir une véritable foi. C'eft ce que l'on peut voir dans les hérétiques, qui croient l'Incarnation & la Trinité. Car la connoiffance qu'ils ont de ces mysteres, quoique fondée fur la prédication de la parole de Dieu, & couverte d'obfcurité, ne peut pas néanmoins véritablement être appellée une foi divine; parce qu'elle ne procede pas d'un principe furnaturel de la grace de Dieu.

Il eft donc évident, que l'on ne doit pas entreprendre de vouloir fauver ces Payens & ces Philofophes par une foi toute payenne, par une foi de Déiftes, & fans l'aide d'aucune autre Religion, que celle de gens que l'on voudroit établir dans cette rectitude morale, & dans cette reconnoiffance naturelle d'un premier être, & d'une premiere caufe.

Il feroit même à craindre que l'on ne voulût donner le nom de foi, à cette connoiffance de Dieu par la feule lumiere de la raifon, que pour s'accommoder aux oreilles des Infideles, que l'on ne voudroit pas

II. CLAS. N°. III.

offenser, de peur de troubler le gouvernement public ; & que l'on voudroit, par ce moyen, présenter ou établir une occasion légitime de vivre dans l'usage & l'exercice public de toutes sortes de Religions, des Royaumes & des Etats où l'on se trouve, & même de l'idolâtrie.

Il est cependant si véritable que ce nom de foi n'est qu'un pur déguisement, que l'on remarque dans quelques Auteurs de ce siecle, qu'ils n'ont point fait de difficulté de mettre au rang des Saints, Socrate, & quelques autres Philosophes Payens, qui n'ont certainement jamais eu de connoissance, ni par révélation, ni par tradition, qu'il dût y avoir un Messie, libérateur du genre humain. Tout ce qu'ils ont eu de connoissance de Dieu & de la Religion, est ce que les foibles lumieres de la raison leur en ont pu apprendre : la foi n'y a point eu de part ; ils n'ont pu sans elle parvenir à la vie éternelle ; puisqu'il est constant, comme on l'a déja vu, qu'on ne sauroit l'obtenir sans la véritable foi divine, qui est un don de Dieu ; & que ce seroit vouloir se jouer du terme de foi, que de l'attribuer à tous ces Payens, comme ce seroit une impiété, que de prétendre, qu'il n'est point absolument nécessaire d'être fidele pour être sauvé, & qu'il suffit pour cela de vivre moralement bien ; que Dieu a pu faire miséricorde à plusieurs de ces hommes vertueux, par une grace extraordinaire, qu'il accorde à ceux qui vivent moralement bien, encore qu'ils n'aient pas été du nombre des fideles : ce seroit sans doute s'aveugler soi-même, que de vouloir faire passer pour bonnes, ou du moins pour indifférentes de si pernicieuses maximes, & les pallier autant qu'on peut : ce seroit en rendre le venin d'autant plus subtil & plus pénétrant.

Il faut donc avouer, que ce seroit une étrange entreprise, que celle de vouloir ouvrir le Paradis à un nombre infini de Philosophes & de Payens, que l'on croiroit avoir vécu moralement bien, quoiqu'ils ne fussent pas du nombre des fideles : c'est même ce qui pourroit porter jusqu'à s'imaginer que l'idolâtrie même n'est pas capable de les en exclure. Car tous ces Philosophes & tous ces Payens ont été en effet idolâtres.

Il ne serviroit de rien de dire, que c'étoit la crainte des loix politiques qui les obligeoit de s'accommoder au culte établi de leur temps ; que c'étoit par police, & pour ne point troubler le gouvernement public par l'introduction d'un nouveau culte ; que ce n'étoit que parce qu'on ne les eût pas soufferts s'ils eussent témoigné qu'ils avoient une Religion à part. Il s'ensuivroit aussi de-là que l'on pourroit dire qu'ils ont pu même rendre beaucoup d'honneur à Dieu par ces hosties qu'ils immoloient aux divinités payennes, le faisant par une pure reconnois-

sance

sance de la puissance d'un seul Dieu qu'ils adoroient sous des noms differents; & qu'ainsi en sacrifiant aux démons, Dieu recevoit leurs offrandes.

Il est certain que si ces abominations se souffroient, ce seroit le renversement entier de la Religion; car on pourroit conclure évidemment de tous ces faux principes, que c'est un zele indiscret qui a fait résoudre des millions de Martyrs à souffrir les plus cruels & les plus horribles tourments, plutôt que de brûler un peu d'encens devant l'autel d'une Divinité Payenne, s'il étoit possible qu'ils pouvoient l'adorer sans intéresser leur conscience, en la regardant comme quelqu'une des puissances de Dieu. Ce sont là des impiétés si étranges d'elles-mêmes, qu'il n'est point besoin d'employer des paroles pour les faire avoir en horreur à tous les véritables Chrétiens; & il suffit d'avoir montré que la foi implicite, telle que nous l'avons expliquée, réduite à la simple connoissance de Dieu & de sa Providence, par les seules lumieres de la nature, n'est qu'un déguisement & une pure chimere.

---

## CHAPITRE VIII.

*Que l'Humilité, qui est une des dispositions du cœur, qui doivent nécessairement accompagner la foi en Jesus Christ, & sans laquelle il est impossible d'être sauvé, ne s'est trouvée dans aucun de ces vertueux Payens.*

IL faut maintenant examiner si les dispositions de cœur, qui doivent nécessairement accompagner la véritable foi en Jesus Christ, sans laquelle il est impossible d'être sauvé, se sont jamais trouvées dans aucun de ces vertueux Payens; car si on fait voir qu'ils ne les ont point eues, il s'ensuivra encore de-là très-clairement, que la connoissance de Dieu qu'ils ont eue, ne peut mériter le nom de foi, ni leur suffire pour leur salut. C'est ce qu'il faut tâcher de faire si évidemment, que personne n'en puisse douter: cette raison même est si importante, & elle fait voir si clairement d'où dépend la nécessité absolué de la foi au Médiateur pour être sauvé, que, pour le mieux faire entendre, il faut reprendre les choses de plus haut, & expliquer briévement toute l'œconomie de la sagesse divine dans la Rédemption des hommes: peu-têtre même que cette explication pourra servir à beaucoup de personnes, pour leur apprendre mieux qu'ils ne le savent, pourquoi ils sont Chrétiens, & quelle doit être leur reconnoissance envers l'infinie miséricorde de Dieu, de les avoir éclairés de la lumiere de l'Evangile par préférence à tous

II. CLAS. N°. III.

ces hommes illustres de l'antiquité payenne, qu'il a laissé périr dans ces ténebres horribles, qui, pendant l'espace de quatre mille ans, ont enveloppé presque toute la terre ; & qui depuis même en ont couvert une si notable partie durant tant de siecles.

La foi nous enseigne que, par le péché du premier homme, toute la nature humaine est devenue semblable à cet homme dont parle l'Evangile, qui descendoit de Jerusalem à Jericho (*a*), & qui fut rencontré par des voleurs qui le dépouillerent, le percerent de mille plaies, & le laisserent à demi mort. Or la plus profonde & la plus dangereuse de toutes les blessures, que nous ayions tous reçue par le péché originel, c'est l'orgueil, & toutes les autres n'en sont que comme des suites.

C'est par cette horrible plaie, que notre ame a reçu le coup de la mort; parce que c'est elle qui la sépare de Dieu, qui est son unique vie. Car étant éblouie & comme charmée de sa propre beauté, elle s'est détachée du bien éternel & immuable, pour se faire à elle-même l'objet de ses propres complaisances, & l'idole de son cœur. Cette maladie est d'autant plus dangereuse, qu'elle est plus secrete & plus cachée. C'est elle qui nous réduit dans une stupidité insensible, & qui ne nous laisse pas seulement le sentiment de notre misere; ainsi elle nous met dans un tel état, que l'on nous peut véritablement appliquer ces paroles de l'Apocalypse : (*b*) *Vous dites: je suis riche, je suis comblé de biens, & je n'ai besoin de rien; & vous ne savez pas que vous êtes malheureux & misérable, & pauvre, & aveugle, & nud.* QUIA *dicis, quod dives sum & locupletatus, & nullius egeo, & nescis quia tu es miser, & miserabilis, & pauper, & cœcus, & nudus.*

Mais le Pere des miséricordes (*c*) & le Dieu de toute consolation, dont la bonté est infiniment plus grande que toute la malice de l'homme, ne l'a pas voulu entiérement abandonner dans un état si funeste. C'est pourquoi l'envie du Démon n'eut pas plutôt infecté toute la nature humaine, que Dieu, touché de pitié, voulut marquer dès le commencement du monde, l'unique remede que sa grace avoit préparé pour la guérison de nos plaies; & c'est ce qui paroît dans la menace (*d*) qu'il fit au Démon, que la race de la femme (*e*) lui briseroit la tête; c'est-à-dire que l'Homme Dieu, qui naîtroit d'une Vierge, ruineroit sa puissance & nous affranchiroit de sa tyrannie. Dieu a donc exécuté sa promesse environ quatre-mille ans après; car par un excès d'amour, qui ne se

(*a*) Luc. 10.

(*b*) Apocalyps. 3. v. 17.

(*c*) 2. Corinth. 1.

(*d*) Genes. 3.

(*e*) Selon le texte hébreu, la version des Septante, & les meilleures éditions de la Vulgate.

peut comprendre que par lui-même, il a envoyé dans le monde son Fils unique pour être le Libérateur de cet esclave fugitif, pour être le Médecin de ce malade insensible, pour guérir toutes ses blessures & ses langueurs, pour l'arracher d'entre les bras de la mort, pour lui rendre une vie immortelle, & une immortelle santé.

Et parce que les remedes doivent être contraires aux maux, cet adorable Médecin n'en a point jugé de plus propre pour notre guérison, que l'extrême bassesse dans laquelle il a paru, afin que l'homme orgueilleux apprît à devenir humble, au moins par l'exemple d'un Dieu si prodigieusement humilié. Comme c'étoit l'orgueil qui nous avoit séparés de Dieu, c'étoit aussi l'humilité seule qui nous y pouvoit réunir. C'est donc pour ce sujet que le Réparateur de notre nature a voulu tracer dans lui-même le plus parfait modele d'humilité qui se puisse concevoir, comme étant l'unique voie de notre retour vers Dieu. Et c'est par ce moyen qu'il a entrepris de guérir l'orgueil de toutes nos maladies, comme dit excellement Saint Augustin. (*f*) *Christus via certa quâ pervenimus ad Deum. Non enim redire possumus nisi humilitate, qui superbiâ lapsi sumus.... Hujus igitur humilitatis exemplum*, id est, *via quâ redeundum fuit ipse Reparator noster in se ipso monstrare dignatus est.* (*g*) *Cura superbiam*, dit-il ailleurs, *& nulla erit iniquitas: ut ergo causa omnium morborum curaretur, id est superbia, descendit, & humilis factus est Filius Dei.* De sorte que selon ce saint Docteur, l'impiété de l'orgueil ne se guérit que dans ceux, qui, étant parvenus à la connoissance de Jesus Christ, soit par la révélation avant qu'il parût dans le monde, soit par la prédication de l'Evangile depuis qu'il y a paru, aiment son humilité que la foi leur représente, & en l'aimant, s'y conforment comme à leur modele: aussi étoit-il bien raisonnable, suivant l'excellente pensée du même saint Docteur (*h*), que celui qui n'est tombé que par la suggestion d'un superbe médiateur, qui lui a inspiré l'orgueil, se releve par l'assistance d'un humble Médiateur, qui lui inspire l'humilité: *Prestat ergo ut qui mediatore superbo Diabolo superbiam persuadente dejectus est, Mediatore humili Christo humilitatem persuadente erigatur.* C'est pourquoi nous voyons que, comme la malice du Diable a porté l'homme jusqu'à un tel excès d'orgueil, que de prétendre être égal à Dieu: (*i*) *Eritis sicut dii*, la bonté divine au contraire, nous a voulu donner pour remede à cette plaie, l'exemple d'un Dieu humilié jusqu'à se faire homme: (*k*) *Et Verbum caro factum est.*

(*f*) Libro de fide & symbolo cap. 4.
(*g*) Tractatu 26. in Joannem num. 16.
(*h*) In expositione Epistolæ ad Galat. cap. 3. num. 24.
(*i*) Genes. 3.
(*k*) Joan. 1.

II. Clas. N°. III.

Cet unique exemple, dit le même Saint, peut abattre & faire mourir l'orgueil dans l'esprit de l'homme le plus superbe. (*l*) *Cui uni exemplo in cujusvis animo ferociter arrogantis omnis superbia cedit, & frangitur, & emoritur.* Et néanmoins ce Souverain Médecin de nos ames qui connoissoit la profondeur de cette blessure, n'en est pas demeuré-là : il ne s'est pas contenté de se revêtir de notre chair & de nos infirmités; il n'a pas jugé que ce fût assez pour dompter notre vanité, de passer toute sa vie dans la misere & dans l'abjection, il l'a encore voulu terminer par l'opprobre & par l'infamie d'une mort honteuse, afin que, quelque grand que pût être l'orgueil de l'homme, il trouvât un remede proportionné dans cet excès de l'humilité d'un Dieu.

C'est aussi la doctrine que nous ont enseignée les Apôtres saint Pierre & saint Paul, après l'avoir apprise de ce Dieu humilié; car on voit que l'un nous ayant averti que l'humilité nous oblige d'estimer les autres au dessus de nous, va aussi-tôt rechercher le fondement de cette doctrine dans l'exemple de Jesus Christ. Et il ajoute: (*m*) *Soyez dans le même sentiment où a été Jesus Christ, qui ayant la forme & la nature de Dieu, n'a point cru que ce fût pour lui une usurpation d'être égal à Dieu; mais il s'est anéanti lui-même en prenant la forme & la nature de serviteur, en se rendant semblable aux hommes, & étant reconnu pour homme par tout ce qui a paru de lui au dehors. Jesus Christ s'est rabaissé lui-même, se rendant obéissant jusqu'à la mort, & jusqu'à la mort de la Croix.* Et l'autre nous déclare (*n*) que *Jesus Christ a souffert la mort pour nous, nous donnant un exemple afin que nous marchions sur ses pas.*

C'est aussi ce qui a porté Saint Augustin à adresser ces paroles aux plus éclairés d'entre les Philosophes Payens. " (*o*) Orgueilleuse Sagesse, „ dit ce saint Docteur, tu te moques de Jesus Christ crucifié; & cependant c'est lui que tu as vu de loin: c'est ce Verbe qui étoit au „ commencement, & ce Verbe qui étoit dans Dieu. Mais pourquoi „ donc a-t-il été crucifié? Parce que le bois de son humilité vous étoit „ nécessaire pour passer la mer de ce siecle, & pour retourner en votre patrie, dont l'orgueil vous avoit chassés. Croyez donc en celui „ qui a été crucifié, & vous y pourrez parvenir. Il a été crucifié

(*l*) August. Epist. nunc 118. olim 56. n. 27.

(*m*) Philippens. 2.

(*n*) 1. Petr. 2.

(*o*) *Tract.* 2. *in Joan. n.* 4. O sapientia superba, irrides crucifixum Christum, ipse est quem longe vidisti. In principio erat Verbum & Verbum erat apud Deum. Sed quare crucifixus est, quia lignum tibi humilitatis ejus necessarium erat. Superbiâ enim tumueras & longè ab illâ patriâ projectus eras ac fluctibus hujus sæculi interrupta est via..... Crede in crucifixum & poteris pervenire.

„ pour vous apprendre l'humilité. (*p*) „ *Crede in crucifixum, & poteris parvenire. Propterea crucifixus est ut humilitatem doceret.* De sorte que la foi en ce Verbe crucifié, est absolument nécessaire pour parvenir à la jouissance de ce même Verbe résidant dans le sein de son Pere.



C'est aussi la raison pour laquelle ceux d'entre les anciens Philosophes, qui semblent avoir aspiré à cette bienheureuse jouissance, n'y sont point arrivés; parce qu'ils ont ignoré l'unique chemin qui y menoit, comme on l'a déja dit: ils se sont voulu élever à Dieu par le faste & l'insolence, & porter des yeux de ténebres à la contemplation de l'éternelle vérité: ou s'ils ont reconnu le besoin qu'ils avoient d'être guéris pour être capables de supporter cette lumiere, ils n'ont eu recours qu'à de faux remedes, qui n'ont servi qu'à les enfler davantage, & à augmenter leur aveuglement, ainsi qu'il est arrivé aux Platoniciens.

C'est aussi l'état où Saint Augustin (*q*) nous témoigne qu'il se trouva après la " lecture de leurs Livres. Je me suis apperçu, dit ce
„ grand Saint en s'adressant à Dieu, de vos grandeurs invisibles; mais
„ ma vue étoit encore trop foible pour la pouvoir arrêter sur cet
„ objet.... Je cherchois un chemin par lequel je pusse acquérir la
„ force qui m'étoit nécessaire pour jouir de vous, & je n'en trouvois
„ point; jusqu'à ce que j'eusse reconnu & embrassé par la foi le Mé-
„ diateur de Dieu & des hommes, Jesus Christ homme, qui est élevé
„ au dessus de toutes choses, qui est le Dieu qui doit être béni éter-
„ nellement. C'est lui qui nous appelle & qui nous dit: je suis la voie,
„ la vérité & la vie. Jusqu'à ce que jeusse donc goûté cette nourri-
„ ture sainte dont je ne pouvois user, parce que j'étois trop foible,
„ & qui s'est mélée avec la chair de l'homme, le Verbe s'étant fait
„ chair, afin que votre sagesse, par laquelle vous avez créé tout cet Uni-
„ vers, se proportionnât à notre bassesse & devînt lait à cause que
„ nous étions des enfants. Je ne reconnoissois pas encore mon Seigneur
„ Jesus Christ, de la maniere que je le devois reconnoître; puisqu'étant
„ humble comme il est, il ne peut être reconnu que par les humbles,
„ & je ne l'étois pas alors."

„ (*r*) J'ignorois même l'instruction que l'on doit tirer de son abais-

(*p*) August. Ibid. nempe Tract. 2. Joan. num. 4.

(*q*) *Lib.* 7. *Confess. cap.* 17. & 18. Tunc. verò invisibilia tua per ea quæ facta sunt intellecta conspexi; sed aciem figere non evalui. Et quærebam viam comparandi roboris quod esset idoneum ad fruendum te, nec inveniebam donec amplecterer mediatórem Dei & hominum hominem Christum Jesum qui est super omnia Deus benedictus in sæculà, vocantem & dicentem: Ego sum via, veritas, & vita. Et cibum cui capiendo invalidus eram miscentem carni. Quoniam Verbum caro factum est ut infantiæ nostræ lactesceret sapientia tua per quam creasti omnia, non enim tenebam Dominum meum Jesum humilis humilem.

(*r*) Nec cujus rei magistra esset ejus in-

II. CLAS. N°. III.

„ fement & de fon infirmité. J'ignorois que votre Verbe, la vérité „ éternelle, dans cet état fuprême d'éminence & de grandeur où elle „ voit au deffous de foi les plus éminentes de vos créatures, devroit „ élever à elle ceux qui lui font inférieurs & foumis; mais que, dans „ fon état d'abaiffement, elle s'eft bâtie une maifon baffe & humble „ avec la terre dont nous fommes compofés; afin que, par cette humi„ lité, elle rabaiffât au deffous d'eux-mêmes ceux qu'elle vouloit fou„ mettre à foi, & les attirât à elle en guériffant l'enflure de leur or„ gueil, & en nourriffant la chaleur de leur amour.

„ (s) C'eft auffi de peur que, par la confiance qu'ils avoient en eux„ mêmes & en leurs propres forces, ils n'avançaffent trop loin dans „ le chemin qu'ils tenoient, qu'elle a voulu qu'ils fuffent plutôt affoi„ blis en voyant devant leurs yeux une Divinité devenue foible par la „ participation de notre commune foibleffe, du vétement de notre mor„ talité; & qu'étant las, ils s'abaiffaffent fur elle pour fe repofer, & „ qu'elle, fe levant, les relevât „.

Nous devons donc adorer la bonté ineffable de notre Dieu, qui, par un artifice que fon amour pour les hommes lui a infpiré, a voulu que fon Verbe éternel, ce Pain qui nourrit les Anges, fe mêlât à notre chair, pour nous donner une nourriture proportionnée à notre foibleffe: comme une bonne mere fait paffer dans fon eftomac la viande folide que fon enfant ne pourroit pas digérer, pour la changer en lait & la rendre par ce moyen plus propre à lui conferver la vie. Mais nous fommes auffi obligés de reconnoître, que ce lait divin, n'eft que pour les petits, & pour les infirmes, pour les pauvres qui languiffent de faim; pour ceux qui gémiffent & qui foupirent dans le fentiment de leur indigence, & non pas pour ces riches orgueilleux, tels qu'ont été ces Philofophes & ces Sages Payens, qui fe croyoient raffafiés parce qu'ils étoient enflés de vanité & pleins d'eux-mêmes, comme le marque la Sainte Vierge dans fon Cantique. (t) *Efurientes implevit bonis, & divites dimifit inanes.*

Il eft vrai que c'eft auffi un breuvage falutaire, qui nous donne l'immortalité par l'heureux mélange de notre foibleffe avec la vertu divine, qui a en foi le pouvoir de profiter à toutes les ames, comme

firmitas noveram. Verbum enim tuum æterna veritas fuperioribus creaturæ tuæ partibus fupereminens fubditos erigit ad feipfam, in inferioribus autem ædificavit fibi humilem domum de humo noftra per quam fubdendos deprimeret à feipfis & ad fe trajiceret fanans tumorem & nutriens amorem.

(s) Ne fiduciâ fuî progrederentur longiùs, fed potiùs infirmarentur videntes ante pedes fuos, infirmam Divinitatem ex participatione tunicæ pelliceæ noftræ & laffi profternerentur in eam; illa autem furgens levaret eos.

(t) Luc. 1.

le dit Saint Prosper (*u*) mais qui ne guérit que celles qui le reçoivent, & qui n'est reçu que de celles qui se jettent entre les bras du Médecin, & qu'un vif sentiment de leurs maux porte à implorer son secours : quoiqu'il soit vrai aussi qu'en cela même, il faut que la bonté du Médecin nous prévienne; car c'est un commencement de l'opération de ses remedes, que de nous reconnoître malades, & de desirer son assistance: ce qui fait dire excellemment à Saint Prosper (*x*), qu'avant que quelque rayon de foi vienne dissiper une partie de ces ténebres profondes, & de cette ombre de la mort, où notre nature est ensevelie sous la domination du démon, elle aime sa langueur & ses plaies; & que l'ignorance de son mal lui tient lieu de santé, jusqu'à ce que le malade reçoive, comme le premier appareil de ses blessures, la connoissance de son mal, & qu'il commence à desirer le secours du Médecin qui le peut guérir: (*y*) *Amat ergo languores suos, & pro sanitate habens quod ægrotare se nescit, donec hæc prima medela conferatur ægroto, ut incipiat nosse quod langueat, & possit opem medici desiderare quâ surgat.*

Mais on peut dire que cette disposition est si nécessaire pour participer aux graces de Jesus Christ, & pour recevoir de ce Médecin céleste la guérison de l'ame, que c'est une des principales raisons que l'on puisse rendre, pourquoi Dieu a attendu quatre mille ans à envoyer son Fils dans le monde pour y établir la Loi nouvelle. Il a laissé cependant toutes les Nations marcher dans leurs voies corrompues, & la plus grande partie des Juifs gémir sous le joug pesant & inutile de l'ancienne Loi; afin que la multitude des péchés où les hommes tomberoient, étant ainsi laissés à eux-mêmes, fût une conviction sensible du misérable état où ils sont réduits pour s'être révoltés contre Dieu, & de l'extrême besoin qu'ils avoient d'un Médiateur, qui les affranchît de la tyrannie du démon & du péché.

C'est cette doctrine de l'Ecriture Sainte & des Peres, que Saint Thomas (*z*) embrasse expressément dans sa Somme. Car ayant mis en quest

(*u*) *Ad objection.* 1. *e Vincentianis.* Poculum immortalitatis quod confectum est de infirmitate nostrâ, & virtute divinâ, habet quidem in se ut omnibus prosit, sed si non bibitur non medetur.

(*x*) *Ad Capitula Gallor. objection.* 6. Ante illuminationem fidei in tenebris, illud [liberum arbitrium] & in umbra mortis, agere non rectè negatur, quoniam priusquam à dominatione diaboli per Dei gratiam liberetur, in illo profundo jacet, in quod se suâ libertate demersit. Amat ergo languores suos, &c.

(*y*) Actor. 14.

(*z*) 1. 2. *quæst.* 106. *art.* 3. Utrum Lex nova debuerit dari à principio mundi. Videtur quod Lex nova debuerit dari à principio mundi, non est enim personarum acceptio apud Deum. Sed omnes homines peccaverunt & egent gratiâ Dei, ut dicitur ad Roman. 3. ergo à principio mundi Lex Evangelii dari debuit ut omnibus per eam subveniretur.

II. Clas. N°. III.

tion, si la Loi nouvelle devoit être donnée dès le commencement du monde, il dit d'abord que cela sembloit assez convenable ; parce qu'il n'y a point en Dieu d'acception de personnes. Or, dit-il, tous les hommes ont péché, & tous ont besoin de la grace de Dieu ; & ainsi la Loi évangélique, qui n'est autre chose que la grace du S. Esprit, devoit être donnée dès le commencement du monde ; afin que par elle tous les hommes pussent être secourus. Enfin, après avoir balancé les raisons de part & d'autre, pour & contre ce sentiment, il conclut, que le retardement dont Dieu s'est servi, étoit plus à propos ; & entre les raisons qu'il en apporte, (*a*) " c'est, dit-il, que la Loi nouvelle n'est autre „ chose que la Loi de grace; & ainsi il a fallu que l'homme fût laissé „ à soi-même dans l'état de la vieille Loi, afin que, tombant dans le „ péché, & entrant par ce moyen dans la connoissance de son infirmité, „ il reconnût le besoin qu'il avoit de la grace. „ C'est aussi la raison que Saint Paul en donne quand il dit, que *la Loi est survenue, pour donner lieu à l'abondance & à la multiplication du péché; mais qu'où il y a eu une abondance de péché, Dieu y a répandu une sur-abondance de grace.* (*b*) *Tertia ratio sumitur ex hoc quod lex nova est lex gratiæ, & ideò primò oportuit quòd homo relinqueretur sibi in statu veteris legis, ut in peccatum cadendo suam infirmitatem cognoscens, recognosceret se gratiâ indigere. Et hanc rationem assignat Apostolus Rom. 5. Lex subintravit ut abundaret delictum, ubi autem abundavit delictum, superabundavit & gratia.* Et quant à l'argument contraire qu'il s'étoit proposé, il y répond, que la nature humaine ayant mérité par le péché du premier homme, d'être privée du secours de la grace, c'est avec justice que Dieu ne la donne pas à ceux à qui elle n'est pas donnée; comme c'est par miséricorde qu'elle est donnée à ceux à qui Dieu la veut donner, comme le dit aussi Saint Augustin: c'est pourquoi il n'y a point d'acception de personnes; car l'acception de personnes n'a lieu que quand la justice est violée. Ainsi si Dieu n'a pas proposé la Loi nouvelle dès le commencement du monde, quoique tous en eussent besoin pour être sauves : c'est qu'il étoit convenable de garder l'ordre que nous avons dit ; c'est-à-dire de ne proposer aux hommes la Loi de grace, qu'après qu'ils auroient

(*a*) Divus Thomas 1. 2. quæst. 106. art. 3. in corpore.

(*b*) *Ibid.* ad 1. Ad primum ergo dicendum quod humanum genus propter peccatum primi parentis meruit privari auxilio gratiæ; & ideo quibuscumque non datur, hoc est ex justitiâ, quibuscumque autem datur, hoc est ex gratiâ; ut Augustinus dicit in libro de perfectione justitiæ ; unde non est acceptio personarum apud Deum, ex hoc quod non omnibus à principio mundi Legem gratiæ proposuit, quæ erat debito ordine proponenda, ut dictum est.

auroient reconnu par l'abondance & l'énormité de leurs péchés, combien elle leur étoit néceſſaire.

Mais quoique le deſſein que Dieu a eu de faire ſentir aux hommes malades l'extrêmité de leurs maladies, pour les diſpoſer à la réception du Médecin, ait regardé en commun les Juifs & les Gentils, il a néanmoins principalement paru dans la Loi qu'il a donnée à Moyſe, & qu'il a gravée ſur des tables de pierre pour marquer l'endurciſſement des hommes qui ne l'accompliroient que quand Jeſus Chriſt la leur auroit gravée dans le cœur. C'eſt ce que Saint Paul déclare nettement lorſqu'il dit (*c*) que cette Loi n'a point été donnée pour guérir les hommes, pour les juſtifier, & leur rendre la vie; parce que ſi cela étoit, Jeſus Chriſt ſeroit donc mort en vain; mais ſeulement pour les faire entrer dans la connoiſſance de leur infirmité & de leur foibleſſe (*d*) par le violement de cette Loi; c'étoit ſeulement pour dompter l'orgueil des ſuperbes par l'accroiſſement de leur mal, pour leur faire quitter cette fauſſe opinion de ſanté qui les rendoit incurables, pour les forcer à n'avoir plus de confiance que dans l'aſſiſtance du Médecin, pour leur faire connoître leurs péchés, & non pour les effacer.

Auſſi eſt-ce là le grand & le profond myſtere caché dans la Loi, qui la rend plus digne d'admiration & d'étonnement, ſelon Saint Proſper, que tous les autres ouvrages de la bonté & de la majeſté de Dieu. Le grand myſtere de la publication de la Loi eſt, qu'elle a été donnée afin que le péché croiſſant, les ſuperbes fuſſent humiliés; & qu'étant humiliés, ils confeſſaſſent leurs maux; & que les confeſſant, ils fuſſent guéris, dit Saint Auguſtin. (*e*) *Hoc eſt in Lege magnum myſterium, ideo eam datam eſſe, ut creſcente peccato humiliarentur ſuperbi, humiliati confiterentur, confeſſi ſanarentur.* Mais ce n'eſt point, ajoute S. Auguſtin, (*f*) par un eſprit de cruauté, que Dieu s'eſt conduit de cette ſorte; c'eſt en ſuivant l'ordre de la Médecine. Car quelquefois l'homme ſe croit ſain lorſqu'il eſt malade; & quoique malade, parce qu'il ne ſent point ſon mal, il ne recherche point le Médecin: le mal augmente, la douleur croît, l'on a recours au Médecin; & alors tout le corps reçoit ſa guériſon. Ainſi la Loi a été donnée à l'homme pour découvrir ſa maladie, & l'obliger au moins, par ce moyen, de rechercher le Médecin. Car ſi la maladie eût été légere, on l'eût mépriſée; ſi l'on eût

(*c*) Galatar. 2 & 3.

(*d*) Romanor. 3.

(*e*) Enarratione in Pſal. 102.

(*f*) *Ibid.* Non crudeliter hoc fecit Deus, ſed conſilio Medicinæ: aliquando enim videtur ſibi homo ſanus & ægrotat, & in eo quod ægrotat & non ſentit, Medicum non quærit, augetur morbus, creſcit moleſtia, quæritur Medicus & totum ſanatur.

II. CLAS. N°. III.

méprisé la maladie, l'on n'eût point recherché le Médecin ; si l'on n'eût point recherché le Médecin, la maladie eût duré toujours. Ainsi la maladie a précédé la venue du Médecin, afin que le malade qui se croyoit sain, se reconnût malade.

C'est encore ce que le même Saint Augustin explique divinement dans le troisieme Traité sur Saint Jean, par ces excellentes paroles. (g) " Il n'y „ avoit point de grace dans l'Ancien Testament ; parce que la Loi „ menaçoit & ne secouroit point ; elle commandoit, & ne guérissoit „ point ; elle découvroit le mal, & n'en délivroit point ; mais elle pré- „ paroit seulement à la réception du Médecin, qui devoit venir avec la „ grace & la vérité. C'est de la même maniere que feroit un Médecin „ qui enverroit premiérement son serviteur avant lui à celui qu'il „ voudroit traiter, afin de le trouver lié. Ainsi l'homme étoit malade „ & ne vouloit pas néanmoins que l'on le guérit, & de peur même „ que l'on le guérit, il se vantoit d'être sain. La Loi est donc venue ; „ elle la lié, elle l'a fait trouver coupable : alors il a commencé à crier „ & à se plaindre de se voir dans les liens du péché. De sorte que le „ violement de la Loi a causé dans les superbes, une maladie sensible ; „ & cette maladie des superbes a produit la confession des humbles. „ Elle les a obligés de devenir humbles, & de confesser leurs miseres. „ Mais puisque les malades commencent à reconnoître qu'ils sont ma- „ lades, il est temps que le Médecin vienne, & qu'il les guérisse. Et „ quel est le Médecin, sinon Notre Seigneur Jesus Christ " ? *Reatus Legis fecit ægritudinem superbis : ægritudo superborum facta est confessio humilium. Jam confitentur ægroti quia ægrotant, veniat medicus ut sanet ægrotos. Medicus quis ? Dominus noster Jesus Christus.*

" Voila donc l'ordre merveilleux de la Médecine céleste, d'où dé- „ pend toute l'œconomie du salut des hommes. Il n'y a que Jesus „ Christ seul qui soit le Médecin de notre nature corrompue ; elle est „ malade en tous ses membres, & elle ne peut être guérie qu'en im- „ plorant l'assistance de cet unique Médecin. Pour l'implorer, il faut „ que la lumiere de la foi le lui fasse reconnoître ; pour le reconnoître „ en cette qualité, il faut se reconnoître malade ; pour se reconnoître „ malade, il a fallu surmonter cet orgueil, qui le tenoit dans une fausse „ opinion de santé ; & pour dompter cet orgueil, Dieu a donné la

(g) *Num.* 14. Non erat illa [ *Gratia* ] in Veteri Testamento, quia Lex minabatur, non opitulabatur ; jubebat, non sanabat ; languorem ostendebat, non auferebat, sed illi præparabat Medico venturo cum gratiâ & veritate : tamquam ad aliquem quem curare vult Medicus, mittat primò servum suum ut ligatum illum inveniat. Sanus non erat ; sanari nolebat, & ne sanaretur sanum se esse jactabat. Missa lex est : ligavit eum ; invenit se reum jam clamat de ligaturâ.

„ Loi, qui ne pouvoit guérir, mais ſeulement découvrir ſes plaies, &
„ les rendre même plus grandes & plus profondes par le violement de
„ ſes préceptes; afin que le Libérateur des hommes, les vînt ſecourir,
„ lorſqu'ils ſeroient contraints d'avouer qu'ils ont beſoin de la grace &
„ de la miſéricorde du Seigneur, pour obtenir le pardon de leurs
„ péchés, & pour être réconciliés à Dieu dans une nouvelle vie, par
„ celui qui a répandu ſon ſang pour eux. " *Per Legem morbos oſtendentem non auferentem, etiam prævaricationis crimine contrita eſt ſuperbia, ut ipſe Liberator liberaret jam coactos confiteri opus ſibi eſſe gratiam, & miſericordiam Domini, ut ſibi peccata dimitterentur & in nova vita per eum qui pro eis ſanguinem fudit reconciliarentur Deo.*

---

## CHAPITRE IX.

*Que l'humilité nécessaire pour participer à la grace d'un Dieu humilié contenant deux parties, & regardaut également les péchés à effacer, & les péchés à éviter; les Payens n'ont point obtenu, faute de cet eſprit d'humilité, la rémiſſion de leurs péchés, ni par conſéquent le ſalut éternel.*

CE qui vient d'être établi dans le Chapitre précédent, ainſi ſuppoſé, il faut remarquer que l'humilité néceſſaire pour participer à la grace d'un Dieu humilié, contient deux parties, & regarde également la vieille & la nouvelle vie, les péchés à effacer, & les péchés à éviter; le dépouillement du vieil homme, & le revêtement du nouveau; la deſtruction du vice, & l'établiſſement de la vertu.

Or, pour le premier point, qui concerne la rémiſſion des péchés, perſonne ne la peut obtenir par Jeſus Chriſt, qu'il n'entre premiérement dans les ſentiments, que ſes crimes l'ont rendu l'objet de la colere de Dieu; qu'il eſt accablé ſous le poids de ſes péchés, que, de lui-même, il lui eſt impoſſible de s'en relever, & qu'il puiſſe jamais, par aucun moyen, ſe réconcilier avec le Dieu qu'il a offenſé, ni détourner de deſſus ſa tête l'épée vengereſſe de la juſtice divine; qu'ainſi de quelque côté qu'il ſe tourne, il ne trouve que des ſujets de déſeſpoir, juſqu'à ce que la foi vienne à l'éclairer, & lui faſſe jeter les yeux ſur un Dieu qui s'eſt fait homme, pour la rédemption des hommes; qui s'eſt chargé de leurs offenſes & de leurs crimes, pour les noyer dans ſon ſang; qui, étant l'innocence même, a voulu recevoir ſur lui les effets de la colere de

II. CLAS. N°. III.

son Pere, pour en décharger les coupables; qui s'est offert en Hostie de propiciation (a) pour pacifier toutes choses dans le ciel & sur la terre; & qui enfin pour détruire toutes nos craintes & nous donner une Sainte confiance pour nous présenter devant le trône de la Majesté de Dieu, nous a voulu faire voir en une même personne, comme dit Saint Fulgence (b) le Prêtre & le Sacrifice, le Dieu & le Temple: le Prêtre qui nous a réconciliés; le Sacrifice par lequel nous sommes réconciliés, le Temple dans lequel nous sommes réconciliés, & le Dieu avec lequel nous sommes réconciliés.

Il s'ensuit de-là évidemment, qu'il n'y a que cette foi, que cette vue d'un Dieu crucifié pour nous, de cet adorable Agneau, qui a porté sur lui les péchés du monde, qui puisse appaiser les troubles de notre conscience, & nous faire espérer qu'encore que nos péchés nous aient rendu indignes de nous présenter jamais devant la face de Dieu, si néanmoins nous le faisons par l'entremise de ce Médiateur, il nous regardera en pitié, il oubliera toutes nos fautes en considération de ce Fils bien-aimé, qui a voulu prendre en main notre cause, qui est mort, qui est ressuscité, qui est assis à la droite du Pere, & qui intercede pour nous.

Voilà sans doute la doctrine de l'Evangile, & celle de toute l'Ecriture Sainte. Les Apôtres ne nous en ont point enseigné d'autre, & leurs Epîtres sont remplies de cette science divine. Saint Paul nous y assure par-tout, que c'est par Jesus Christ, par la foi en son nom, par la foi en son Sang, par la foi en sa Résurrection, que nous sommes justifiés, que nous sommes réconciliés, que nous avons accès vers le Pere, que nous recevons la rémission de nos péchés, que nous sommes délivrés de la colere de Dieu, & que nous sommes faits ses enfants.

Saint Pierre nous assure que tous les Prophetes rendent témoignage à cette vérité, & nous confirment dans cette créance divine, que la rémission des péchés ne se peut obtenir que par Jesus Christ, & ne se peut obtenir par Jesus Christ, qu'en croyant en Jesus Christ. (c) *Huic omnes Prophetæ testimonium perhibent remissionem accipere per nomen ejus omnes qui credunt in eum.*

Mais c'est ce que Saint Paul nous a encore voulu marquer plus fortement, lorsqu'il nous enseigne, que nous sommes justifiés gratuitement par la grace de Dieu, par la rédemption qui est en Jesus Christ, que Dieu a proposé pour être la propiciation, non pas en le faisant sim-

(a) Colossens. 1.

(b) *Libro 1. ad Trasimund. de Mysterio mediatoris.* Ipse Sacerdos & victima, unus idemque & oblator muneris, & munus factus est oblatoris.

(c) Actor. cap. 10.

plement mourir pour nous, comme si cette mort suffisoit pour nous racheter, sans que nous en eussions aucune connoissance; mais par la foi en son Sang: (*d*) *Per fidem in sanguine ipsius.* C'est cette foi qui nous est réputée à justice, selon le même Apôtre, sans que les meilleures œuvres du monde, faites sans elle, y puissent contribuer: (*e*) *Ei autem qui non operatur, credenti autem in eum, qui justificat impium, reputatur fides ejus ad justitiam.*

C'est aussi ce qui fait conclure de-là à Saint Thomas, qu'il ne peut y avoir de justification dans les adultes sans un mouvement de foi & d'amour, & que ce mouvement de foi, ne pouvant avoir pour objet tous les articles de notre Religion, doit au moins nous porter vers celui qui nous apprend, que c'est Dieu qui justifie le pécheur par le mystere de Jesus Christ: (*f*) *Sicut Apostolus dicit, credenti in eum qui justificat impium, reputabitur fides ejus ad justitiam secundùm propositum gratiæ Dei; ex qua patet quod ad justificationem impii, requiritur actus fidei, quantum ad hoc quod homo credat Deum esse justificatorem hominum per mysterium Christi.*

C'est aussi ce qui montre aux plus aveugles, que l'on ne sauroit renverser cette doctrine sans renverser en même temps la Religion Chrétienne. (*g*) Et c'est ce que le dernier Concile œcuménique nous assure être aussi ce que l'Eglise nous oblige de croire touchant la justification. Car il déclare que tous les hommes étant tombés par le péché d'Adam dans la servitude du diable, de la mort & du péché, sans que les Gentils, par la force de la nature, ni les Juifs, par celle de la Loi, se pussent relever de ce misérable état; Dieu a envoyé dans le monde son Fils unique Notre Seigneur Jesus Christ, qu'il avoit révélé & promis à plusieurs Saints Peres, devant & durant la Loi, afin qu'il rachetât les Juifs qui étoient sous la Loi, & que les Gentils, qui ne se mettoient point en peine d'être justes, devinssent justes. C'est ce qui nous fait clairement connoître qu'avant cette bienheureuse plénitude des temps, dans laquelle Dieu a envoyé son Fils, il n'y avoit de sauvés, que ce nombre de Justes à qui Dieu l'avoit révélé & promis; tous les autres, tant Juifs que Gentils, demeurant sous la tyrannie du diable & du péché.

(*d*) Romanor. 3.

(*e*) Romanor. 4.

(*f*) 1. 2. Quæst. 103. art. 4. ad 3.

(*g*) *Concil. Trid. Sess. 6. de Justificat. cap.* 1. Cùm omnes homines in prevaricatione Adæ innocentiam perdidissent . . . . . usque adeò servi erant peccati & sub potestate diaboli ac mortis, ut non modò Gentes per vim naturæ sed ne Judæi quidem per ipsam etiam litteram Legis Moysi inde liberari aut surgere possent. *Ibid. cap.* 2. Quo factum est ut. . . . Deus Filium suum & ante legem & legis tempore multis Sanctis Patribus declaratum ac promissum, cùm venit beata illa plenitudo temporis ad homines miserit, ut & Judæos qui sub lege erant redimeret, & gentes quæ non sectabantur justitiam, justitiam apprehenderent.

II. CLAS. N°. III.

C'est ce qui fait aussi que le Concile dit au même lieu, pour nous marquer l'unique moyen dont Dieu rachete les hommes par Jesus Christ, (h) que c'est lui que Dieu nous a proposé pour Réconciliateur par la foi en son Sang: & c'est ce que le Concile fait voir encore dans le Chapitre troisieme, en disant (i) que quoique Jesus Christ soit mort pour tous les hommes, tous ne reçoivent pas néanmoins le bienfait de sa mort; mais ceux-là seulement à qui le mérite de sa Passion est communiqué. Et que, comme nous ne sommes pécheurs par Adam qu'en naissant de lui, nous ne sommes aussi justifiés par Jesus Christ, qu'en renaissant en Jesus Christ.

Il ajoute dans le Chapitre quatrieme, (k) que l'on peut définir la justification, le passage dans lequel l'homme, fils du premier Adam, naît à l'état de grace & d'adoption des enfants de Dieu par le second Adam, qui est Jesus Christ notre Sauveur; & que c'est ce qui ne se peut faire depuis la publication de l'Evangile, que par le Baptême en effet ou en desir. Enfin il détermine dans le Chapitre cinquieme; (l) que cette justification ne se peut obtenir que par des dispositions précédentes, que la grace de Dieu forme dans le cœur de l'homme. Et il explique dans le Chapitre sixieme, quelles doivent être les dispositions nécessaires pour être remis en grace avec Dieu.

Mais le Concile explique ces dispositions avec des termes si puissants & si formellement opposés à la doctrine contraire, & à toutes les erreurs que l'on pourroit avancer sur ce sujet, qu'il ne faut que les rapporter en la maniere que le Saint Esprit les a inspirés, pour en être convaincus: (m) *Disponuntur ad ipsam justitiam dum excitati divinâ gratiâ & adjuti, fidem ex auditu concipientes liberè moventur in Deum, credentes vera esse quæ divinitùs revelata & promissa sunt, atque illud in primis à Deo justificari impium per gratiam ejus per redemptionem quæ est in Christo Jesu, & dum peccatores se esse intelligentes à divinæ justitiæ timore quo utiliter concutiuntur ad considerandam Dei misericordiam se convertendo in spem eriguntur, fidentes Deum sibi propter Christum propitium*

(h) *Ibid.* Hunc proposuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine ipsius.

(i) *Ibid. cap.* 3. Etsi ille pro omnibus mortuus est, non omnes tamen mortis ejus beneficium recipiunt; sed illi dumtaxat quibus meritum passionis ejus communicatur. Nam sicut reverâ homines nisi ex semine Adæ propagati nascerentur, non nascerentur injusti, .... ita nisi in Christo renascerentur, nunquam justificarentur.

(k) *Ibid. cap.* 4. Quibus verbis justificationis impii descriptio insinuatur, ut sit traslatio ab eo statu in quo homo nascitur filius primi Adæ in statum gratiæ & adoptionis filiorum Dei per secundum Adam Jesum Christum Salvatorem nostrum: quæ quidem translatio post Evangelium promulgatum sine lavacro regenerationis aut ejus voto fieri non potest.

(l) *Ibid. cap.* 5. Declarat justificationis exordium in adultis à Deo per Christum præveniente gratiâ sumendum esse.

(m) Concil. Trid. Sess. 6. De justific. c. 6.

*fore, illumque tamquam omnis justitiæ fontem diligere incipiunt, &c.* " Les hommes, dit ce Concile, sont disposés à la justification, lorsque prévenus, & aidés de la grace de Dieu, & recevant la foi „ par l'ouie, ils se portent à Dieu par le mouvement libre de leur „ volonté, en croyant comme vérités infaillibles, toutes les choses „ qu'il a révélées, & toutes les promesses qu'il a faites, & particuliérement que le pécheur est justifié par la grace, par la rédemption qui „ est en Jesus Christ; & lorsque se reconnoissant coupable, il a passé „ de la crainte de la justice divine, qui lui donne une frayeur salutaire, „ à la considération de la miséricorde de Dieu, & relevant leur espérance par la confiance qu'ils ont que Dieu leur sera propice par Jesus „ Christ, ils commencent à l'aimer comme source de toute justice".

II. CLAS. N°. III.

Il est certain que l'on peut considérer ces paroles comme autant d'oracles pour détruire de fond en comble la doctrine de ceux qui prétendent, qu'une infinité de Payens se sont sauvés & se sauvent encore par la seule lumiere de la raison, qui les porte à adorer Dieu sans aucune connoissance de Jesus Christ. Y a-t-il donc aucun Catholique, qui puisse douter, après des décisions si claires de l'Eglise universelle, qu'aucun homme ne peut être justifié sans les dispositions de grace que Dieu demande de nous; & que ces dispositions sont, 1°. Qu'aidés de la grace de Dieu, nous recevions sa foi; ce qui nous marque la nécessité de l'instruction divine par l'organe de l'Eglise & des Prédicateurs, qu'elle envoie pour avoir la foi véritable qui est nécessaire pour être justifié?

2°. De croire comme vérités indubitables, les choses que Dieu nous a révélées, & les promesses qu'il nous a faites; ce qui marque encore l'impuissance de la raison pour nous donner cette foi, puisqu'il est entiérement impossible que la raison la plus éclairée du monde, puisse deviner si Dieu a fait quelques promesses touchant le salut des hommes, & quelles peuvent être ces promesses.

3°. Que le point qu'il est nécessaire de croire pour se disposer à la justification, est que le pécheur est justifié par la grace de Dieu, par la rédemption qui est en Jesus Christ; & par conséquent, ce seroit démentir le Concile, que de vouloir faire passer pour justes & pour élus, une infinité de personnes qui n'ont jamais eu la moindre pensée de cette vérité fondamentale du Christianisme.

4°. Que nous nous devons reconnoître pour pécheurs, & redevables de telle sorte à la Justice divine, que nous entrions avec raison dans la frayeur de ses jugements : ce qui nous apprend que ceux qui n'ont jamais eu que des pensées d'orgueil, bien différentes de celles-là,

II. CLAS. N°. III.

ne peuvent avoir eu de part à la rémiſſion des péchés, qui ne ſe donne qu'aux humbles.

5°. Qu'il faut paſſer de la crainte à l'eſpérance, par la confiance que la foi nous donne, que Dieu nous ſera propice par Jeſus-Chriſt: d'où nous apprenons que toute autre confiance en la miſéricorde de Dieu, n'eſt fondée que ſur l'erreur & ſur une fauſſe préſomption, étant très-vrai que, ſans le ſacrifice de Jeſus Chriſt, qui a appaiſé la colere de ſon Pere & détourné la vengeance divine de deſſus nos têtes, Dieu ne pourroit être conſidéré avec vérité, que comme un Juge inexorable. Il eſt donc abſolument néceſſaire, pour eſpérer comme il faut en la miſéricorde de Dieu, que la foi regle notre eſpérance, en nous repréſentant le véritable ſujet de notre confiance en Dieu, qui eſt l'interceſſion de ſon Fils, ſans laquelle nous ne pourrions pas avoir la hardieſſe de nous préſenter devant ſa face, que par une audace criminelle.

Cependant le Concile de Trente n'en demeure pas là; &, pour montrer comme la néceſſité de cette foi ne reçoit point d'exception, d'aucun temps ni d'aucun lieu, il définit dans le Chapitre ſeptieme *(n)* que, ſans la foi, perſonne n'a jamais été juſtifié; & dans le huitieme il déclare, que, ſelon le conſentement univerſel de l'Egliſe Catholique, ces paroles de Saint Paul: *(o) Nous ſommes juſtifiés par la foi*, ſe doivent entendre en ce ſens; que la foi eſt le commencement du ſalut des hommes, le fondement & la racine de toute juſtification, ſans laquelle il eſt impoſſible de plaire à Dieu, & d'avoir place entre ſes enfants: & quoiqu'il ait aſſez déclaré, dans le ſecond & dans le ſixieme Chapitre, que nous avons rapportés, que cette foi, qui eſt le fondement & la racine de toute juſtification, & ſans laquelle il eſt impoſſible de plaire à Dieu, doit avoir pour objet l'Incarnation de Jeſus Chriſt, & la rédemption des hommes par ſon Sang, il le répete néanmoins encore. Or, pour ruiner cette pernicieuſe doctrine des Hérétiques, qu'il n'eſt beſoin pour être juſtifié, que de croire que nos péchés nous ſont remis par Jeſus Chriſt, le Concile avoue bien qu'il eſt néceſſaire pour la juſtification, de croire que les péchés ne ſont point remis, & ne l'ont jamais été, ſinon gratuitement par la miſéricorde divine, en conſidération de Jeſus-Chriſt; mais il nie que cela ſuffiſe.

*(p) Quamvis*

(n) *Concil. Trid. Seſſ. 6. cap.* 7. Sacramentum fidei, ſine quâ nulli unquam contigit juſtificatio.

(o) *Ibid. cap.* 8. Cùm Apoſtolus dicit juſtificari hominem per fidem, ea verba in eo ſenſu intelligenda ſunt, quem perpetuus Eccleſiæ Catholicæ conſenſus tenuit, ut ſcilicet per fidem ideo juſtificari dicamur, quia fides eſt humanæ ſalutis initium, fundamentum & radix omnis juſtificationis, ſine qua impoſſibile eſt placere Deo, & ad filiorum ejus conſortium pervenire.

(p) *Quamvis autem necessarium sit credere, neque remitti, neque remissa unquam fuisse peccata nisi gratis divinâ misericordiâ, propter Christum, nemini tamen fiduciam & certitudinem remissionis peccatorum suorum jactanti & eâ solâ quiescenti peccata dimitti, vel dimissa esse dicendum.*

Or il faut remarquer que l'Eglise differe sur ce sujet en deux points d'avec les Hérétiques. Le premier, en ce qu'ils soutiennent que cette foi de la rémission des péchés par Jesus Christ, suffit pour la justification; au lieu que l'Eglise enseigne qu'elle est nécessaire, mais non pas suffisante, parce qu'elle doit être accompagnée d'espérance, d'amour, de pénitence, & d'autres dispositions. Le second est, qu'ils veulent que cette foi ne soit pas seulement générale, mais particuliere, prétendant que tout homme, pour être justifié, doit croire, de certitude de foi, que ses péchés lui sont remis par Jesus Christ; au lieu que l'Eglise juge seulement nécessaire de croire en général que les péchés ne sont remis, & n'ont jamais été remis à personne, que par l'entremise du Sauveur du monde.

Mais toutes ces décisions de l'Eglise Universelle, qui sont plus claires que le jour, nous font voir manifestement que l'on ne peut nier sans erreur, que cette premiere partie de l'humilité chrétienne, qui regarde les péchés passés, & qui nous oblige de nous considérer comme n'étant par nous-mêmes que les objets de la colere de Dieu, & ne pouvant espérer aucune part en sa miséricorde, que par la confiance que nous en donne un Dieu, mort & ressuscité pour nous, ne soit nécessaire pour être délivrés de la puissance des ténebres, & éviter la punition que nous avons méritée par nos péchés.

---

## CHAPITRE X.

*Que les Payens, faute de cet esprit d'humilité qui est inséparable de la vraie Foi en Jesus Christ, n'ont point évité le péché.*

CE n'est pas assez d'avoir fait voir, que, faute d'humilité, les Payens n'ont point obtenu la rémission de leurs péchés; il faut encore montrer, que, par la même raison, ils n'ont point évité le péché, ni marché par conséquent dans la voie de la justice pour arriver au salut. Car comme Saint Paul nous oblige de considérer davantage ce que nous devons être

(p) Ibid. cap. 9.

II. CLAS. N°. III.

à l'avenir, que ce que nous avons été par le passé, il faut nécessairement entrer pour cela dans la seconde partie de l'humilité, qui regarde la vie nouvelle. Et ainsi il faut reconnoître sincérement, que, pour faire le bien, l'assistance continuelle de la grace de Jesus Christ nous est nécessaire; que nous ne saurions faire aucun pas dans les voies de Dieu, qu'autant que son esprit nous y conduit; que nous n'avons de nous-mêmes que mensonge & péché, & qu'étant abandonnés à nos propres forces, il n'y a point de crime que nous ne soyons capables de commettre; & enfin, que tout ce que Dieu voit en nous comme de nous, ne mérite rien, & que, couronnant nos mérites, il ne couronne que ses dons.

C'est aussi ce que le Concile de Trente a voulu toucher en un mot (*a*), lorsqu'il met entre les dispositions nécessaires pour être justifié, de commencer à aimer Dieu, comme source de toute justice; c'est-à-dire, comme celui qui a seul le pouvoir de nous rendre justes, de pécheurs que nous étions, & de nous faire vivre ensuite, de la vie des Justes.

Mais, sans s'arrêter à expliquer une infinité de témoignages de l'Ecriture Sainte & de la Tradition, ce que l'on pourra faire ailleurs, la seule opposition que Saint Paul met entre la loi des œuvres, & la loi de la foi, est plus que suffisante pour confirmer cette vérité, & faire voir aux plus aveugles, qu'on ne peut être justifié par Jesus Christ, sans se dépouiller de cet orgueil commun à tous les Philosophes Payens, qui nous persuade, que la bonne vie ne dépend que de notre volonté, & sans reconnoître, par un véritable sentiment de cœur, que, pour accomplir la loi de Dieu, il faut que l'esprit de Dieu nous en donne la puissance: car la loi de la foi, selon Saint Paul, n'est autre chose que la foi même, qui nous fait obtenir la grace de faire ce qui nous est commandé par la loi des œuvres. Par l'une, dit Saint Augustin, Dieu nous dit, faites ce que je vous commande, (b) *Fac quod jubeo*: & par l'autre nous disons à Dieu, donnez-nous le pouvoir de faire ce que vous nous commandez; *Da quod jubes*. Ainsi, ce que la loi des œuvres nous commande en menaçant, la loi de la foi l'obtient en croyant: (c) *Quod lex factorum minando imperat, hoc lex fidei credendo impetrat*.

Or c'est un article de foi établi par S. Paul, (d) que l'on ne peut être justifié devant Dieu que par la loi de la foi, & non pas par la loi des œuvres; & par conséquent on ne peut douter, sans ruiner une vérité

(*a*) *Concil. Trid Sess. 6. capite 6.* Illumque [ Deum ] tamquam omnis justitiæ fontem diligere incipiunt.

(*b*) Libro de Spiritu & Litterâ cap. 13.

(*c*) Ibidem.

(*d*) Per Legem Fidei. *Romanor.* 3.

catholique, que tous ceux qui ne se sont point conduits par cette loi de la foi; c'est-à-dire, qui n'ont point cru être obligés de s'adresser à Dieu par Jesus Christ avec des prieres & des gémissements, pour obtenir de sa bonté la grace d'accomplir ce qu'il nous commande, quelque connoissance de Dieu qu'ils aient eue, quelques vertus morales qu'ils aient possédées, quelques bonnes œuvres apparentes qu'ils ayent faites, n'ont en aucune sorte été réputés justes devant Dieu, ni reçus au nombre de ses enfants.

II Clas. N°. III.

---

## CHAPITRE XI.

*Qu'il est aisé de conclure, des dispositions qu'on a fait voir être nécessaires pour arriver au salut éternel, que les Payens n'y sont point parvenus.*

NOus avons examiné jusques-ici, par l'Ecriture Sainte, & par les définitions de l'Eglise, quelles sont les dispositions nécessaires pour arriver au salut éternel par l'entremise de Jesus Christ notre Médiateur, par lequel seul on y peut prétendre. On peut maintenant juger, par tout ce que nous en avons dit, si les Philosophes Payens ont été dans le moindre de ces sentiments évangéliques, sans lesquels on a fait voir clairement, qu'on ne participe point à la mort du Sauveur des hommes.

Le premier de ces sentiments est, de reconnoître la grandeur de ses péchés, de les confesser devant Dieu avec douleur & avec larmes, de les considérer comme dignes d'un châtiment éternel, selon la justice irréprochable de Dieu; & enfin, de croire fermement qu'ils ne peuvent être effacés que par le sang de l'Agneau, & qu'il n'y a que cette foi qui nous puisse donner confiance que Dieu nous fera miséricorde, comme dit le Concile : (a) *Fidentes Deum sibi propter Christum propitium fore.*

Or il n'y a pas d'apparence qu'il faille maintenant se mettre en peine de prouver, que ces Philosophes profanes, que l'on prétendroit mettre au nombre des bienheureux, n'ont point été dans ces pensées & dans ces sentiments; & on peut dire, qu'il semble que ce seroit se vouloir rendre ridicule, que de soutenir, qu'aucun de ces Payens ait eu l'esprit de pénitence, qu'il ait imploré avec gémissements & avec larmes la miséricorde de Dieu, pour obtenir la rémission de ses péchés; & cela dans cette créance, qui est le fondement & la racine de toute justifi-

(a) Concil. Trid. Sess. 6. cap. 6.

II. CLAS. N°. III.

cation, selon le même Concile, que le pécheur ne peut être justifié que par la grace de Dieu & par la rédemption qui est en Jesus Christ.

Il est vrai que nous voyons, que quelques-uns de ces Sages du siecle, ont eu soin d'examiner leurs bonnes & leurs mauvaises actions; que Séneque, Socrate, Cicéron, disent qu'ils repassoient tous les soirs, ce qu'ils avoient fait le long du jour; mais si nous prenions la peine d'examiner ce que faisoient en cela ces infideles, nous le trouverions aussi différent de ce que les fideles doivent faire, que le vice l'est de la vertu, & l'orgueil de l'humilité.

Voici comme Séneque en parle lui-même. " Tous les soirs, dit-il, „ je plaide ma cause devant moi-même: je repasse par mon esprit „ ce que j'ai fait, & ce que j'ai dit durant la journée: je ne me ca- „ che rien, & je n'omets rien; parce que je n'ai point sujet de rien „ craindre pour mes fautes, me pouvant dire à moi-même, ne le fais „ plus à l'avenir, je te le pardonne pour cette fois. „

Pour peu donc que l'on ait connoissance du génie de ces Philosophes Payens, on voit dans ces paroles, quelque belle apparence qu'elles aient, qu'au lieu qu'un vrai Chrétien n'examine sa conscience que pour en rendre compte à Dieu, celui-ci, au contraire, ne l'examine que pour en rendre compte à sa propre raison, qu'il adore & qu'il met en la place de Dieu. Que l'un ne pense qu'à satisfaire à la justice divine, & que l'autre n'a soin que de satisfaire à sa propre vanité; que l'un se traite en criminel, qui n'a confiance qu'en la bonté de son Juge, & l'autre se traite en Souverain, qui n'est responsable de ses actions qu'à lui-même. L'un est saisi de crainte, dans la considération de ce que ses péchés méritent, & ne respire qu'à la miséricorde de celui qui les a voulu effacer par son propre sang; & l'autre témoigne avec insolence, que ses fautes ne peuvent lui donner de frayeur, parce qu'il en est le souverain Juge, qu'il se peut absoudre en même temps qu'il s'accuse, & que, ne considérant dans le vice & dans la vertu, que la diminution & l'accroissement de sa propre excellence, il ne se croit redevable qu'à lui seul de sa bonne & de sa mauvaise vie.

Ainsi, loin que cette confession profane de ces impies, tienne quelque chose de l'humilité sainte des Chrétiens, au contraire, elle conserve toutes les traces de cet insupportable orgueil, qui a porté l'homme à se détacher du principe de son être, pour s'établir en sa place comme le premier principe & la fin derniere de toutes ses actions. Au lieu donc que la grace & la foi chrétienne mettent l'homme & tout son fort entre les mains de Dieu: (b) *in manibus tuis sortes meæ*,

(b) Psalm. 36.

on voit au contraire, que ce prétendu examen de la cônscience de Séneque, & de tous ces Sages Payens, que l'on peut considérer comme les héritiers & les vrais successeurs du premier Ange rebelle dans son orgueil, montre clairement qu'ils mettoient leur bonheur & leur malheur entre leurs mains, & qu'ils croyoient tous pouvoir dire, au contraire de David, *in manibus meis sortes meæ.* C'est pourquoi on ne doit pas s'étonner, si le plus retenu de tous les hommes à décider sur les choses où il eût eu le moindre sujet de douter, soutient avec tant d'assurance, que la véritable confession des péchés, ne se trouve que dans le Christianisme, parce que l'humilité, qui en doit être le principal fondement, ne s'enseigne que dans l'Ecole de Jesus Christ.

C'est ce que S. Augustin nous déclare, en expliquant ces paroles du Roi Prophete : (c) *In diluvio aquarum multarum ad eum non approximabunt.* (d) *Ceux qui nagent dans le déluge de plusieurs eaux, n'approcheront point de Dieu.* " Qu'est-ce que ce déluge de plusieurs eaux, „ demande ce saint Docteur, sinon une variété de différentes doctri„ nes? Mais ces eaux ne servent qu'à souiller les ames des hommes: „ car la doctrine de Dieu est une. Ainsi il n'y a point plusieurs eaux, „ mais une seule eau; soit du Sacrement de Baptême, soit de la doc„ trine du salut: & cette eau sainte & véritable, qui coule du fond de „ la plus pure source de la vérité, est celle qui nous enseigne à nous re„ connoître coupables devant Dieu, & qui nous apprend à dire: *Il est* „ *bon de confesser ses péchés devant le Seigneur.* C'est cette eau qui nous met „ cette parole en la bouche: je prononcerai ma sentence contre moi-mê„ me, en découvrant à Dieu mes iniquités. C'est aussi elle qui fait que „ nous lui adressons cette priere: *Seigneur ayez pitié de moi, guérissez* „ *mon ame, parce que j'ai péché contre vous.* C'est cette eau de la

(c) Psalm. 31.

(d) *Augustinus in Psalm.* 31. *Ennarrat.* 2. Quid est diluvium aquarum multarum? Multiplicitas variarum doctrinarum. Doctrina Dei una est: non sunt multæ aquæ, sed una aqua, sive Sacramenti Baptismi, sive doctrinæ salutaris. . . . Aliæ aquæ multæ, multæ doctrinæ inquinant animas hominum. Quæ est illa aqua, illa vera quæ manat de intimo fonte puræ venæ veritatis? Quæ illa aqua est, nisi quæ docet confiteri Domino? Quæ est illa aqua, nisi quæ docet bonum est confiteri Domino? Quæ est illa aqua, nisi quæ docet hanc vocem: Dixi pronuntiabo, adversum me injustitiam meam Domino; & ego dixi: Domine miserere mei, sana animam meam, quoniam peccavi tibi: hæc aqua confessionis peccatorum, hæc aqua humiliationis cordis, hæc aqua vitæ salutaris abjicientis se, nihil de se præsumentis, nihil suæ potentiæ superbè tribuentis. Hæc aqua in nullis alienigenarum libris est, non in Epicureis, non in Stoïcis, non in Manichæis, non in Platonicis, ubicumque etiam inveniuntur optima præcepta morum & disciplinæ, humilitas tamen ista non invenitur. Via humilitatis hujus aliunde manat; à Christo venit: hæc via ab illo est qui cùm esset altus, humilis venit . . . . . in hac ergo humilitate propinquatur ad Deum, quia prope est Dominus his qui obtriverunt cor. In diluvio autem aquarum multarum extollentium se adversus Deum, & docentium superbos iniquitates, ad Deum non approximabunt.

II. CLAS. N°. III.

„ confession des péchés, qui donne un cœur humilié ; cette eau vivi-
„ fiante & salutaire, qui fait que l'ame s'abaisse devant Dieu, qu'elle
„ ne présume rien de soi, & qu'elle n'attribue rien par orgueil à ses
„ propres forces.„

„ Mais cette eau, ajoute S. Augustin, ne se rencontre dans pas un
„ de tous ceux qui sont étrangers à Jesus Christ, & à l'Eglise. Elle
„ ne se trouve point parmi les Epicuriens, parmi les Stoïciens, par-
„ mi les Manichéens, parmi les Platoniciens ; & aux lieux même où
„ l'on rencontre d'excellents préceptes touchant la vertu & les bon-
„ nes mœurs, l'on n'y rencontre pas néanmoins cette humilité. Aussi
„ ne peut-on entrer dans ce chemin de l'humilité par toutes ces voies
„ étrangeres ; parce que cette humilité ne peut venir que de Jesus
„ Christ, & de celui qui étant dans la grandeur, a voulu paroître dans
„ l'abbaissement. . . . C'est par cette humilité que l'on s'approche de
„ Dieu ; parce que Dieu est proche de ceux qui brisent leurs cœurs
„ par la douleur & l'humiliation de la pénitence ; au lieu que ce n'est
„ pas dans le déluge de plusieurs eaux ; c'est-à-dire, dans une va-
„ riété infinie des différentes doctrines de ces Philosophes qui s'éle-
„ vent au dessus de Dieu, & qui enseignent des impiétés pleines d'or-
„ gueil, que l'on s'approche de Dieu.„

Il est donc évident que personne du monde ne peut aller au ciel ; que par l'humilité & par la pénitence, & que, qui que ce soit n'y pourra jamais arriver qu'en suivant les traces de Jesus Christ Notre Sauveur, & par conséquent, que nul ne doit s'attendre que les plus pures sources de la Philosophie payenne puissent jamais produire ces eaux salutaires d'une humble confession ; parce que ses plus beaux enseignements n'étant pas animés de l'esprit de Jesus Christ, ne sont que des eaux bourbeuses, capables de souiller les ames au lieu de les purifier ; & qu'en effet, rien n'est plus éloigné du génie de ces Sages orgueilleux, que les gémissements & les larmes, pour obtenir le pardon de leurs péchés. Mais il s'ensuit aussi de-là, que l'on ne pourroit donc pas, sans renverser les fondements de la Religion Chrétienne, leur donner place dans la Béatitude éternelle, qui n'est promise qu'aux pauvres d'esprit (*e*) ; c'est-à-dire, aux humbles de cœur ; & qu'ainsi, on ne peut pas non plus les exempter de subir le jugement que Jesus Christ a prononcé contre tous ceux qui ne feront point pénitence de leurs péchés : (*f*) *Nisi pœnitentiam egeritis, omnes simul peribitis.*

(*e*.) Beati pauperes spiritu. *Matth.* 5.
(*f*) Lucæ 13.

## CHAPITRE XII.

*Que les Payens ne sont point entrés dans les sentiments d'une véritable pénitence, n'ayant eu aucune crainte des Jugements de Dieu, qui en est inséparable & le commencement.*

NOus savons encore que le premier pas qu'il faut faire ordinairement pour entrer sincérement dans des sentiments d'une véritable pénitence, est la crainte des Jugements épouvantables de Dieu, & la frayeur des supplices éternels, que sa juste colere prépare aux méchants. Mais comment est-il possible que ces Philosophes aient été touchés de cette crainte, puisque nous voyons que Cicéron, le plus célebre d'entr'eux, nous assure, dans le Livre de ses Offices, où il recherche la cause de l'obligation si étroite que nous avons d'observer nos jurements, que Dieu ne peut être touché de colere, & ne fait jamais de mal à personne?

Il dit même, qu'ils s'étoient tous accordés dans cette maxime impie, tant ceux qui nioient la Providence, que ceux qui la défendoient. Et lorsqu'il examine ce qu'il peut donc y avoir dans le jurement qui le rende si saint & si inviolable, ce grand Philosophe, qui a acquis la qualité d'Orateur Romain par excellence, dit expressément; " que ce n'est
„ pas à la crainte de Dieu que l'on doit avoir égard; mais seulement
„ à l'obligation que le jurement exige par lui-même. Car, dit-il, le
„ jurement est une promesse confirmée par un acte de Religion. Or il
„ faut accomplir ce qu'on a promis en la présence de Dieu, comme
„ l'ayant appellé pour être témoin de cette promesse. Il est vrai que
„ ce n'est pas parce qu'on doit craindre sa colere, puisqu'il est incapable
„ d'en avoir contre les parjures; mais parce que la justice & la fidélité
„ nous obligent d'exécuter ce que nous avons promis avec jurement. „
*Quid est igitur, dixerit quis in jurejurando? Num iratum timemus Jovem? At hoc quidem commune est omnium Philosophorum, non eorum modò qui Deum nihil habere ipsum negotii dicunt, & nihil exhibere alteri, sed eorum qui Deum semper agere aliquid & moliri volunt, nunquam nec irasci Deum, nec nocere.* Et voici comme il répond à son objection: *Sed in jurejurando non qui motus, sed quæ vis sit debet intelligi. Est enim jusjurandum affirmatio religiosa: quod autem affirmatè quasi Deo teste, promiseris, id tenendum est: jam enim non ad iram Deorum, quæ nulla est, sed ad justitiam & ad fidem pertinet.*

Aussi voyons-nous que Lactance, qui avoit entrepris la défense de la

II. CLAS. N°. III.

véritable Religion contre les erreurs du Paganisme, s'est cru obligé de faire un livre exprès, qu'il a intitulé : *De la colere de Dieu*, où il témoigne que, sur ce point, tous les Philosophes s'étoient partagés en deux bandes. Dans l'une étoient les Epicuriens, qui soutenoient que Dieu n'étoit touché ni d'amour pour la vertu, ni de colere contre le vice ; mais que, ne prenant aucun soin des choses humaines, il jouissoit en repos de son immortalité bienheureuse : ce qui étoit attribuer à Dieu une honteuse & insensible oisiveté. Dans l'autre étoient les Stoïciens, qui se persuadoient que Dieu étoit susceptible d'amour & de faveur, mais non pas de colere ; parce, disoient-ils, qu'il est indigne d'une nature si excellente, de faire mal à personne. Ainsi, dit Lactance, tous les Philosophes sont d'accord pour ce qui regarde la colere ; mais ils sont divisés touchant l'amour. *Hi omnes Philosophi de ira consentiunt, de gratia discrepant.*

Voilà donc, ajoute cet Auteur, ce que les Philosophes ont cru de Dieu. " Nul d'eux n'a dit autre chose : que si nous reconnoissons que „ ce qu'ils en ont dit est faux, il ne reste qu'un seul moyen pour „ trouver la vérité, lequel n'a jamais été reçu, ni soutenu par les Phi- „ losophes ; c'est qu'il faut, par une suite nécessaire, que Dieu puisse „ être capable de colere, puisqu'il est susceptible d'amour. C'est donc „ là l'opinion & la maxime que nous devons tenir & défendre, comme „ étant la souveraine raison, & le fondement de la Religion & de la „ piété ". *Hæc sunt de Deo Philosophorum sententiæ ; aliud præterea nihil quisquam dixit. Quod si hæc quæ dicta sunt falsa esse deprehendimus, unum illud solum superest in quo sola possit veritas inveniri quod à Philosophis nec susceptum est unquam, nec aliquando defensum, consequens esse ut irascatur Deus, quoniam gratiâ commovetur. Hæc tuenda nobis & asserenda sententia est, in ea enim summa omnis ratio & cardo Religionis pietatisque versatur.*

Il est donc clair comme le jour, que ces Philosophes ne se mettoient jamais en peine, & n'avoient aucune crainte de la colere de Dieu irrité par leurs péchés ; puisqu'ils étoient persuadés, que ce n'étoit qu'une imagination populaire, de croire que Dieu fût jamais en colere ; c'est-à-dire, qu'il punît les méchants par les châtiments & par les tourments que les hommes exercent contre ceux qui les méritent. Car les Chrétiens sont bien éloignés d'admettre des passions en Dieu : il ne s'agit que des effets que les hommes attribuent à des mouvements de colere, ne pouvant s'exprimer autrement. En un mot, les Philosophes nioient absolument que Dieu punît les criminels, & par conséquent ne pouvoient pas avoir aucune crainte des Jugements de Dieu, après l'avoir, par leurs sentiments impies, dépouillé de sa justice, & ne lui avoir laissé tout

au

au plus qu'une fausse image de bonté, exposée à tous les mépris & à toutes les injures des hommes, sans qu'il leur en pût arriver aucun mal.



Cependant nous voyons par l'Evangile, que le Précurseur de Jesus Christ (*a*) étant venu pour préparer ses voies, & pour disposer les hommes à le recevoir, ne l'a fait qu'en les exhortant à faire *de dignes fruits de pénitence*. Il les a en même temps avertis, *de fuir & de se mettre à couvert de la juste colere de Dieu, qui étoit prête à les consumer*. Il les a menacés que *la coignée étoit déja à la racine de l'arbre*, & que *tout arbre qui ne porteroit point de bon fruit, seroit coupé & jeté au feu*. Comment donc pourroit-on s'imaginer que ces Philosophes auroient marché dans les voies de Jesus Christ, qui sont les seules voies de salut; puisque ces menaces, & ces craintes dont Dieu s'est servi pour y faire entrer les ames, n'ont passé dans l'esprit de ces Payens que pour des rêveries & des terreurs paniques, qui n'avoient de fondement que dans la superstition du vulgaire ? Ne sait-on pas aussi qu'ils n'ont considéré les Jugements de Dieu, & l'Enfer, que comme des fables des Poëtes; & la colere de Dieu contre les méchants & les vicieux, que comme l'opinion des ignorants ?

---

## CHAPITRE XIII.

*Que les Payens & les Philosophes n'ayant point eu la connoissance de la chûte de l'homme, n'ont pu entrer ni dans l'une ni dans l'autre des deux parties de l'humilité chrétienne, sans laquelle il est impossible d'être sauvé.*

POur donc prendre les choses dans leur source, & établir la vérité que nous soutenons sur un fondement inébranlable, il n'y a qu'à remarquer que tous ces Philosophes Payens, ont entiérement ignoré la chûte de l'homme, & que pas un d'eux n'a eu la moindre pensée, que par la révolte du premier homme contre Dieu, toute la nature humaine est devenue esclave de la mort & du péché. Car qui ne voit que cette connoissance est absolument nécessaire pour reconnoître la nécessité d'un Rédempteur, & pour se porter à le rechercher, & à le demander à Dieu; au lieu qu'il est impossible de ne le pas croire inutile si on ne se croit pas dans cette servitude ? Et c'est néanmoins le fonde-

(*a*) *Matth.* 3. Facite fructum dignum poenitentiae : quis demonstravit vobis fugere à venturâ irâ : jam securis ad radicem arborum posita est. Omnis arbor quae non facit fructum bonum, excidetur, & in ignem mittetur.

II. CLAS. N°. III.

ment de la Théologie de Saint Paul, qui joint toujours ensemble le vieil Adam, qui nous a précipité dans la mort, & le nouvel Adam, qui nous a redonné la vie. (a) *Per unum hominem mors, & per unum hominem resurrectio mortuorum.* C'est ce qui fait aussi dire à Saint Augustin, (b) que la foi en ces deux hommes, est ce qu'à proprement parler on appelle la foi chrétienne.

Cependant il est certain que les plus sages du Paganisme, n'ont connu ni l'un ni l'autre: c'est pourquoi ils ont autant ignoré le péché originel, qui a sa source dans le premier Adam, que la grace qui nous a été méritée par Jesus Christ. Comment donc peut-on croire qu'ils se seroient imaginés que les hommes eussent besoin d'un Libérateur, puisqu'il étoit impossible qu'ils s'imaginassent que toute la nature humaine eût été asservie au Démon par le péché d'Adam, qu'ils n'ont point connu en qualité de premier homme; moins encore en qualité de corrupteur de tous les hommes?

Mais que peut-on répondre à ce que Jesus Christ lui-même nous assure si positivement, qu'il n'est descendu du Ciel en terre (c) *que pour sauver ce qui étoit perdu*; (d) *qu'il n'est point venu pour les Justes, mais pour appeller les pécheurs* à la pénitence, (e) *& que le Médecin n'est nécessaire que pour les malades, & non pour les sains?* N'est-il donc pas visible, qu'il n'a point sauvé ceux qui ne se sont jamais cru perdus, ni délivré ceux, qui, bien loin de se croire esclaves, se glorifioient d'être aussi libres que leurs faux Dieux? Il est donc constant que Jesus Christ n'a point guéri les Payens, qui n'avoient garde d'avoir recours à lui comme au Médecin, ni d'implorer son assistance, puisqu'ils n'avoient aucune connoissance de leur maladie. Enfin, il est sans doute que Jesus Christ n'étant venu que pour appeller les pécheurs à la pénitence, il n'a point couronné ces prétendus Justes orgueilleux, qui n'étoient pas du nombre des brebis qui lui ont été données par son Pere.

Voilà pour ce qui regarde la premiere partie de l'humilité chrétienne, qui concerne la vie passée des Payens, pleine de ténebres & de péchés; & il est évident, que, si elle n'est jamais entrée dans l'esprit de ces Philosophes, la seconde, qui regarde la nouvelle vie, & qui consiste dans une sincere reconnoissance de notre impuissance de faire le bien, & de la nécessité de la grace de Jesus Christ pour cet effet, non

(a) 1. Corinth. 15.

(b) *S. August. lib. de peccato origin. cap.* 24. In causa duorum hominum, quorum per unum venumdati sumus sub peccato, per alterum redimimur à peccatis . . . . . propriè fides Christiana consistit.

(c) *Luca* 19. Venit salvum facere quod perierat.

(d) *Matth.* 9. Non veni vocare justos, sed peccatores ad pœnitentiam.

(e) *Matth.* 9. Non est opus valentibus medicus, sed malè habentibus.

II. CLAS. N°. III.

feulement ne leur a pas été connue; mais quelle eft directement oppofée à tous les principes fondamentaux de leur doctrine.

Car on voit que les plus conftantes maximes de leur morale, ne font autre chofe, que des leçons d'orgueil, pour apprendre aux hommes à ne dépendre que d'eux-mêmes, & à n'adorer que leur propre raifon; à n'établir leur bonheur que dans la jouiffance de leurs propres biens; à ne reconnoître qu'eux-mêmes pour auteurs de leur vertu & de leur félicité; à ne s'en vouloir pas tenir redevables à Dieu même, & à ne pouvoir pas feulement fouffrir que nous lui adreffions nos prieres pour ce fujet.

C'eft auffi cet efprit de vanité, qui leur a fait prononcer comme des oracles indubitables: " que l'unique bien d'où dépend l'origine & ,, l'établiffement de la vie heureufe, c'eft de fe confier à foi-même: qu'il ,, eft impoffible que celui-là ne foit pas heureux, qui ne dépend que de ,, lui feul, & qui établit toutes fes penfées & fes efpérances en lui-même. Que ce qu'il y a de précieux & de magnifique dans la fageffe, ,, c'eft qu'elle ne nous vient point d'ailleurs; que chacun fe la doit ,, à foi-même; qu'il ne la faut point demander à autrui; qu'elle n'auroit rien qui fût digne d'admiration fi elle dépendoit du bienfait ,, d'un autre. Que c'eft le fentiment général de tous les hommes, que ,, nous devons demander à Dieu la bonne fortune, & nous donner à ,, nous-mêmes la fageffe & la bonne vie. Que jamais perfonne ne s'eft ,, cru redevable à Dieu de fa vertu, & avec raifon; parce que la vertu ,, nous rend dignes de louanges: que c'eft avec jufte fujet que nous ,, nous en glorifions; ce qui ne feroit pas, fi elle venoit de Dieu, & ,, non de nous-mêmes. Que c'eft une chofe honteufe à un Philofophe ,, d'importuner encore les Dieux par fes prieres: qu'il n'a que faire ,, de vœux, puifque fa félicité ne dépend que de lui feul; & que celui ,, qui la poffede, devient le compagnon des Dieux, & non leur fuppliant: qu'il fuffit de demander à Dieu la vie & les richeffes; mais ,, que, pour la tranquillité de l'efprit, nous la devons prendre de nous-mêmes: qu'il ne s'eft jamais trouvé perfonne qui ait rendu graces ,, aux Dieux de ce qu'il étoit homme de bien; mais feulement de ce ,, qu'il étoit dans les richeffes, dans les honneurs, dans la fanté; & ,, que ce n'eft qu'à l'égard de ces biens que l'on appelle Dieu tout-bon ,, & tout-puiffant; & non pas de ce qu'il nous rend juftes, tempérants ,, & fages ,,.

Voilà les penfées dominantes, pour ainfi dire, & les fentiments de ces Sages du Paganifme, dont on s'imagine pouvoir faire des Saints; & les placer avec les Saints de la Religion chrétienne; quoique cepen-

II. CLAS. N°. III.

dant tout ce qu'ils ont fait de plus noble, & de plus magnifique, ne soit que l'effet de cette vanité facrilege. Car c'eft proprement là l'efprit qui les a animés, & le génie qui les a poffédés : & ce n'eft que fur ces fondements d'orgueil & de préfomption, qu'ils ont bâti cet édifice ruineux de tant de fauffes vertus, qu'il femble néanmoins que l'on voudroit foutenir être dignes d'être couronnées & récompenfées de l'éternité bienheureufe.

Cependant il n'eft pas difficile de démontrer, que ce fentiment ne peut être avancé & foutenu fans une erreur manifefte: car il eft évident, par la doctrine de l'Ecriture fainte, & par la Théologie de Saint Paul, qu'il eft impoffible que des gens prévenus par ces fentiments, & pleins de cet efprit d'orgueil & de préfomption, & y perfévérant, faffent rien de confidérable devant Dieu, & operent leur falut, quelque connoiffance qu'ils aient pu avoir de la véritable Divinité, & quelque éclatante que puiffe paroître leur vie par une fuite glorieufe d'actions illuftres aux yeux des hommes.

Il fuffit pour cela de confidérer avec un peu d'attention ce que Saint Paul dit des Juifs, qui, de tous les peuples, étoit le feul qui connût le vrai Dieu, à qui Dieu eût confié fes Loix & fes Ordonnances, à qui les promeffes de la rédemption du monde avoient été faites tant de fois: & nonobftant toutes ces faveurs, cet Apôtre leur déclare néanmoins, que, quelque foin qu'ils priffent d'obferver la Loi de Dieu, & de ne point tranfgreffer fes commandements, ils ne pouvoient néanmoins être juftes en fa préfence, tant qu'ils prétendoient le pouvoir devenir par leurs propres forces, par leurs bonnes œuvres extérieures, & non par la foi; c'eft-à-dire en fe perfuadant de pouvoir accomplir fa Loi par eux-mêmes & par leurs propres forces, au lieu de recourir à Jefus Chrift par la foi, pour obtenir de lui l'efprit de fa grace, qui feul la peut faire accomplir comme il faut. C'eft fans doute ce que veulent dire ces paroles de Saint Paul: (f) *Ifraël fectando legem juftitiæ in legem juftitiæ non parvenit. Quare? quia non ex fide, fed quafi ex operibus.* Qui ne voit donc, puifqu'il eft auffi clair que le jour, qu'à plus forte raifon ces Payens n'ont pu faire autre chofe par toute leur rectitude morale, & toute leur fageffe prétendue, que d'acquérir de la gloire devant les hommes, & non devant Dieu? Car qui ne fait que tous ces Payens, & ces Philofophes n'avoient au plus qu'une connoiffance naturelle de Dieu, infiniment au deffous de celle des Juifs, de qui même ils avoient appris les plus grandes vérités de leur morale, comme difent les Peres; mais qui d'ailleurs n'avoient garde de faire

(f) Romanor. 9.

leurs bonnes œuvres, dans cette vue que c'eſt Dieu qui les opere en nous; puiſque, comme je l'ai fait voir, ils étoient dans une créance toute contraire.

Mais ce qui eſt encore admirable ſur ce ſujet, c'eſt que Saint Paul, parlant d'Abraham, aſſure poſitivement, que ce qui eſt arrivé à ces Philoſophes & à ces Payens, ſeroit arrivé à Abraham même, s'il n'eût été juſtifié que par les œuvres, & non par ſa foi. (g) *Si Abraham ex operibus juſtificatus eſt, habet gloriam, ſed non apud Deum.* Et Saint Paul dit la même choſe des Juifs; qu'encore qu'ils paruſſent animés de zele pour la gloire de Dieu, ils ne pouvoient néanmoins avoir part à la juſtification: & cet Apôtre n'en donne point d'autre raiſon, ſinon qu'ignorant que ce fût à Dieu à les rendre juſtes, ils vouloient établir leur propre juſtice en eux-mêmes. (h) *Ignorantes Dei juſtitiam, & ſuam quærentes ſtatuere, juſtitiæ Dei non ſunt ſubjecti.*

Or qui ne voit donc, encore un coup, que rien n'eſt plus juſte que l'application de ces principes de Saint Paul, à l'égard de ces Philoſophes Payens? Car il eſt évident que les plus vertueux d'entre eux n'ont point eu d'autre penſée touchant la juſtice & la vertu, que celle que Saint Paul nous aſſure avoir été le ſujet de la réprobation des Juifs. Ainſi, loin d'avoir recours à la grace d'un Rédempteur, comme néceſſaire pour ſe retirer de la ſervitude du péché, ils ont au contraire rejeté avec injure & avec mépris toute aſſiſtance divine, pour ce qui regarde la bonne vie. On voit même que leur orgueil les a portés juſques à cette impiété, que de condamner comme inutiles les prieres que l'on adreſſe à Dieu pour obtenir de lui la ſageſſe, & le véritable bonheur, qu'ils prétendoient ne dépendre que de nous-mêmes. Saint Auguſtin remarque, que ne pouvant pas déſavouer qu'ils n'euſſent eu beſoin de Dieu pour devenir hommes, ils avoient voulu ſe perſuader qu'ils n'avoient point beſoin de lui pour devenir bons. Sur quoi donc pourroit être fondé le doute de leur éternelle damnation? Ne ſeroit-ce point douter plutôt de l'immuable & éternelle vérité de la parole de Dieu, qui nous en aſſure ſi poſitivement par l'oracle de ſon Apôtre?

Il eſt donc indubitable que cette foi fantaſtique, que l'on s'imagine pouvoir attribuer à ces Sages Payens, afin de leur trouver quelque place dans le ciel, n'a rien de commun avec la foi au Sauveur du monde, que l'Ecriture Sainte nous déclare en tant de manieres être néceſſaire pour la juſtification & pour le ſalut. On ne peut même deſirer de preuve plus claire, qu'ils n'avoient cette vraie foi ni implicitement,

(g) Romanor 4.
(h) Ibidem. 10.

II. CLAS. N°. III.

ni explicitement, que de ce qu'ils ont condamné toutes les prieres comme superflues en ce qui regarde la bonne vie: car il est évident que les prieres sont les premiers fruits de la foi, comme la foi est le fruit de la prédication; de même que la connoissance que l'on donne à un malade d'un Médecin, ne tend qu'à lui faire implorer son assistance, pour lui faire obtenir la guérison de ses maux.

## CHAPITRE XIV.

*Que ce qui a donné lieu à avancer cette maxime pernicieuse du salut des Philosophes Payens sans la foi en Jesus Christ, c'est 1.° l'attachement à la lecture des livres de ces Philosophes, qui fait que, se remplissant de leurs dogmes, on est moins rempli de la doctrine de Jesus Christ: Et 2°. l'imagination qu'on a qu'ils ont eu la foi en Jesus Christ : ce qu'on prouve n'être pas, par l'opposition de leurs sentiments à ceux de la Religion Chrétienne.*

QUe si maintenant on vouloit examiner ce qui a pu donner lieu à avancer ces maximes pernicieuses touchant le salut de ces Philosophes Payens, sans la foi en Jesus Christ, & contre tant d'oracles de l'Écriture Sainte, il semble que l'on en pourroit trouver deux causes.

La premiere est, sans doute, de ce qu'on s'est trop attaché à la lecture des livres de ces Philosophes; & que peut-être on s'est plus rempli des dogmes de cette Philosophie Payenne, que de la doctrine de la Religion Chrétienne. Mais il faut bien prendre garde qu'une des choses que nous devons plus craindre, est de considérer la foi au Rédempteur des hommes, comme une simple spéculation, ou comme une connoissance stérile qui n'a aucune influence particuliere dans le réglement des moeurs; & qui peut bien accompagner la vertu, mais non pas en être nécessairement la source.

Cependant c'est encore là un des principaux points de la doctrine de Saint Paul, lorsqu'il nous apprend à reconnoître que toutes les graces de Dieu, toutes les vertus, & toutes les actions vertueuses qu'il opere dans les fideles, ne viennent que de ce principe. (*a*) *Qui ergo tribuit vobis spiritum & operatur virtutes in vobis: ex operibus legis? an ex auditu fidei?* Si donc il arrive que l'on ne fasse pas assez d'attention à ce grand principe, on tombera facilement dans le sentiment que la

(*a*) Galat. 3.

foi en Jesus Christ est inutile pour la bonne vie. Ainsi l'on ne retiendra plus que le nom de foi, & on la confondra avec toute sorte de connoissance de Dieu, & d'une Providence qui veille sur les affaires des hommes.

Certainement ces pensées n'ont garde de tomber dans l'esprit de ceux qui ont appris de l'Ancien & du Nouveau Testament, que le Juste vit de la foi; (*b*) *Justus ex fide vivit:* que nous ne pouvons avoir aucune pureté de cœur, que celle que la foi nous donne; (*c*) *Fide purificans corda eorum:* que toute justice qui n'a point son fondement & son origine dans la foi en Jesus Christ, & qui n'est point obtenue par les prieres qu'elle forme dans nous, n'est tout au plus qu'une justice pharisienne, & une justice des œuvres, qui n'est d'aucun prix devant Dieu: (*d*) *Et nos in Christo Jesu credimus, ut justificemur ex fide Christi & non ex operibus Legis.*

Il faut donc être persuadé que cette foi ne nous donne pas la connoissance du Rédempteur pour repaître seulement nos esprits par une vaine méditation; mais afin que nous nous adressions à lui dans une humble reconnoissance de nos miseres, & que nous l'invoquions sans cesse, suivant cette promesse de l'Ecriture sainte: (*e*) *Quicumque invocaverit nomen Domini, salvus erit.* Ainsi c'est à cette foi que nous devons attribuer toutes nos bonnes œuvres, comme à leur premiere racine; parce qu'elle en établit le principe & la fin: le principe, en nous obtenant de Jesus Christ cet esprit de grace & de charité, qui seul nous fait accomplir la Loi de Dieu, comme dit Saint Augustin: (*f*) *Fides impetrat spiritum largiorem, diffundit spiritus charitatem, implet charitas legem.* Et la fin, en ce que c'est elle qui doit régler notre intention, & nous éclairer de sa lumiere, pour porter toutes nos affections & tous nos desirs vers Dieu, & nous apprendre à ne rechercher que sa gloire, & non pas la nôtre dans toutes nos bonnes œuvres: (*g*) *Bonum opus intentio facit, intentionem fides dirigit.*

Il est certain que quiconque sera instruit de ces vérités fondamentales de la Religion Chrétienne, ne s'avisera pas d'attribuer le salut & la vie éternellement bienheureuse aux Philosophes Payens, qui n'ont point connu Jesus Christ, quelque justes & vertueux qu'ils aient paru aux yeux des hommes, puisqu'il sera persuadé que la plupart de leurs actions n'ont été qu'impureté devant Dieu. C'est ce que marque aussi le Fils de Dieu en parlant à ceux qui paroissoient les plus vertueux, les

(*b*) Habac. 2. Romanor. 1.
(*c*) Actor. 15.
(*d*) Galat. 2.
(*e*) Romanor. 10.
(*f*) Epistola olim. 144. jam 145.
(*g*) August. in Psalm. 31. Enarrat. 2.

II. CLAS. N°. III.

plus savants, & les plus excellents d'entre les Juifs; car il leur déclare, que leurs actions, qui paroissoient si belles aux yeux des hommes, étoient néanmoins abominables aux yeux de Dieu (*h*). *Vos estis qui justificatis vos coram hominibus. Deus autem novit corda vestra, quia quod altum est hominibus, abominatio est apud Deum.*

Qui donc après cela pourra attribuer le salut à ces Payens, dont le seul défaut de foi les exclut, & qui ont été semblables à ces fruits de Sodome & de Gomorrhe, dont la beauté extérieure charmoit les yeux; mais qui, au-dedans, n'étoient remplis que de cendre, & ne servoient qu'à conserver les restes funestes de la colere de Dieu? Ainsi il ne faut pas se laisser éblouir au faux lustre de leurs actions éclatantes; mais plutôt s'arrêter à l'esprit dont elles ont été animées. Car on verra alors, qu'ils n'ont le plus souvent agi que par eux-mêmes & pour eux-mêmes; qu'ils se sont mis en la place de Dieu, & ont voulu être seuls le principe & la fin de leurs bonnes actions: qu'ils ont considéré la raison comme la regle souveraine de leur devoir; leur volonté comme la maîtresse absolue des passions & des vices, & leur grandeur, & l'éclat de leur vertu morale, comme la fin principale qui la leur faisoit embrasser.

Il ne faut donc pas s'imaginer que Dieu veuille jamais récompenser ceux qui ne l'ont point servi, & qui n'ont recherché que leur propre satisfaction dans le réglement de leurs mœurs: & il faut aussi, par conséquent, retrancher tous ces grands éloges que l'on veut leur donner, en les élevant même jusques au ciel; & les considérer plutôt comme des impies & des victimes éternelles de la justice de Dieu.

C'est au moins l'idée que nous en donne le saint Auteur du livre de la Vie Contemplative; (*i*) & on peut dire que ses paroles comprennent tous les fondements de la morale Chrétienne sur ce sujet. "Nous „ savons, dit-il, qu'encore que tous les infideles aient fait quelques „ actions extérieures de vertu, elles leur ont néanmoins été inutiles; „ parce qu'ils n'ont point cru les avoir reçues de Dieu, & ne les ont „ point rapportées à Dieu, qui est la fin de tous les biens.„

La seconde chose qui peut donner lieu à ces sentiments erronés, c'est que l'on s'imagine qu'on peut en quelque maniere les rendre participants de la grace de Jesus Christ. Mais il est sans doute que ce seroit une

(*h*) Lucæ. 16.

(*i*) *Julian. Pomer. lib.* 3. *de Vita contemplat. cap.* 1. Ut infidelibus nihil profuisse credamus, etiam si sunt aliquas per corpus virtutes operati, quòd eas, nec à Deo suo se accepisse crederent, nec ad eum qui est finis omnium bonorum, referre voluerunt.

une hérésie très-évidente, de croire que la mort seule de Jesus Christ nous puisse mettre dans le ciel, sans qu'il arrive quelque changement dans le cœur, & sans que le Saint Esprit y forme les dispositions des graces nécessaires, pour participer au fruit de cette mort. C'est même l'erreur où sont tombés les hérétiques de notre temps, lorsque, pour élever davantage les mérites de Jesus Christ dans lui-même, ils ont voulu ruiner les mérites du chef dans ses membres; & ils se sont persuadés que Jesus Christ ayant satisfait à son Pere pour nos péchés, nous n'étions plus obligés d'y satisfaire nous-mêmes, ni de gagner le ciel par nos bonnes œuvres, parce qu'il nous l'avoit acquis par l'effusion de son Sang.

Mais ce qui peut paroître fort étrange sur cela, c'est que le sentiment de ces hérétiques a quelque chose de moins choquant que celui que nous réfutons. Car ces hérétiques, au moins desirent-ils la foi en Jesus Christ & la confiance en ses mérites pour être sauvé; au lieu que, dans l'autre sentiment, on prétend que les mérites de Jesus Christ ont acquis la gloire éternelle à une infinité de Payens, qui ne l'ont jamais reconnu pour leur Rédempteur, & qui n'ont jamais eu de confiance qu'en leurs propres mérites.

Il ne suffit donc pas pour rendre ces Philosophes Payens éternellement bienheureux, de dire, que c'est par les mérites de Jesus Christ; mais il faut voir avant toutes choses, s'ils ont été dans les dispositions que Jesus Christ demande à tous ses élus, & sans lesquelles l'Ecriture Sainte nous assure que la justice ne se trouve point. Or nous avons montré combien tous ces Sages du Paganisme en avoient été éloignés, & principalement de l'humilité que Jesus Christ lui-même nous apprend être si nécessaire, pour participer à la grace du Saint Esprit; c'est ce qui fait que S. Augustin ne craint pas de dire, que presque toutes les pages des Livres Saints annoncent cette vérité, (*k*) *Que Dieu résiste aux orgueilleux, & ne donne sa grace qu'aux humbles.*

C'est encore ce que le même S. Augustin inculque puissamment en un autre endroit, lorsqu'il dit, (*l*) „ qu'il n'y a point d'autre voie

(*k*) Deus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam. *Jacob* 4. & 1. *Petri* 5.

(*l*) *August. Epist. jam* 118. *olim* 56. *ad Dioscorum numero* 22. Nec aliam tibi ad capessendam & obtinendam veritatem viam munias quam quæ munita est, ab illo qui gressuum nostrorum tamquam Deus, vidit infirmitatem: ea est autem prima humilitas, secunda humilitas, tertia humilitas; & quoties interrogares, hoc dicerem, non quod alia non sint præcepta quæ dicantur, sed nisi humilitas omnia quæcumque benè facimus, & præcesserit, & comitetur, & consecuta fuerit, & proposita quam intueamur & apposita cui adhæreamus, & imposita quâ reprimamur, jam nobis de aliquo bono facto gaudentibus totum extorqueat de manu superbiæ. Vitia quippe cætera in peccatis, su-

II. Clas. N°. III.

„ pour arriver à la possession de la vérité, que celle que Jesus Christ „ nous a tracée; or cette voie, ajoute-t-il, consiste premiérement dans „ l'humilité, secondement dans l'humilité, troisiémement dans l'humi„ lité; & je ne vous répondrois autre chose, tout autant de fois que „ vous m'interrogeriez sur ce sujet. Ce n'est pas qu'il n'y ait d'autres „ préceptes que je vous pourrois marquer; mais c'est que l'orgueil „ nous ravit des mains toutes les bonnes œuvres que nous faisons, lors„ que nous nous réjouissons de les avoir faites, si l'humilité ne les pré„ vient, ne les accompagne & ne les suit: à moins que d'abord elle „ ne se présente à nous, pour purifier notre intention; si ensuite elle „ ne se joint à nous pour attacher notre cœur, & si après elle n'agit „ sur nous pour réprimer notre vanité: car on ne doit craindre les au„ tres vices, que dans les péchés; mais on doit craindre l'orgueil „ dans les vertus mêmes; les actions les plus louables se pouvant per„ dre par l'amour de la louange. C'est ainsi qu'un célebre Orateur „ étant interrogé autrefois, pour savoir qu'elle étoit la premiere par„ tie de l'Eloquence, répondit que c'étoit la prononciation; & lors„ qu'on lui demanda quelle étoit la seconde & la troisieme, il ré„ pondit encore que c'étoit la prononciation: de même si vous me „ demandiez quels sont les préceptes de la Religion Chrétienne; je „ vous répondrois que c'est l'humilité; & tout autant de fois que „ que vous me feriez la même question, je prendrois plaisir à ne „ vous faire que la même réponse, quoique peut-être la nécessité me „ forceroit à vous parler des autres préceptes. „

Il s'ensuit de-là, que, pour détruire absolument la fausse prétention du salut des Payens par la grace de Jesus Christ, il doit suffire de montrer, comme on a fait, qu'ils ont été très-éloignés de cet esprit d'humilité, qui est le véritable esprit du Christianisme & sur cela seul, on peut très-justement conclure, qu'ils n'ont point eu de part à la justice, ni au salut éternel, sans s'arrêter à une infinité d'autres défauts, dont le moindre étoit capable de les en exclure, & sans parler des crimes dont la vie des plus innocents, d'entre ces prétendus Sages Payens, a été souillée. Ainsi il est évident, que l'on ne peut attribuer ce salut & la participation à cette grace de Jesus Christ, sans renver-

perbia verò etiam in rectè factis timenda est, ne illa quæ laudabiliter facta sunt, ipsius laudis cupiditate amittantur. Itaque sicut Rhetor ille nobilissimus, cum interrogatus esset quid ei primum videretur in eloquentiæ præceptis observari oportere; pronuntiationem fertur respondisse. Cum quæreretur quod secundò; eamdem pronuntiationem. Quid terntiò; nihil aliud quàm pronuntiationem dixisse. Ita si interrogares & quoties interrogares de præceptis Christianæ Religionis, nihil me aliud respondere, nisi humilitatem liberè: & si forte alia dicere necessitas cogeret.

ser les principales maximes de la foi, de la solide piété, & de la Religion Chrétienne.

Nous pourrons donc leur appliquer un trait d'histoire, rapporté dans la Vie des anciens Peres. Il y est dit, que, le démon s'étant apparu au grand S. Macaire, lui voulut soutenir que toutes ses mortifications, & tous ses exercices de vertu, ne lui donnoient aucun avantage au dessus de lui. *Tu jeûnes*, lui dit-il, *& moi je ne mange point; tu veilles, & je ne dors jamais; mais il y a une chose qui m'oblige de te céder, c'est que tu es humble, & que je ne le puis être.*

Il faut dire la même chose de ces Philosophes Payens. Ils ont paru avoir des vertus éclatantes : ils ont aimé la justice & la tempérance; ils ont été ennemis des crimes grossiers, affectionnés à leur patrie, fidelles envers leurs amis, équitables envers tous les hommes, courageux envers la mauvaise fortune, & modérés dans la prospérité. Ils ont fait peu de cas des biens & des grandeurs du monde; ils ont été fermes dans les plus grands dangers, & dans les plus âpres douleurs; ils ont eu peu d'attache à la vie, & ils ont méprisé la mort : mais quelques louanges qu'on leur puisse donner de ces vertus, elles tombent par terre, selon le véritable esprit du Christianisme, dès qu'on n'y apperçoit point d'humilité, & que l'on voit manifestement au contraire, que la plupart de ces vertus apparentes n'ont reçu leur naissance que de l'orgueil, & n'ont enfanté que l'orgueil; & qu'ainsi, ils ne se sont portés à ces belles actions, que par cet esprit de présomption, qui les leur représentoit comme absolument dépendantes de leurs propres forces : ils ont même jugé qu'il étoit si raisonnable de s'en attribuer toute la gloire, qu'ils n'ont pu souffrir de la partager, ainsi qu'ils s'en expriment eux-mêmes. *Propter virtutem enim jure laudamur, & in virtute jure gloriamur, quod non contingeret si id donum à Deo, non à nobis haberemus.* Ce sont leurs propres paroles; c'est pourquoi ont peut dire, selon la pensée de Tertullien, (*m*) que si on définit l'homme un animal doué de raison, on peut définir aussi un Philosophe Payen, un animal rempli d'orgueil & de vanité. *Philosophus gloriæ animal.*

(*n*) C'est aussi ce qui fait dire à S. Augustin, que c'est cette vanité qui a été la maladie particuliere de ces Philosophes, qui les a trompés en les flattant de la bonne opinion d'eux-mêmes. C'est ce qui leur a fait croire qu'ils étoient quelque chose de grand, lorsqu'ils n'étoient rien;

(*m*) Libro de anima statim ab initio.

(*n*) *Lib. de spiritu & littera cap.* 12. Eorum [ Philosophorum ] propriè vanitas morbus est, qui seipsos seducunt dum videntur sibi aliquid esse cum nihil sint. Denique hoc tumore superbiæ sese obumbrantes.... ab ipso lumine incommutabilis veritatis aversi sunt.

II. Clas. N°. III.

& c'eſt cette enflure d'orgueil, qui a couvert leur cœur & leur eſprit, de ténebres, & qui les a privés de la lumiere de la vérité immuable. C'eſt pourquoi ils ſont tombés dans la plus grande des ingratitudes, qui conſiſte à attribuer à ſoi-même ce qui vient de Dieu, principalement la juſtice & la vertu. Car il faut bien remarquer, que, quand l'ame regarde ſes actions juſtes, comme propres à ſoi & enfantées par elle-même, elle n'en conçoit pas une vanité commune & populaire, comme elle feroit des richeſſes, de la beauté, de l'éloquence, & des autres biens extérieurs, ou intérieurs du corps & de l'eſprit, que les plus ſcélérats peuvent poſſéder; mais elle en conçoit comme une ſage & raiſonnable vanité, comme de biens qui ne ſont propres qu'aux bons.

S. Auguſtin dit ailleurs (*o*), en parlant de ces mêmes Philoſophes, que, ne ſe plaiſant pas en Dieu qui eſt immuable, mais en eux-mêmes, ils n'ont pu éviter d'être orgueilleux, parce qu'ils s'eſtimoient comme ſouverains & indépendants de Dieu, qui étoient leur ſupérieur & leur Maître; & comme ils ne voyoient pas, & ne vouloient pas croire la véritable félicité, ils ont tâché de s'en faire une très-fauſſe, par une vertu d'autant plus trompeuſe, qu'elle étoit plus remplie d'orgueil.

Ce n'eſt pas que la vanité de tous ces Payens prétendus vertueux, fût toujours de la nature de cette vanité commune & populaire, qui ne recherche que les louanges des hommes & les applaudiſſements du peuple: il y en a une autre, dit S. Auguſtin, plus ſecrete & plus cachée, qui emporte ceux qui ſe plaiſent en eux-mêmes, ſoit qu'ils plaiſent, ou qu'ils déplaiſent aux autres, & qu'ils n'affectent pas même de leur plaire; (*p*) mais en ſe plaiſant à eux-mêmes, ils déplaiſent beaucoup à Dieu. C'eſt auſſi cette ſorte de vanité qui faiſoit dire à Cicéron, que, pour ſupporter les maux avec patience, il faut ſe propoſer qu'il y a une grandeur & une élévation d'eſprit & de courage, qui ne paroît jamais avec plus d'éclat, que dans le mépris de la douleur: que la vertu eſt la plus belle de toutes les choſes du monde; qu'elle n'eſt jamais ſi belle que lorſqu'elle ne recherche point les yeux du peuple ni les applaudiſſements des hommes; mais qu'elle ſe plaît ſeulement en elle-même, parce, dit-il, que la vertu n'a point de plus grand théâtre que la conſcience.

Peut-on s'imaginer un plus véritable orgueil que la fauſſe humilité de ce Sage Payen? Car on voit qu'il ne mépriſe le jugement des hom-

(*o*) *Lib.* 19. *de Civit. Dei cap.* 4. Quam beatitudinem iſti Philoſophi, quoniam non videntes credere nolunt, hic ſibi conantur fabricare, quantò ſuperbiore, tantò mendaciore virtute.

(*p*) *In Pſalm.* 41. Diſplicebis Deo ſi tibi placueris. *Vide & infra locum & lib.* 5. *de Civitate Dei cap.* 20.

mes, que pour révérer le sien propre. Il laisse aux autres à desirer de paroître généreux à la vue du peuple, & pour lui, il se contente d'être le spectateur & l'admirateur de sa vertu. Il abandonne aux autres cette basse vanité de rechercher les louanges de la renommée, & il réserve cette vanité plus haute, par laquelle il lui suffit d'être louable selon le témoignage qu'il rend à soi-même : il ne veut point des applaudissements des Théâtres, mais, s'élevant au dessus de cet orgueil, comme trop grossier & trop populaire, il ne croit point de théâtre si magnifique, ni si glorieux que sa propre estime.

C'est encore dans le même sentiment qu'un Orateur Grec disoit, que la plus grande flatterie est celle qui, de peur de paroître lâche, ne flatte pas en caressant, mais en reprenant, & se couvre d'une belle hardiesse, & d'une ingénieuse liberté. Ainsi le plus grand orgueil est celui qui de peur de paroître bas, ne se repaît pas des louanges communes, mais les rejette, & se déguise sous l'apparence d'un honnête mépris de la gloire, & d'une humilité affectée.

C'est aussi ce que S. Augustin a merveilleusement bien marqué, lorsque pénétrant dans ces illusions de l'esprit de l'homme, qui; malgré le poids du péché qui l'entraîne contre la terre, croit s'élever en haut, par les machines de sa raison & par les aîles de sa vertu, lorsque c'est le vent de la vanité qui l'emporte, il dit ces belles paroles: (q) " les
„ autres ne peuvent pas se défendre de cette honteuse vanité, sous pré-
„ texte qu'ils méprisent le jugement des hommes, comme s'ils ne te-
„ noient aucun compte de la gloire, puisqu'ils se croient sages, & se
„ plaisent à eux-mêmes; car leur vertu, si toutefois ils en ont aucune,
„ ne laisse pas d'être esclave de la louange des hommes, encore que
„ ce soit d'une autre maniere, celui qui plaît ainsi à soi-même étant
„ du nombre des hommes. "

Pour peu donc que l'on fasse de réflexion sur la conduite de tous ces Sages Payens, on n'y verra autre chose, dans tous ceux qui ont plus témoigné d'amour pour la vertu & de haine pour le vice, sinon qu'ils ont tous été idolâtres de leur sagesse, de leur vertu & de leur raison; qu'ils se sont tous regardés eux-mêmes avec une parfaite satisfaction intérieure; qu'ils se sont estimés, & n'ont eu que de la complaisance en eux-mêmes, dans la vue de leur prétendues qualités avantageuses, soit qu'elles plussent ou déplussent aux autres: qu'ils se sont nourris de

(q) *August. lib. 5. de Civitate Dei cap.* 20. Nec illi se ab hac fœditate defenderint, qui cum aliena spernant judicia, velut gloriæ contemptores, sibi sapientes videntur & sibi placent: nam eorum virtus, si tamen ulla est, alio modo quodam humanæ subditur laudi. Neque enim ipse qui sibi placet, homo non est.

II. Clas. N°. III.

cette gloire secrete, & qu'ils se sont loués en silence, dans la vanité de leurs pensées, sans témoins & sans paroles; & qu'après avoir dédaigné ce qu'il y a de plus excellent dans la terre, ils ont porté leur bouche contre le ciel, & se sont mis en parallele avec la Divinité; car on voit que ces blasphêmes étoient continuellement l'entretien des plus vertueux des Philosophes Payens: « que le Sage est égal à Dieu: que le „ Sage est plein de joie, gai, tranquille, inébranlable, & qu'il mene „ une vie pareille à celle des Dieux. Que Jupiter ne peut pas plus „ qu'un homme de bien: que Jupiter a plus de richesses, qu'il donne „ aux hommes; mais qu'entre deux bons, celui qui est le plus riche „ n'est pas le meilleur. Qu'il n'y a qu'une chose en quoi Jupiter sur„ passe l'homme de bien; c'est qu'il est plus long-temps bon; mais „ que le Sage ne doit pas s'en estimer moins de ce que ses vertus sont „ bornées d'un moindre espace. Ainsi Dieu ne surpasse pas le Sage en „ félicité, quoiqu'il le surpasse en âge: au contraire, il y a même „ quelque chose en quoi le Sage surpasse Dieu; car Dieu doit sa sagesse „ à sa nature; mais le Sage ne la doit qu'à sa volonté. O que c'est une „ grande chose que d'avoir la foiblesse d'un homme, & la félicité „ d'un Dieu! „

Mais plutôt n'a-t-on pas sujet de dire: ô que c'est une chose abominable que d'être pauvre, nud, misérable, & d'être orgueilleux dans sa pauvreté! & n'est-ce pas de ce Sage fou, que le vrai Sage de l'Ecriture Sainte dit par l'esprit de Dieu, que son ame hait le pauvre orgueilleux; (r) *Odit anima mea pauperem superbum?* Que c'est une chose déplorable de sentir la misere de l'homme esclave du péché & de l'enfer, & de s'attribuer la force, la vertu, & la félicité de Dieu même! ô stupidité, digne d'une bête! ô vanité de phrénétique! ô impiété d'Athée! ô blasphême digne du démon!

Y a-t-il donc encore après cela quelqu'un assez déraisonnable parmi les Chrétiens, qui puisse souffrir que ces Payens remplis de pensées si sacrileges & si détestables, soient mis au nombre des Saints? Peut-on avoir le moindre sentiment de la foi & de la piété chrétienne, & s'imaginer que Dieu donnera la vie éternelle à ces Philosophes impies? Et comment peut-on prétendre que Dieu y reçoive ces monstres d'orgueil nés dans le péché, après en avoir chassé les Anges orgueilleux, les plus excellentes créatures, pour un péché d'orgueil semblable à celui de ces Philosophes? Il est sans doute, que si ces Philosophes Payens avoient passé toute leur vie dans des vices grossiers & corporels, il ne se trouveroit personne qui voulût mettre en doute leur

(r) Eccli. 25. v. 4.

damnation éternelle ; & cependant qui ne fait que la corruption de l'esprit, n'est pas moins odieuse à Dieu que celle du corps, quoiqu'elle offense moins les yeux des hommes, qui sont tous charnels ?

Qui ne fait que ceux qui tombent dans les plus grands & les plus énormes péchés extérieurs, ont souvent moins d'opposition à la grace de Jesus Christ, que ceux qui ont cette fausse & orgueilleuse justice ? Car on voit ordinairement que le premier rayon qui vient éclairer ces pécheurs grossiers, fait qu'ils reconnoissent alors aisément leur chûte. La honte même de leurs infamies, leur fait comprendre le besoin qu'ils ont de la grace de Jesus Christ, pour en être purifiés : mais pour ces vertueux insolents, ils sont ordinairement rebelles à la lumiere, ils ne consultent que leur propre force, leur esprit, leur raison, & ils s'imaginent que ces choses leur suffisent pour surmonter leurs passions & leurs vices. Ainsi ils sont toujours disposés à rejeter la grace & l'assistance de Dieu comme *inutile*. Ils ne se glorifient que dans leur justice morale, & ils sont toujours prêts de disputer de la sagesse & de la vertu avec la Divinité.

Aussi voyons-nous que Jesus Christ a traité bien plus favorablement les Publicains & les gens de mauvaise vie, que les Pharisiens & les Philosophes Juifs. Il a déclaré (s) que les premiers seroient plus facilement reçus dans le ciel que les derniers. Et c'est ce qui a été cause que ces orgueilleux lui ont reproché, qu'il étoit l'ami des méchants & des pécheurs, parce qu'il étoit l'ennemi de ces justes orgueilleux. En effet, il paroît que le Fils de Dieu a toujours été touché de compassion pour la misere des uns, & d'une divine colere contre la présomption des autres. Et on remarque même qu'après sa résurrection, il a converti beaucoup plus d'Epicuriens, que de Stoïciens; plus de pécheurs grossiers, que d'honnêtes Philosophes. Ainsi, les fausses lueurs des vertus humaines ont été des ténebres plus épaisses, que les ténebres mêmes des vices du corps, pour empêcher de comprendre cette grande & ineffable lumiere de l'Evangile. Et nous savons que Philon & Seneque, qui ont été des hommes rares pour cette sagesse morale, ont rejeté ou méprisé la doctrine des Apôtres, qu'ils ont pu voir & qui étoient célebres de leur temps à Jerusalem & à Rome.

C'est ainsi que ces Sages du monde, & ces hommes illustres que le Judaïsme & le Paganisme ont admirés, sont demeurés sous la tyrannie du démon, & accablés sous le poids de la colere de Dieu, pendant que la prédication de l'Evangile convertissoit une infinité de scélérats, d'impudiques, d'homicides, d'idiots & d'ignorants, comme S. Paul le marque

(s) Matth. 21.

dans ſes Epîtres : *afin*, dit cet Apôtre, *de vérifier cette divine parole de l'Ecriture*, également inconcevable à la Philoſophie & au monde : (*t*) *Que la ſageſſe des hommes n'eſt que folie devant Dieu* ; & *que la prudence de la chair, c'eſt-à-dire la prudence humaine, eſt l'ennemie de Dieu.*

C'eſt ſans doute pour cette raiſon, que l'Auteur du livre de la Vie contemplative que nous avons cité (*u*), dit que ces fauſſes vertus nuiſent aux Payens, parce que le démon s'en ſert pour les détourner du Chriſtianiſme ; car il eſt indifférent à ce malin eſprit, comme dit Tertullien, de perdre les hommes par la continence ou par l'impudicité, par des vertus apparentes, ou par des vices ſenſibles. C'eſt pourquoi l'on peut dire, qu'il n'a voulu avoir des ſages, des vertueux & des vierges dans le Paganiſme, que pour affecter la divinité, & pour oppoſer ces météores impurs & terreſtres, & ces feux paſſagers, qui ne ſont que des exhalaiſons & des vapeurs ſubtiliſées & colorées par les rayons du ſoleil, à la lumiere éternelle & immuable, toute pure & toute divine, que le divin ſoleil de juſtice a apportée ſur la terre.

Il ſait, dit S. Auguſtin (*x*), " que ce n'eſt que par la foi, que les „ hommes peuvent être guéris, purifiés, & parfaitement délivrés de ſa „ tyrannie, & régner dans une éternité bienheureuſe ; & l'envie qu'il „ leur porte, ne le peut ſouffrir. C'eſt pourquoi il fait toute ſorte „ d'efforts pour les empêcher de croire en Dieu, & de parvenir par la „ lumiere de la foi, à la connoiſſance du Médiateur, qui ruine ſes „ œuvres de ténebres ; & ce n'eſt qu'à ce deſſein, qu'il permet que „ quelques Payens faſſent des actions qui paroiſſent bonnes, & qui „ les rendent recommandables parmi les peuples, afin qu'ils puiſſent „ mieux tromper les hommes par ces exemples illuſtres, & les détourner plus facilement de la véritable Religion. „ Ce qui eſt ſi vrai, que le même Saint Auguſtin nous témoigne, que cet artifice du démon réuſſiſſoit encore de ſon temps à la perte d'un grand nombre d'ames ; & qu'ils

(*t*) 2. *Corinth.* 3. Sapientia hujus mundi ſtultitia eſt apud Deum.
*Romanor.* 8. Sapientia carnis inimica eſt Deo.

(*u*) *Julian. Pomerius l.* 3. *de Vita contemplat. cap.* 1. Et quid dico. nihil eis profuerunt, imo etiam nocuerunt.

(*x*) *Auguſt. Epiſt. olim.* 107. *nunc* 217. *ad Vitalem.* Quid ergo operatur hæc poteſtas in filiis diffidentiæ, niſi opera ſua mala, & in primis maximeque diffidentiam, & infidelitatem quà ſunt inimici fidei, per quam ſcit eos poſſe mundari, poſſe ſanari, poſſe perfectiſſimè liberos quod eis vehementer invidet, in æternitate regnare. Itaque aliquos eorum per quos amplius decipere affectat ; ſinit habere nonulla velut opera bona in quibus laudantur ..... nihil ſic agit hic princeps, quàm ut non credatur in Deum, nec ad Mediatorem à quo ſolvuntur opera ejus, credendo veniatur.

& qu'il se trouvoit encore beaucoup de Gentils, qui ne refusoient d'embrasser le Christianisme, que par cette fausse opinion de vertu.

" Il y en a plusieurs, dit ce saint Docteur (*y*), qui se glorifient „ de leurs bonnes œuvres extérieures, & nous trouvons que beau„ coup de Payens refusent d'embrasser la Religion Chrétienne, parce „ qu'ils croient que leur bonne vie leur suffit. Il n'est, disent-ils, né„ cessaire que de bien vivre. Qu'est-ce donc que me commandera Je„ sus Christ? De bien vivre; je le fais déja. A quoi Jesus Christ m'est-il „ donc nécessaire? Car je ne commets aucun homicide, aucun vol, „ aucun larcin; je ne desire point le bien d'autrui, je ne commets „ point d'adultere. Que l'on trouve quelque chose dans ma vie qui mé„ rite d'être repris; & que celui qui le pourra faire me fasse Chrétien. „

Nous pouvons dire avec douleur & en gémissant, que c'est une chose étonnante, que, de notre temps, nous voyons que le démon renouvelle encore les mêmes efforts, & qu'il inspire dans l'esprit de plusieurs Chrétiens, une extrême vénération pour les livres profanes de ces Sages Payens, afin d'étouffer insensiblement celle qu'ils doivent avoir pour les Livres saints. Il semble même qu'il leur persuade que les Livres saints, & la morale de Jesus Christ ne sont propres que pour les Cloîtres; & & que celle de Seneque, & des autres Payens, est beaucoup meilleure pour former un honnête homme. Que ce n'est pas être du monde, que de mêler l'Evangile dans l'instruction des mœurs, & vouloir que la vertu ait son fondement dans la piété. Que l'humilité chrétienne n'est qu'une bassesse d'esprit; & que ce que nous appellons orgueil, dans les Payens & les Philosophes, est la véritable grandeur de courage.

Aussi n'entend-on parler ces gens-là, que des Socrates & des Catons, des Césars & des Alexandres, & de tous ces autres grands hommes de l'antiquité, dont ils trouvent que le nom seul est capable d'inspirer un secret amour de la vertu. Ainsi les Druides des Gaulois, les Hierophantes d'Egypte, les Philosophes de Grece, les Mages de Perse, les Gymnosophistes des Indes, passent dans leur esprit pour des Prophetes & pour des Apôtres; & leurs plus sérieuses méditations, sont de contempler ces beaux portraits que Diogene Laerce nous a laissés. Ils s'imaginent aussi avoir rencontré dans la vie de l'Empereur Antonin, le modele vivant d'un Sage parfait. La mémoire de Julien

(*y*) *August. in Psalm.* 31. *Enarrat.* 2. Multi gloriantur de operibus, & invenis multos paganos propterea nolle fieri Christianos, quia quasi sufficiunt sibi de bonâ vitâ suâ. Benè vivere opus est, quid mihi præcepturus est Christus? ut benè vivam; jam benè vivo. Quid mihi necessarius est Christus? Nullum homicidium, nullum furtum, nullam rapinam facio, res alienas non concupisco, nullo adulterio contaminor. Num inveniatur aliquid in vitâ meâ quod reprehendatur, & qui reprehenderit, faciat Christianum.

II. CLAS. N°. III.

l'Apostat, leur est en singuliere vénération, comme du plus habile homme, & du plus grand Prince qui ait jamais gouverné l'Empire Romain. Et il est étrange, où ces imaginations & ces pensées les emportent, ainsi que nous le pourrons voir plus amplement dans la suite, après que nous aurons encore dit un mot de la prétendue foi implicite que l'on s'imagine qui peut sauver ces Sages Payens: c'est donc ce qu'il faut examiner.

---

## CHAPITRE XV.

*Derniere preuve de la nécessité de la foi en Jesus Christ pour être sauvé, tirée de la maniere dont la foi nous justifie.*

LA derniere preuve de la nécessité de la foi en Jesus Christ, pour être sauvé, est prise de la maniere dont la foi nous justifie. Nous en avons déja touché quelque chose dans les preuves précédentes; mais elle est si importante, pour bien entendre toute la matiere de la justification, & ensuite celle du salut, qu'elle mérite bien qu'on la considere en particulier.

Personne n'ignore que l'une des principales erreurs de tous les hérétiques de ce temps, est que la foi seule justifie, à l'exclusion de toutes les autres dispositions que Dieu forme dans notre cœur, & des bonnes œuvres, qu'il nous fait faire: mais, comme le remarque fort bien le Cardinal Bellarmin (a), cette erreur n'est que la suite d'une autre, qui regarde la maniere dont la foi nous justifie; car ils ne prétendent pas que la foi justifie, en obtenant de Dieu une vraie justice intérieure, mais seulement en nous revêtant de la justice de Jesus Christ, par une simple imputation à laquelle ils attribuent la rémission des péchés: c'est ce qu'ils appellent être justifié relativement, & non pas formellement, ni méritoirement.

Ils expliquent leur sentiment par la main d'un pauvre qui reçoit l'aumône d'un riche. Cette main, disent-ils, qui reçoit l'aumône, n'est pas l'aumône même, ni la cause de l'aumône, qui ne lui est pas donnée, comme si elle la méritoit par sa beauté; ainsi elle ne concourt à l'aumône que relativement, parce que donner & recevoir, ont rapport ensemble; personne ne pouvant donner, que quelqu'un ne reçoive.

Les Catholiques au contraire, opposent à ces hérésies; que ce n'est

(a) Lib. 1. de justificat. cap. 17.

point la foi seule qui justifie, & qu'elle ne le fait point en la maniere que ces hérétiques le prétendent; mais que l'Ecriture Sainte n'attribue si souvent la justification à la foi, que parce que c'est le premier des dons de Dieu qui nous y conduit, & en conséquence duquel nous obtenons tous les autres; & qu'ainsi la maniere dont elle nous justifie, est en cherchant, en demandant, en frappant à la porte, comme parle l'Evangile; (b) *Quærendo, petendo, pulsando:* en implorant l'assistance du Médiateur qu'elle nous a fait connoître; en arrachant de Dieu comme par force & par une sainte violence, comme dit S. Augustin (c), l'infusion de son esprit; afin qu'il répande la charité dans notre cœur, pour nous faire accomplir sa loi par l'amour de la justice, & non par la crainte du châtiment.

C'est donc ainsi que l'Eglise Catholique a toujours entendu que la foi est la cause de la justification; & la raison, dit S. Augustin (d), pourquoi S. Paul déclare que l'homme est justifié par la foi, & non par les œuvres, est qu'elle nous est donnée la premiere, & que c'est par elle qu'on obtient les actions qui sont proprement appellées œuvres, par lesquelles on vit justement. Ainsi, dit S. Augustin, (e), la Loi nous donne la connoissance du péché; la foi obtient la grace pour détruire le péché, & la grace guerit l'ame de la corruption du péché.

C'est aussi ce que l'Apôtre nous enseigne si clairement, qu'il est tout-à-fait étrange qu'aucun Chrétien en veuille douter (f). „ *Quiconque*, „ dit-il, *invoquera le nom du Seigneur*, *sera sauvé.* Mais comment invo„ queront-ils celui en qui ils ne croient pas? & comment croiront-ils en „ celui dont ils n'ont point entendu parler, & comment en entendront-ils „ parler, si personne ne leur prêche?„ Il est donc évident, que, de même que la prédication de la parole de Dieu est cause de l'instruction, & que l'instruction est cause de la foi; ainsi la même foi est cause de l'invocation; & que l'invocation qui obtient le secours de Dieu, est la cause du salut. Et par conséquent, la prétention des hérétiques est entiérement contraire à la doctrine de Saint Paul: & la maniere dont le Saint-Es-

(b) Matth. 7.

(c) *August. lib. de fide & operibus, cap.* 21. Hæc est fides, de qua dicitur, regnum cœlorum vim patitur: hoc enim diripiunt qui vim faciunt credendo, impetrantes spiritum charitatis ubi est plenitudo legis..... violentiâ fidei Spiritus Sanctus impetratur, per quem diffusâ charitate lex non timore pœnæ, sed amore justitiæ completur.

(d) *Libro de Prædestinat. Sanctor. cap.* 7. Ex fide ideo dicit justificari hominem, non ex operibus, quia ipsa prima datur ex quâ impetrantur cætera, quæ propriè opera nuncupantur, in quibus justè vivitur.

(e) *Libro de Spiritu & littera cap.* 30. Per legem cognitio peccati, per fidem impetratio gratiæ contra peccatum, per gratiam sanatio animæ à vitio peccati.

(f) *Romanor.* 10. Omnis enim, quicumque invocaverit nomen Domini, salvus erit. Quomodo ergo invocabunt, in quem non crediderunt? aut quomodo credent ei, quem non audierunt? quomodo autem audient sine prædicante?

II. Cla's. N°. III.

prit nous apprend que Dieu nous justifie, est celle qui nous fait demander à Dieu par Jesus Christ son Fils, la rémission de nos péchés, & la véritable justice.

C'est ce qui fait encore que le même S. Paul, (*g*) voulant distinguer la fausse justice, qui ne peut être vue que des hommes, d'avec la vraie justice qui justifie devant Dieu, appelle l'une, une justice humaine, & une justice des œuvres; & l'autre, la justice de Dieu & la justice de la foi. Il l'appelle la justice de Dieu; parce que nous ne la devons attendre que de sa pure libéralité, & non de nos propres forces; & la justice de la foi, parce que ce n'est que par le moyen de la foi, & par les gémissements & les prieres qu'elle forme avec la charité dans notre cœur, que nous la pouvons obtenir. Voilà sans doute, pourquoi Jesus Christ est venu au monde. C'est là l'unique justice qu'il est venu apporter aux hommes; & c'est en même temps l'unique moyen par lequel il nous communique cette justice. C'est aussi ce qui a fait dire à S. Augustin (*h*): que nul homme ne pouvoit être délivré & justifié de quelque péché que ce fût; soit de celui qu'il a contracté par sa naissance, soit de ceux qu'il a ajoutés par sa mauvaise vie, ou en ne connoissant pas la loi de Dieu, ou en ne voulant pas la connoître, ou en la connoissant, & ne laissant pas de la violer, que par la grace de Dieu, par Jesus Christ Notre Seigneur. Et c'est ce qui se fait non seulement en lui remettant ses péchés; mais encore, en lui inspirant auparavant la foi & la crainte de Dieu: ensuite en lui donnant le mouvement de le prier, & en lui accordant les effets de sa priere.

Si donc nous considérons maintenant quelle peut être la foi implicite que l'on pourroit prétendre être la cause de la justification des Philosophes Payens, nous verrons qu'il n'y a rien de plus opposé à la foi catholique, que nous venons d'expliquer. Car il est évident que pour produire en eux cet effet, il faudroit que toutes leurs bonnes œuvres, pour être dignes de la béatitude éternelle, eussent été les fruits de leurs prieres, & la récompense de l'invocation continuelle que cette foi leur auroit inspirée. Il faudroit que l'on pût dire d'eux, ce que S. Augustin dit de tous les véritables enfants de Dieu; nous ne faisons pas des actions de vertu par nos propres forces; mais nous les

(*g*) *Philip*. 3. Non habens meam justitiam. *Ad Tit*. 3. Non operibus justitiæ. *Romanor*. 3. Justitia Dei autem per fidem. *Romanor*. 4. Per justitiam fidei.

(*h*) *Epistola olim* 105. *nunc* 194. *ad Sixtum*, *num*. 30. Neque ab illo [peccato] quod originaliter trahitur, neque ab his quæ unusquisque in vitâ propriâ, vel non intelligendo, vel nolendo intelligere, mala congregat, vel etiam instructus ex lege, additamento prævaricationis exaggerat, quisquam liberatur & justificatur nisi gratiâ Dei, per Jesum Christum Dominum nostrum; non solùm remissione peccatorum, sed priùs ipsius inspiratione fidei & timoris Dei, impartito salubriter orationis affectu & effectu.

obtenons par nos prieres. *Virtutes non patramus, sed impetramus.* Ce n'est donc pas tant nous qui les faisons, comme c'est Dieu qui les opere en nous.

Mais comme il est certain, ainsi qu'on l'a démontré, que ces Payens & ces Philosophes n'ont jamais agi dans ces pensées, & qu'ils ont eu des sentiments tout contraires, rien ne peut être plus absurde que de les leur attribuer. En effet il est constant qu'ils n'ont jamais considéré la vertu, que comme entiérement dépendante de leurs propres forces; & que bien loin de la demander à Dieu, ils ont cru au contraire, qu'il étoit honteux & indigne d'un homme de cœur, d'importuner les Dieux pour ce sujet; & que le Sage devroit être leur compagnon, & non pas leur suppliant. Et par conséquent, on ne peut douter que ce ne fût vouloir renverser la doctrine de l'Eglise, que de prétendre que ces Philosophes Payens aient été sauvés, quelque foi implicite qu'on suppose qu'ils aient eue; puisqu'il est visible, qu'elle n'a jamais produit en eux cette demande continuelle de la grace de Jesus Christ, qui est l'unique moyen par lequel la foi nous justifie.

---

## CHAPITRE XVI.

*Quelles sont les conséquences qu'on doit tirer de ce qui a été prouvé dans les Chapitres précédents.*

IL résulte de tout ce que nous avons dit jusqu'ici; premiérement, que, selon l'Ecriture Sainte & la Tradition divine; soit que nous considérions l'objet de la foi, que la même Ecriture nous déclare être absolument nécessaire pour le salut; soit que nous regardions la nature de cette foi, & son origine; soit que l'on envisage les qualités & les conditions qui la doivent accompagner; soit enfin que l'on examine la maniere dont elle justifie, il est clair comme le jour, que cette foi imaginaire des Philosophes Payens, a aussi peu de ressemblance avec la véritable foi catholique, que les ténebres avec la lumiere, & le mensonge avec la vérité.

Il en résulte secondement, que cette foi divine, qui conduit au ciel, ne consiste pas seulement à reconnoître un Dieu premier Auteur de toutes choses, & dont la Providence gouverne le monde, qui est tout ce qu'on peut attribuer de plus avantageux à ces Philosophes Payens: mais qu'il est de plus absolument nécessaire d'avoir la foi en Jesus Christ, Média-

II.
CLAS.
N°. III.

teur entre Dieu & les hommes, qu'aucun des Philosophes n'a eue; parce que le Médiateur ne peut être connu que par la révélation, que Dieu ne leur a point accordée.

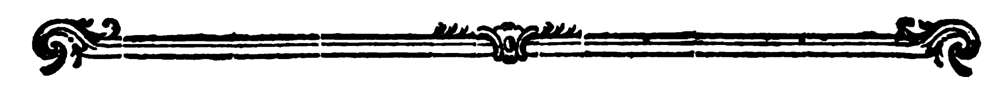
Il en résulte en troisieme lieu, que la lumiere de la raison n'étant pas capable de nous donner une véritable foi, c'est en quelque maniere se moquer & se jouer de la crédulité des simples, que de chercher de la foi dans ces infideles; puisque n'ayant eu aucune connoissance de Jesus Christ, ils n'ont point été au rang des fideles.

Il en résulte quatriemement, que la foi en J. C. nécessaire pour le salut, ne se peut rencontrer que dans ceux qui ont une double humilité, qu'elle suppose, ou plutôt qu'elle forme elle-même dans le cœur: l'une, qui nous remet devant les yeux notre indignité, & la grandeur de nos péchés, & qui nous porte à ne mettre notre confiance qu'en la miséricorde de Jesus Christ, qui est mort pour les noyer dans son Sang: & l'autre, qui nous représente nos foiblesses & nos langueurs, & l'impuissance que nous avons de marcher de nous-mêmes dans les voies de Dieu, qui nous engage de recourir à la puissance de sa grace, puisqu'il n'est ressuscité que pour nous communiquer son esprit.

Il en résulte cinquiémement, que c'est en vain que l'on voudroit chercher cette foi salutaire dans les Philosophes Payens; puisqu'au lieu de cette double humilité, ils n'ont tous été remplis que d'un double orgueil, qui d'un côté, leur a dérobé la connoissance de leurs miseres & de leurs péchés, & a effacé de leur esprit l'horreur qu'ils en devoient avoir; & de l'autre côté, les a poussés, dans cette horrible présomption, qu'ils n'avoient que faire de Dieu pour fuir tous les vices, & acquérir toutes les vertus; & qu'ils se pouvoient donner à eux-mêmes, par la force de leur liberté, une béatitude pareille à celle que Dieu a par sa nature.

Enfin, il en résulte que la maniere dont la foi nous justifie, est celle qui nous fait adresser à Jesus Christ, qui est la source de toute justice; afin que nous puissions obtenir par nos prieres, nos gémissements & nos larmes, l'infusion de son esprit, qui seul a le pouvoir de nous purifier & de nous sanctifier; & par conséquent, que ces Payens, qui n'ont rien enseigné plus constamment que l'inutilité des prieres que l'on adresse à Dieu pour devenir sages & vertueux, n'avoient garde d'être justifiés par la foi, quelque peine qu'on voulût prendre de faire passer pour foi, la connoissance qu'ils ont eue d'un premier être; ce qui peut conduire à beaucoup d'erreurs & d'impiétés.

FIN DE LA PREMIERE PARTIE.



# DE LA NÉCESSITÉ
## DE LA FOI
## EN JESUS CHRIST
## POUR ETRE SAUVÉ.

### SCONDE PARTIE.

Où l'on examine les preuves tirées des Saints Peres & des Scholastiques, par où l'on prétend autoriser le sentiment du salut des Payens, sans la Foi en Jesus Christ.

## CHAPITRE I.

*Où l'on justifie S. Justin contre ceux qui prétendent appuyer le sentiment du salut des Payens, par le témoignage de ce Pere.*

II. CLAS. N°. III.

Un des premiers Peres dont on rapporte le sentiment pour autoriser l'erreur du salut des Payens & Philosophes vertueux, est S. Justin Martyr. On prétend que ce Saint a soutenu dans ses Apologies pour la Religion Chrétienne, qu'il y avoit beaucoup plus de Chrétiens qu'on ne pensoit ; puisque Socrate & Héraclite pouvoient être nommés tels, aussi-bien que tous ceux qui s'étoient laissés conduire à la raison éternelle, qui est le Verbe divin, que nous adorons en la personne de Jesus Christ. On dit que Saint Justin appelle Anti-Chrétiens tous ceux qui laissent éteindre en eux cette lumiere de la raison qui est naturelle à tous les hommes, & dont le défaut nous fait marcher dans les ténebres du vice ; & qu'il ajoute, que plusieurs ont passé pour Athées par-

II. Clas. N°. III.

mi les Grecs, comme Socrate & Héraclite, qui ne l'étoient pas non plus qu'Abraham, Ananie, Azarie, Mizael & Elie.

Il est certain que quelques paroles semblables de Saint Justin, ont trompé des Savants, particuliérement Casaubon, & quelques autres Protestants ; & comme leur génie étoit d'être ravis d'avoir occasion de censurer les Peres de l'Eglise, ils ont pris occasion d'attribuer cette erreur à ce saint Martyr; que les Payens ont pu être sauvés en ne suivant point d'autre guide que la lumiere de la raison, Mais ce que l'on en peut dire est, que c'est une pure calomnie de ces Protestants contre ce saint Martyr; & il est aisé de faire voir que rien n'est plus mal fondé que cette accusation, & qu'il est très-facile de l'en justifier devant tous les esprits raisonnables.

Il n'y a pour cela qu'à faire attention, que Saint Justin, considérant Jesus Christ, non seulement comme Verbe fait chair & revétu de notre nature, pour nous rendre participants de la sienne; mais aussi comme le Verbe résidant dans le sein du Pere; comme la sagesse infinie & la raison originale, d'où procede comme de l'unique source, tout ce qui peut être dans les hommes de sagesse & de raison, aussi-bien dans l'ordre de la nature que dans l'ordre de la grace, en prend occasion d'étendre le nom de Chrétiens, non seulement à ceux qui reconnoissent Jesus Christ selon qu'il est Dieu & homme, & qu'il s'est rendu libérateur des hommes par le mystere ineffable de son Incarnation, auquel seul ce nom appartient proprement; mais aussi à ceux qui ont connu quelque chose de cette sagesse qui appartient à sa personne divine, & qui ont retenu quelque trace de cette raison premiere & originale, dont nos ames ont reçu quelques semences, & qui n'étant pas entiérement abruties, conservent quelques éteincelles de cette lumiere naturelle que Dieu a donnée à l'homme en le créant. Car comme ceux qui connoissent Jesus Christ Dieu & homme, sont justement appellés Chrétiens, aussi ceux qui en ont connu quelque petite partie, quoiqu'imparfaitement, peuvent être appellés Chrétiens en quelque maniere, sur-tout dans un discours contre des Payens qui contestoient des points du Christianisme qu'ils avoient reconnus, comme l'unité d'un Dieu, & quelques autres semblables.

Ansi on peut dire que Saint Justin a eu raison de les appeller Chrétiens en ces points-là; c'est-à-dire, favorisant les Chrétiens, & étant conformes à leur doctrine sur ces mémes points.

C'est à peu près de même que nous appellons Payens, les Chrétiens qui tiennent quelque chose de la doctrine & des mœurs des Payens,

Payens, quoiqu'ils leur soient contraires en tout le reste. C'est encore de même que ceux, qui, dans une contestation, favorisant l'un des deux partis, reçoivent le nom du parti qu'ils favorisent, encore qu'ils ne le suivent qu'en ce seul point, & qu'ils le combattent absolument. C'est pourquoi nous disons que les Luthériens sont Catholiques dans le mystere de la Trinité, quoiqu'on ne puisse pas inférer de-là qu'ils soient vraiement Catholiques.

Voilà cependant tout ce que l'on peut alléguer de Saint Justin à l'avantage des Payens; mais il est évident qu'il ne s'ensuit pas de-là, qu'il ait cru qu'ils pouvoient se sauver dans leur Paganisme; & rien n'est plus éloigné de ses sentiments, ainsi que l'on en sera convaincu par les remarques suivantes.

1°. Notre foi nous apprend qu'il y a une infinité de personnes à qui le nom de Chrétien convient incomparablement mieux qu'aux plus vertueux des Payens, & de qui néanmoins nous ne pouvons pas espérer le salut sans impiété. Car il est certain que tous les Hérétiques qui confessent hautement Jesus Christ, qui l'invoquent & qui l'adorent, sont nommés Chrétiens à plus juste titre qu'aucun des Philosophes Payens; & peut-on dire cependant que ce nom les sauvera de la damnation éternelle? C'est la même chose des Schismatiques, qui n'ont même point d'autre doctrine que celle de l'Eglise; mais qui en se séparant de son unité, perdent toute espérance de leur salut, quelque exemplaires que soient leur vie & leurs mœurs, quelques bonnes œuvres qu'ils exercent, quand même ils répandroient leur sang pour la défense de la vérité, persévérant dans leur schisme: & qui peut douter néanmoins que le nom de Chrétiens ne leur convienne avec bien plus de raison qu'à ceux à qui Saint Justin l'a voulu étendre?

2°. Nous voyons que Tertullien, traitant la même cause contre les mêmes ennemis, appelle l'ame des Payens, qui, par la seule lumiere de la raison, est obligée de reconnoître l'unité de Dieu, naturellement Chrétienne. (a) *O testimonium animæ naturaliter Christianæ!* Mais voudroit-on conclure de-là, que Tertullien a cru que ces ames étoient naturellement en état de salut? C'est ce qui seroit tout-à-fait absurde; car ce Pere déclare si nettement, dans le même ouvrage, que les hommes ne naissent point Chrétiens, mais le deviennent, (b) *fiunt, non nascuntur Christiani*; & ailleurs, parlant de l'ame, (c) *fieri, non nasci solet anima Christiana*; qu'il est aisé de juger que Tertullien n'appelle

(a) Apologetici, cap. 17.
(b) Ibid. cap. 18.
(c) Libro de testimonio animæ, *paulò ab initio*.

II. CLAS. N°. III.

l'ame naturellement Chrétienne, qu'à cause qu'étant touchée de certains sentiments que la nature lui inspire, elle rend témoignage à l'unité de Dieu, soutenue par les Chrétiens contre les Payens. Ainsi, comme il est évident que Tertullien, en parlant de la sorte, est très-éloigné de croire les ames des Payens dans la voie de salut, il faut aussi reconnoître que Saint Justin, qui appelle Chrétiens quelques anciens Philosophes Payens, dont la doctrine a plus approché de la droite raison, & dont la vie a paru plus innocente, n'a eu aucune pensée de les croire pour cela dans la voie du salut éternel.

3°. Mais pour passer des conjectures à des arguments invincibles, on voit que Saint Justin s'explique si nettement, & distingue avec tant de soin ceux qui n'ont suivi que quelques semences naturelles, & que quelques traits confus de ce Verbe, λόγος, d'avec ceux qui le suivent & qui l'adorent lui-même en sa personne, qui sont les seuls véritables Chrétiens, qu'il n'a pas besoin d'autre apologie que de ses propres paroles. (*d*) " J'ai fait, dit-il, tous mes efforts pour être reçu au „ nombre des Chrétiens; ce n'est pas que la doctrine de Platon soit „ contraire à celle de Jesus Christ; mais c'est qu'elle ne lui est pas „ conforme en toutes choses, non plus que celle des autres Payens: „ soit que l'on considere, ou les Stoïques, ou les Poëtes, ou les Au- „ teurs; car chacun d'eux ayant reçu de la nature un rayon ou une „ partie de la raison divine, a vu des choses qui lui étoient confor- „ mes, & en a parlé véritablement; mais ceux qui ont dit des cho- „ ses contraires les unes aux autres dans les points les plus importants, „ témoignent par-là n'avoir point eu une connoissance certaine, ni „ une science ferme & assurée de ces vérités. Ainsi, tout ce qui se „ rencontre de bon en tous ces Philosophes, c'est à nous & à la Re- „ ligion Chrétienne. Car nous adorons après Dieu, & nous embrassons „ par amour la raison souveraine, ou le Verbe qui procede de Dieu

(*d*) *S. Justinus Apologiâ vulgo* 1. *pag.* 51. Ut Christianus inveniret me, & votis omnibus optasse, & totis viribus contendisse profiteor: non quòd aliena sit à Christo Platonis doctrina, sed quòd illi non omninò consentiat, sicut neque aliorum Stoicorum videlicet, & Poëtarum & Historicorum doctrina. Unusquisque enim pro parte divinæ sibique insitæ rationis, id quod huic affine & cognatum erat videns, elocutus est rectè. Qui autem contraria sibi invicem dixerunt de rebus majoris momenti, scientiam constantem ac firmam & cognitionem irreprehensibilem eos consecutos non esse apparet. Quæcumque ergo apud omnes rectè dicta sunt, nostra Christianorum sunt. Ingeniti namque & ineffabilis Dei rationem ceu Verbum, post Deum adoramus & complectimur: quoniam nostrâ causâ, hoc Verbum homo factum est, ut perpessionum nostrarum participatione medicinam nobis faceret. Nam scriptores omnes per rationis semen illis insitum, perquam tenuiter & obscurè ea quæ sunt, cernere potuerunt. Aliud est enim semen alicujus rei, & ejus imitatio pro recipientium facultate concessa: aliud ipsum [semen primarium] per cujus gratiam inde provenientem, participatio illa sit & imitatio.

„ ineffable & ſans principe, parce qu'il s'eſt fait homme pour nous,
„ afin de nous apporter un remede pour tous nos maux, en ſe revé-
„ tant de nos miſeres. Tous les Auteurs Payens ayant ſeulement quel-
„ que ſemence de cette raiſon divine imprimée dans leur eſprit, n'ont
„ pu voir la vérité des choſes qu'obſcurément. Car il y a bien de la
„ différence entre la praticipation & l'imitation d'un être, qui n'eſt
„ reçu dans un ſujet qu'autant qu'il en eſt capable dans ſa foibleſſe;
„ & entre cet Etre ſouverain, qui, par faveur & par bonté, ſe rend
„ lui-même communicable, & en quelque maniere imitable à ſes
„ créatures. „

Après ces belles paroles il n'y a pas lieu de douter de ce que penſoit ce ſaint Martyr du ſalut des Payens. Car il déclare en termes clairs, que la participation de ce λόγος & de cette raiſon divine, que tous les hommes reçoivent en naiſſant, eſt bien différente du λόγος même; de la raiſon premiere & originale, de ce Verbe divin qui eſt Jeſus Chriſt; & qu'ainſi ce ſont deux choſes bien différentes, d'entrer en quelque participation du nom Chrétien, ſelon la premiere conſidération, qui eſt tout ce que Saint Juſtin donne de plus grand à ces Philoſophes, & d'être véritablement Chrétien; (*e*) c'eſt-à-dire, de poſſéder réellement ce Verbe habitant en nous, comme parle l'Ecriture Sainte, & de l'adorer en eſprit & en vérité; ce qui ne ſe fait que par la foi, comme dit la même Ecriture, témoignant que c'eſt par la foi que Jeſus Chriſt habite dans nos cœurs, & qu'il ne ſe donne qu'à ceux qui écoutent humblement ſa parole.

C'eſt auſſi ce que Saint Juſtin nous apprend encore mieux, lorſqu'expliquant ce qui nous rend eſſentiellement Chrétiens, (*f*) " c'eſt,
„ dit-il, que nous adorons le Verbe de Dieu ineffable, & que nous
„ ſommes embraſés de ſon amour; parce qu'il s'eſt fait homme pour
„ nous, afin de participer à nos langueurs & d'y apporter le re-
„ mede. „ Comment donc ſeroit-il poſſible que Saint Juſtin eût mis au nombre des véritables enfants de Dieu, & des membres de Jeſus Chriſt ceux qui ſont toujours demeurés enſevelis dans une ignorance profonde de ce Dieu fait homme, de cet unique Médecin de nos langueurs, (*g*) qui ne guérit que ceux qui l'invoquent & qui ne donne pouvoir d'être enfants de Dieu, qu'à ceux qui croient en ſon nom, comme parle l'Evangile? Car il eſt évident; qu'il reconnoît que tous ces

(*e*) Et habitavit in nobis. *Joan.* 1.

(*f*) *Ibid. Juſtinus.* Ineffabilis Dei Verbum adoramus & complectimur: quoniam noſtrâ cauſâ hoc Verbum homo factum eſt, ut perpeſſionum noſtrarum participatione, medicinam nobis faceret.

(*g*) Quotquot autem receperunt eum, dedit eis poteſtatem filios Dei fieri. His qui credunt in nomine ejus. *Joan.* 1.

Philosophes n'ont point eu de science certaine, & de notion parfaite des choses divines; qu'ils sont tombés dans des erreurs contraires à la vérité dans tous les points les plus importants, & que la lumiere de la raison, cette participation naturelle du Verbe divin, n'a pu leur donner qu'une connoissance très-obscure, très-incertaine, & très-confuse des choses du ciel; parce qu'ils n'ont point eu de véritable foi, puisque la foi est une connoissance très-assurée, très-nette, & sans confusion, qui nous enseigne clairement la substance des mysteres de notre salut, quoiqu'elle ne nous en découvre point toutes les circonstances, & toutes les manieres.

Saint Justin dit la même chose en plusieurs endroits de cette même Apologie. Il y enseigne (*h*) que la raison pour laquelle les Philosophes Payens & ces Législateurs du monde, ont dit des choses diverses & contraires les unes aux autres; c'est qu'ils n'ont eu qu'une partie de ce λόγος, ou de cette raison; au lieu que les Chrétiens le connoissent tout entier en la personne de Jesus Christ: ce qui fait que la doctrine du Christianisme est incomparablement au dessus de toutes les doctrines des hommes, & qu'elle n'est point contraire à elle-même, parce qu'elle possede la source de toute la vérité qui est Jesus Christ. " Il est „ évident, dit ce S. Martyr, que notre Religion est élevée au dessus „ de toute la doctrine & de tous les sentiments des hommes, parce „ que Jesus Christ est venu pour nous tout raisonnable; c'est-à-dire, „ rempli de la raison éternelle dans son corps, dans sa raison & dans „ son ame. Ainsi, tout ce que ces Philosophes & ces Législateurs ont „ trouvé & ont dit de bon, ils l'ont trouvé & l'ont connu par cette „ portion de la raison souveraine qui étoit en eux. Mais parce qu'ils „ n'ont pas connu entiérement cette raison divine qui est Jesus Christ, „ ils ont dit souvent des choses contraires les unes aux autres. „

C'est pourquoi la plus grande louange que Saint Justin donne à ces Philosophes, c'est de s'être efforcés à vivre selon la raison en quelque maniere: (*i*) *Qui qualicumque pacto juxta rationem vivere, & pravitatem fugere studuerunt.* Or ce saint Martyr ne pouvoit pas ignorer, que tout homme qui manque de suivre la raison en une seule chose d'importance, comme seroit de faire extérieurement profession

(*h*) *Justinus ibid. pag.* 48. Longè sublimiora doctrinis humanis esse Religionis nostræ dogmata omnibus constat, eò quòd qui nostrâ causâ apparuit Christus, rationalis ex omni parte factus est, corpore, ratione & animâ. Et quæcumque rectè quovis tempore dixerunt & invenerunt Philosophi aut legumlatores; hæc ab eis facta sunt juxta rationis portionem quæ inventionem & contemplationem spectat. Quia autem non omnia quæ Rationis sunt, aut verbi [ id porro Christus est ] cognoverunt, diversa & invicem pugnantia dixerunt.

(*i*) Justin. ibid. p. 46.

de l'idolâtrie, ou enseigner une doctrine qui ruine la pudeur & l'honnêteté naturelle, quand il la suivroit ponctuellement en tout le reste; & quand même il seroit Chrétien comme le sont ceux qui sont baptisés au nom de Jesus Christ, ne peut en aucune maniere être sauvé. Comment donc auroit-il pu croire que Socrate auroit pu être sauvé, puisqu'il ne pouvoit ignorer ses crimes, & qu'il savoit qu'il étoit mort en recommandant à ses amis de sacrifier un coq à Esculape? ce qu'on ne peut excuser de sacrilege en quelque sens qu'on le veuille prendre, & que sa doctrine, ainsi qu'on l'apprend de ses Disciples, est si contraire à l'honnêteté naturelle, que Salvien a eu raison de dire de lui, (*k*) qu'il avoit voulu faire de tout le monde un lieu public & infâme. *Socrates quoad doctrinam attinet, lupanar mundum (l) fecit.*

C'est aussi ce qui fait que S. Justin (*m*), après avoir dit que ces Philosophes ont tâché de vivre en quelque maniere selon la raison, oppose aussi-tôt après ceux qui vivent selon la connoissance de tout le Verbe, de toute la raison originale, qui est Jesus Christ, à ceux qui n'ont réglé leurs mœurs que selon quelque partie de cette raison; c'est-à-dire, qu'il oppose ceux qui sont véritablement Chrétiens, à ceux qui ne le sont qu'abusivement; ceux qui se laissent conduire à la lumiere divine de la foi, à ceux qui n'ont suivi que la lumiere naturelle de la raison.

Il paroît encore que ce Saint Pere, dans son Exhortation aux Payens, rejette tous les Philosophes anciens, sans en excepter Héraclite, Pythagore, Socrate, Platon, Aristote, comme des ignorants & des séducteurs, de qui il étoit impossible de rien apprendre de véritable dans la Religion; & de qui la Théologie n'est pas moins ridicule, que celle des Poëtes. Voici ses propres paroles. (*n*) " J'ai fait voir, dit-il, clairement „ que la doctrine de vos Philosophes n'est qu'ignorance & que tromperie. Et voici encore ce qu'il dit un peu plus haut. (*o*) Puisqu'il „ est impossible de rien apprendre de vrai de vos Docteurs pour ce „ qui regarde la Religion & la piété, il est raisonnable de retourner à „ nos ancêtres. (*p*) Et il dit dans le même ouvrage, que les discours

(*k*) Lib. 7. de gubernatione Dei.

(*l*) *In editione Nivelliana Paris.* 1608. *legitur* mundo.

(*m*) *Justin. ibid. pag.* 46. Minimè id mirandum videtur, si eos qui juxtà partem aliquam seminariæ rationis mores suos conformant, periculis objiciunt; verum [ id potiùs mirandum est ] quod secundùm universæ Rationis & Verbi, quod Christus est, notionem & contemplationem viventes, in longè majora odia conjicere dæmones deprehendantur.

(*n*) *Idem Exhortat. ad Græcos. p.* 12. Cùm ex prædictis liquidò pateat, res Philosophorum vestrorum ignorantiæ omnis atque fraudis videri plenas.

(*o*) *Idem ibid. p.* 8. Cum veri nihil de Religione à doctoribus vestris percipi posse constet.... consequens esse opinor, ut ad majores nostros revertamur.

(*p*) *Idem ibid. p.* 34. Nemo cui integra mens est, salutem suam istorum eloquentiæ posthabeat: verùm juxta veterem illam historiam, auribus cerâ obturatis, Sirenum suavem quidem, sed perniciosam effugiat pestem.

II. CLAS. N°. III.

„ pompeux de ces Philosophes sont semblables au chant des Sirenes, „ & qu'il faut boucher les oreilles pour ne se pas laisser corrompre par „ cette peste, agréable, mais pernicieuse: toute leur éloquence ne portant les hommes qu'à l'éloignement de la véritable Religion. „

Au commencement de cette Exhortation, après avoir fait voir aux Payens les extravagances des pensées de leurs Poëtes, il ajoute. (q) " Mais „ sans doute que les rejettant, vous prendrez pour maître dans la Religion & dans la piété, vos Sages & vos Philosophes; c'est pourquoi, „ dit-il, commençant par les premiers, j'expliquerai les sentiments de „ chacun d'eux, & ferai voir qu'ils sont encore plus ridicules que vos „ Poëtes." Et aussi-tôt après, il met Héraclite, du salut duquel on prétend qu'il n'a point douté, entre les premiers de ces Théologiens ridicules.

Sur la fin du même ouvrage, il accuse tous ces Philosophes (r) d'avoir fait injure au nom de Philosophie que leur doctrine ne méritoit point, & qu'il appelle pour cette raison une Philosophie qui porte faussement ce nom. Il ajoute, qu'il est aisé de les convaincre de n'avoir rien su, & qu'eux mêmes sont forcés de le reconnoître. (ſ) " Que si, dit-il, „ la fin de leur Philosophie est de trouver la vérité, comment ceux qui „ ne l'ont point rencontrée méritent-ils d'être appellés Philosophes? „ Et si le plus sage d'entre eux fait profession de ne rien savoir, comment est-ce que ceux qui sont venus depuis lui, peuvent s'attribuer „ la connoissance des choses divines?" Il montre ensuite, (t) que ce n'est point seulement par ironie & par dissimulation que Socrate avouoit son ignorance; mais que ses dernieres paroles sont assez voir qu'il la reconnoissoit véritablement; puisqu'il déclare à ses amis le doute & l'incertitude où il étoit de l'état de l'ame après la mort, qui est un des points les plus importants de la Religion. Et c'est aussi ce qui a fait

Viri enim illi quos diximus, facundiam veluti escam quamdam illecebrosam prætendentes, permultos à rectâ Religione abducendos esse apud se statuerunt.

(q) *Idem ibid.. pag.* 4. Sin Poëtas allegare non vultis .... quos tandem alios religionis vestræ magistros esse arbitramini? ... Sapientes scilicet & Philosophos allegabitis.... Quapropter cum à vetustis & primariis initium sumere conveniat, incipiens inde opinionem cujusque exponam, quæ multò ridiculosior est quàm Poëtarum Theologia.... Heraclitus Metapontinus &c.

(r) *Ibid, pag.* 33. Qui frustrà Philosophiæ nomen injuriâ affecerunt..... qui falsò nominatam Philosophiam profiteri sese jactitant. pag. 76.

(ſ) *Ibid.* Si veri inventio finis quidam propositus esse dicitur eorum Philosophiæ, quomodo qui veri cognitionem consecuti non sunt, Philosophorum nomine sunt digni? Ac si sapientum apud ipsos sapientissimus Socrates .... se nihil scire fatetur, quomodo qui post eum vixêre, ii cœlestia quoque se scire profitebantur?

(t) *Ibid.* Nemo autem existimet per ironiam & dissimulationem, quasi aliud agentem Socratem.. ... ignorantiam tunc simulasse. Nam postrema defensionis suæ verba, quæ in carcerem iturus protulit, satis ostendunt seriò eum, & verè ignorantiam esse fassum. Ita enim dixit: Sed jam abeundi hora est: mihi quidem ad mortem; vobis autem ad longiorem vitam. Utri verò nostrûm ad rem vadant meliorem, omnibus, præterquam Deo, ignotum est.

dire à Tertullien, que l'on fait avoir été grand imitateur de S. Justin; que le discours de Socrate dans la prison touchant l'immortalité de l'ame, venoit d'une patience affectée, & non pas d'une assurance d'avoir trouvé la vérité. (*u*) *De industria venerat consulta æquanimitatis non de fiducia comperta veritatis.* C'est ce qu'il confirme par une maxime divine, tirée du fond de la Tradition de l'Eglise, & qui suffit toute seule pour renverser l'opinion du salut de ces Payens. Voici ses paroles. (*x*) *Cui enim comperta veritas sine Deo? cui Deus cognitus sine Christo? cui Christus exploratus sine Spiritu Sancto? cui Spiritus Sanctus accommodatus sine fidei Sacramento?*

Voilà donc les degrés célestes, par lesquels on peut arriver à la connoissance salutaire de la vérité : on peut dire même que c'est une échelle de laquelle le moindre échelon étant rompu, il faut nécessairement que l'on demeure dans l'erreur & dans l'aveuglement. Ainsi il ne faut pas s'étonner si S. Justin, dont, en cela, comme en beaucoup d'autre choses, Tertullien n'a été que le Disciple, condamne si hardiment tous les Philosophes anciens, & soutient que c'est une folie de se persuader que l'on puisse apprendre quelque chose d'eux en ce qui concerne la Religion & la piété : c'est ce qui fait voir clairement combien il a été éloigné de croire qu'ils fussent sauvés, puisqu'il a soutenu que ces Philosophes étoient sans piété & sans Religion, & par conséquent hors de la voie du salut.

Aussi remarquons-nous qu'ensuite ce saint Martyr établit par-tout, comme une maxime certaine & indubitable, que l'on ne peut recevoir aucune véritable instruction des choses de Dieu, que par les Prophetes & par l'Ecriture Sainte. Et c'est par-là qu'il conclut son Exhortation aux Payens, comme par la plus importante leçon qu'il pouvoit leur laisser dans l'esprit.

" (*y*) C'est pourquoi, dit-il, il est très-important en toute maniere, „ que vous sachiez que l'on ne peut en aucune sorte apprendre rien „ de Dieu & de la véritable Religion, que par les Prophetes seuls, „ qui nous enseignent ce qu'ils ont appris par l'inspiration divine."

Il dit la même chose en plusieurs autres endroits; & il n'avoit garde d'oublier cette vérité, puisque c'étoit par elle que Dieu l'avoit appellé à la lumiere de l'Evangile, comme lui-même le témoigne dans son Dialogue avec Tryphon. L'histoire en est même si merveilleuse, qu'elle

(*u*) Tertullianus libro de anima, statim ab initio.

(*x*) Tertullian. *Ibid.*

(*y*) *Justin. Exhortat. ad Græcos*, *pag.* 32. Itaque tempus jam est.... divinis Prophetarum vacare libris, & ex eis veram addiscere Religionem.... eas res vobis annuntiantibus, quas descendens in eos Spiritus Sanctus, Religionem veram discere volentes, per illos docendos esse statuit.

II. CLAS. N°. III.

mérite bien d'être rapportée en peu de mots, pour apprendre le jugement de ce Saint Martyr touchant ces Sages du Paganisme.

Il raconte donc à ce Philosophe Juif, (z) „ qu'ayant fait tous ses „ efforts pour acquérir la connoissance de la vérité par l'instruction des „ Philosophes, en ayant vu pour cet effet de toutes sortes de sectes; „ enfin, se promenant un jour sur le bord de la mer, où il s'entretenoit avec ses pensées, & se remplissoit l'esprit des plus hautes méditations de la doctrine de Platon, un bon vieillard, dans le visage duquel on pouvoit voir la vertu dépeinte, vint troubler sa solitude, & entrant en discours avec lui sur le sujet des Philosophes, „ lui fit voir si clairement l'aveuglement & l'ignorance de tous ces „ Sages de l'antiquité, & l'impossibilité d'arriver à Dieu par leur entremise, que, ne sachant que lui répondre, il ne put faire autre chose „ que de s'écrier tout étonné: & de qui donc pourrons-nous apprendre la „ vérité! Et où la chercherons-nous, si de si grands hommes l'ont ignorée? A quoi ce bon homme lui répondit par ces paroles divines: „ il y a fort long-temps qu'il y a des hommes plus anciens que tous „ ceux

(z) *Sancti Justin. dialogo cum Tryphone pag. 219. & sequentibus.* Ad hunc modum affecto mihi, visum aliquando est solitudine prolixius uti.... Proinde locum quemdam mari proximum petii, à quo cum non multum abessem, ut solus mecum agerem. vetulus quidam senex, ipse aspectu minimè contemnendus, lenes simul & graves præ se ferens mores .... quomodo, ait, rectè de Deo Philosophi sentirent, aut veri quidpiam dicerent; scientiam ejus non habentes?..... itaque nihil de his norunt Philosophi...... Quo ergo tandem aliquis, inquam, utatur doctore, aut unde utilitas ipsi quæpiam proveniat, si in his [ Philosophis ] verum non reperitur? Extiterunt quidam ante multa tempora, omnibus istis, qui habiti sunt Philosophi, longè vetustiores, beati, justi, Dei amantes, Deoque ipsi chari homines, divini Spiritûs afflatu loquentes & futura vaticinantes, quæ nunc eveniunt: Prophetas eos vocant. Hi soli veritatem cognoverunt, & hominibus annuntiarunt, neminem reveriti, neminem metuentes, neque gloriæ cupiditate victi. Ea quippe solùm prolocuti sunt, quæ audierunt & viderunt Spiritu Sancto repleti..... Minimè illi per demonstrationes scripta sua composuere, ut qui longè supra demonstrationem omnem locupletes, & idonei fuerint veritatis testes. Porrò quæ evenerunt & quæ eveniunt, necessitatem inducunt assentiendi eis quæ ab illis sunt dicta. Quin & propter virtutes & miracula quæ ediderunt, reperti sunt digni quibus crederetur. Opificem universitatis hujus Deum, & Patrem laudibus extulerunt, & Christum ejus filium, qui ab eo est, annuntiaverunt: quod certè, qui seductore & impuro spiritu repleti sunt, Pseudoprophetæ, neque fecerunt, neque faciunt: sed virtutes illi, & prodigia quædam terrendorum atque stuporem adducendorum hominum gratiâ efficere audent, & imposturæ spiritus atque dæmones magnificè glorificant. At tu votis & precibus, tibi ante omnia lucis portas aperiri opta. Neque enim ab omnibus hæc perspiciuntur & intelliguntur, sed iis dumtaxat quibus Deus & Christus ejus concesserint intelligentiam. Cùm verò hæc atque his longè plura, quæ nunc commemorandi tempus non est, disseruisset & ea persequi me jussisset, abiit, eumque posteà non vidi.. Confestim autem in animo meo ardor excitatus est, & amor me invasit Prophetarum & virorum illorum qui Christo chari sunt ejusque amici. Ac revolvens ipse mecum disputationem illius, hanc ipsam solam comperi esse certam, atque utilem Philosophiam. Atque ad hunc modum, & per ipsa ego Philosophus prodii.

„; ceux qui ont passé pour Philosophes ; des hommes vraiment bien-
„ heureux, justes, remplis de l'amour de Dieu, qui ne parloient que
„ par son esprit, & qui prédisoient les choses futures que nous voyons
„ maintenant arrivées; ce sont ceux qu'on appelle Prophetes. Ils ont
„ été les seuls, ce qui est bien remarquable, qui, ayant reconnu, & qui
„ ayant annoncé la vérité aux hommes, la prêchoient sans crainte,
„ sans être touchés ni d'aucun respect humain, ni emportés de la vaine
„ gloire ; mais comme ils étoient pleins du Saint Esprit, ils n'ont dit
„ que les seules choses qu'ils avoient entendues. Ils n'ont point agi
„ dans leurs livres par démonstration ; parce que le témoignage qu'ils
„ rendoient à la vérité, étoit plus élevé & plus digne de foi, que toutes
„ les démonstrations imaginables. Aussi ce qui est arrivé, & ce qui arrive
„ encore tous les jours depuis eux, nous oblige de croire ce qu'ils
„ nous ont dit, quoique d'ailleurs ils se soient rendus eux-mêmes assez
„ croyables par les miracles qu'ils ont fait. Ils ont publié la gloire de
„ Dieu le Pere, Eternel, Créateur de toutes choses: ils ont annoncé
„ Jesus Christ son Fils unique, qui est né de lui. Ce que ces faux Pro-
„ phetes remplis d'un esprit d'erreur & d'impureté, n'ont jamais fait
„ & ne font point encore aujourd'hui: mais n'ayant d'autre avantage
„ que la hardiesse & l'impudence, ils entreprennent de produire quel-
„ ques effets extraordinaires, pour surprendre & pour étonner les hommes
„ & pour relever la gloire des démons & des esprits d'erreur & de
„ mensonge. Priez donc avant toutes choses, que Dieu vous ouvre la
„ porte de sa vérité & de sa lumiere. Car personne ne peut voir ni
„ comprendre ces choses, s'il n'en reçoit l'intelligence de Dieu même
„ & de son Fils.

“ Après que cet homme m'eut dit ces choses & encore beaucoup
„ d'autres, ajoute S. Justin, qu'il n'est pas temps de dire maintenant, il
„ s'en alla en me commandant de suivre ce qu'il m'avoit dit; & jamais je
„ ne l'ai revu depuis. Mais en même temps un feu s'alluma dans mon
„ ame; & je fus saisi d'un amour extrême pour les Prophetes, & pour
„ ceux qui sont les amis de J. C. : & comme je repassois dans mon
„ esprit les discours qu'il m'avoit tenus, je trouvai que la Philoso-
„ phie qu'il m'avoit annoncée, étoit la seule qui fût certaine & utile
„ aux hommes. C'est ainsi que je suis devenu Philosophe par la con-
„ noissance de ces vérités. ”

Il est donc évident que ce récit, que S. Justin fait lui-même de la maniere dont Dieu se servit, pour le retirer des ténebres du Paganisme, & pour l'emmener à l'Ecole de Jesus Christ & de l'Eglise, comme

II. Clas. N°. III.

à l'unique Ecole de la vérité, toutes les autres n'étant que des Ecoles de mensonge, ne laisse aucun doute sur son sentiment au sujet du salut des Payens; puisque Dieu lui avoit fait connoître, par une voie si admirable, qu'ils n'étoient que des ignorants & des imposteurs; que des guides aveugles, qui ne pouvoient conduire qu'au précipice, & que des hommes sans religion & sans piété.

Que si on en veut encore une preuve invincible, il ne faut que considérer la raison que ce saint vieillard a marquée, pourquoi tous ces grands Philosophes sont demeurés dans les ténebres & dans l'aveuglement, & pourquoi il n'y a eu que les Prophetes, c'est-à-dire les hommes inspirés de Dieu, qui aient découvert la vérité; c'est, dit-il, que les uns n'ont consulté que leur esprit & leur raison, & les autres n'ont suivi que les mouvements du Saint-Esprit; (*a*) *Hi soli quid verum sit, & viderunt & hominibus renuntiarunt, ea quippe dumtaxat sunt prolocuti quæ audierunt, & viderunt Spiritu Sancto repleti.* C'est aussi sur ce fondement qu'il avertit S. Justin, de faire en sorte, par ses vœux & par ses prieres, que les portes de la lumiere lui soient ouvertes, parce, dit-il, " que ces choses ne peuvent être comprises, que de ceux à „ qui Dieu & son Fils qui est Jesus Christ, en donnent l'intelligence. „ Et c'est ce que ce S. Martyr pratiqua si bien, que l'on peut dire, qu'il est le premier après les Apôtres, qui a obtenu par ses prieres, que Dieu lui fit la grace de lui révéler les plus secretes significations des figures des livres de Moyse, qui regardent Jesus Christ, comme celle de la grappe de raisin suspendue, que Caleb & Josué apporterent de la Terre promise; celle de la priere que Moyse faisoit sur la montagne, pendant que Josué combattoit dans la vallée contre les Amalecites, & beaucoup d'autres que l'on peut lire dans son Dialogue avec Tryphon.

Mais pour revenir aux Philosophes, S. Justin explique encore plus clairement cette raison fondamentale de leur ignorance & de leurs erreurs; c'est-à-dire, le défaut de l'instruction divine, dans son Exhortation aux Payens; voici comme il en parle. (*b*) " Quelle raison, dit-il, peut-on apporter, de ce que ceux, qui parmi nous, ont „ été estimés sages, renversent les sentiments les uns des autres, & „ même les leurs propres; sinon qu'ils n'ont pas voulu apprendre la „ vérité de ceux qui la savoient, & qu'ils se sont imaginés qu'ils pour-

(*a*) S. Justin. ibid.

(*b*) *S. Justin. Exhortat. ad Græcos p.* 8. Quænam igitur afferri potest causa, cur ii qui apud vos reputati sunt sapientes, non solùm inter se mutuò dissensionibus fuerint conflictati, verùm sibi ipsis etiam repugnaverint? Quod scilicet non à peritis discere voluerint, sed seipsos humanæ mentis suæ solertià, cœlestia clarè pervidere posse confisi fuerint, cùm ne terrena quidem perspicere quiverint.

„ roient comprendre, par un esprit humain, les choses du ciel, eux qui „ ne pouvoient pas seulement connoître celles de la terre?"

Il dit un peu plus bas : (c) " Puis donc qu'on ne peut rien com- „ prendre de véritable, dans ce qui regarde la Religion, de vos Maîtres „ & de vos Docteurs, qui nous font voir assez clairement leur igno- „ rance par cette division qui se trouve entr'eux, je crois qu'il ne nous „ reste autre chose, que de retourner vers nos Peres qui sont beaucoup „ plus anciens que vos Docteurs, qui ne nous ont rien enseigné de „ leur propre esprit, qui ne sont point opposés dans leurs sentiments; „ dont l'un ne s'efforce point de détruire le sentiment de l'autre; mais „ qui n'étant touchés d'aucune émulation, & n'étant divisés par au- „ cune Secte, ont reçu la connoissance de la vérité, & l'ont ensuite „ enseignée aux hommes. Car il est impossible qu'un homme puisse „ comprendre, par un esprit humain comme est le sien, des choses si „ grandes & si divines; mais il faut être éclairé de ce même don qui „ a été répandu dans les ames de ces grands personnages."

Il est évident que ces paroles admirables nous apprennent deux vérités, qui décident absolument la question du sentiment de ce S. Martyr sur le salut des Philosophes Payens, & qui n'y laissent aucun doute. La premiere; que la connoissance des choses qui regardent la Religion & la piété, ne peut venir de la raison & des efforts de l'esprit humain, mais seulement de la révélation divine, & de l'inspiration du Saint Esprit: car il dit expressément, que personne n'y peut rien comprendre, que ceux à qui Dieu & Jesus Christ en donnent l'intelligence, & qui font tant par leurs prieres & par leurs voeux, que les portes de la lumiere & de la vérité leur sont ouvertes.

Et la seconde est, que tous les Philosophes Payens sont demeurés ensevelis dans une ignorance profonde, de ce qui concerne la Religion & la piété; parce qu'ils n'en ont recherché la connoissance que dans les lumieres, ou plutôt dans les ténebres de leur raison. Etant donc privés de la lumiere de la foi, ils ne se sont laissés conduire qu'à leur propre aveuglement; & par conséquent, il faudroit être aussi aveugle que l'ont été ces Payens, & se déclarer l'ennemi du sens commun &

(c) *Idem. ibid.* Quocirca cum veri nihil de Religione à Doctoribus vestris percipi posse constet, & idoneum satis documentum vobis ignorationis ipsi suæ per mutuas dissensiones exhibuerint: reliquum esse opinor, ut ad majores nostros revertamur qui & Doctores vestros longo tempore anteverterunt, & nihil proprià suâ mente nos docuerunt: nullatenus inter se dissentiunt, nec sibi aliorum sententias refellere conantur; quippe qui omni contentionis studio & factionum dissidio liberi, sicuti à Deo acceperunt, ita nobis doctrinam tradiderunt. Neque enim vel naturâ, vel ingenio humano res tam sublimes & divinas hominibus cognitione assequi possibile est: sed gratuito illo est opus dono, quod tum cœlitùs in viros illos sanctos descendit.

& de la Religion, pour ne pas conclure de ces deux propositions qui sont claires dans Saint Justin, qu'il a cru qu'il n'y avoit point de salut pour ces Philosophes Payens, & pour tous ces Sages du Paganisme; puisqu'il prouve avec tant de soin, qu'ils n'ont jamais eu aucun véritable sentiment de religion & de piété.

Mais c'est d'ailleurs une chose si claire, si précise, & si nette dans S. Justin, qu'il n'a reconnu dans Socrate & dans tous les autres Sages Payens, ni foi, ni grace, ni aucun mouvement divin; mais la seule nature toute pure, que l'on peut dire qu'il n'y a eu qu'un Casaubon, & d'autres hérétiques comme lui, qui aient pu vouloir accorder le salut à ces Payens sans la foi en Jesus Christ, & par les seules lumieres de la raison: & il ne peut y avoir assurément que des ennemis de la Religion Chrétienne & Catholique, qui puissent soutenir, que l'on peut être sauvé sans cette foi, ou la rendre superflue & non nécessaire au salut. Car ce seroit vouloir visiblement rétablir le Pélagianisme condamné par l'Eglise depuis tant de siecles; & on ne pourroit non plus, sans une très-grande malignité, attribuer ce sentiment impie à S. Justin, comme on le vient de prouver en tant de manieres.

---

## CHAPITRE II.

*Qu'il est faux qu'Eusebe & S. Isidore de Damiette aient cru que les Philosophes Payens aient été sauvés sans la foi en Jesus Christ.*

QUelques-uns ont prétendu qu'Eusebe a été dans le même sentiment qu'ils attribuent à S. Justin, que tous ceux qui ont vécu dans la loi de nature, en remontant depuis Abraham jusques à Adam, ont été sauvés en vivant moralement bien, sans la foi en Jesus Christ. Mais il n'y a rien de plus contraire à la vérité que cette pensée; & rien n'est plus injuste que de l'attribuer à Eusebe: tout au contraire, cet Historien Ecclésiastique enseigne en termes clairs, (*a*) « que le nom „ de Chrétien comprend en soi la connoissance de Jesus Christ, & une „ vie conforme à sa doctrine; & il dit (*b*) que les anciens Justes ont

(*a*) *Euseb. lib.* 1. *Histor. Eccles. cap.* 4. Christiani nomine nihil aliud significatur, quàm vir qui per Christi cognitionem atque doctrinam . . . . . . . cultûs unius Dei professione ornatus est.

(*b*) *Ibid.* Quòd si quis omnes illos, quorum justitia tam illustri testimonio comprobata est, ab Abraham initio sumpto . . . . . . Christianos non quidem nomine, sed re ipsâ fuisse affirmet, is non procul à vero aberraverit. . . . . Ipsum Christum Dei distinctè cognitum habuerunt. . . . Ille [ Abraham ] per fidem in eum qui ipsi apparuerat, Christum Verbum Dei, fuerat justificatus.

„ été Chrétiens en effet, quoiqu'ils ne le fussent pas de nom, parce
„ qu'ils avoient reçu de Dieu une connoissance claire de Jesus Christ,
„ & qu'Abraham le Pere de tous les fideles, & le modele de la jus-
„ tification de tous les hommes, n'a été justifié que par cette foi en
„ Jesus Christ. " Il fait voir dans le chapitre 4. du premier livre de son Histoire Ecclésiastique, que la Religion Chrétienne n'est pas une invention nouvelle de quelque homme, semblable aux autres; mais la plus ancienne de toutes les Religions : & voici comment il le prouve.

„ (c) Le Peuple Hébreu, dit-il, n'est pas un peuple nouveau, mais
„ illustre & très-célebre parmi toutes les nations, à cause de son an-
„ tiquité. On voit parmi eux des Livres où sont écrites les vies des
„ grands Personnages qui ont vécu il y a long-temps; & quoiqu'ils
„ soient en petit nombre, ils ont néanmoins surpassé tous les autres
„ en piété, en justice, & en toutes sortes de vertus: les uns ont vécu
„ avant le déluge, & les autres depuis, entre lesquels est Abraham,
„ dont les Hébreux se glorifient comme de leur Prince, & de leur
„ premier Pere. "

Nous voyons déja que cet Historien s'étant mis en peine de trouver des Chrétiens avant Jesus Christ, ne les va point chercher dans les Ecoles de la Grece, & parmi les Sages du Paganisme; mais qu'il s'arrête à ces Saints Patriarches & à ces amis particuliers de Dieu, que le Saint Esprit a lui-même canonisés en consacrant leur mémoire dans l'Ecriture Sainte, & que nous savons avoir été choisis de Dieu pour être les dépositaires de ses promesses, & conserver la foi vive du mystere ineffable de la Rédemption des hommes: & ce qui est de plus considérable est, que cet Historien remarque expressément, que ces anciens Justes, à qui Dieu, par une anticipation de miséricorde & de grace, a donné l'Esprit du Christianisme avant Jesus Christ, ont été en fort petit nombre; & cela seul est plus que suffisant pour couvrir de confusion tous ceux qui auroient la témérité de prétendre qu'Eusebe a cru que les Payens ont pu obtenir le salut éternel sans la foi en J. C., & sans la connoissance du Rédempteur qui le devoit venir mériter.

Mais ce qui suit dans ce quatrieme chapitre d'Eusebe, est encore plus fort pour détruire ce sentiment. Voici ses paroles : (d) " Que si quel-

(c) *Euseb. loco citato.* Hebræorum gentem haudquaquam recentem esse, sed vetustatis gratiâ apud omnes in honore haberi cunctis notissimum est. Sunt apud eam prisca monumenta, in quibus continentur res gestæ veterum quorumdam virorum, qui licet rari ac perpauci, Religione, justitiâ, ac cæteris virtutibus reliquos omnes longè superarunt. Et ante diluvium quidem nonnulli commemorantur : post diluvium autem alii... inter quos Abraham quem quidem conditorem auctoremque generis sui jactant Hebræi.

(d) *Euseb. loco citato.* Quòd si quis omnes illos, quorum justitia tam illustri testi-

II. CLAS. N°. III.

„ qu'un veut dire que ces grands hommes, qui, depuis Adam jusqu'à „ Abraham, ont reçu un témoignage si illustre de leur justice, ont „ été Chrétiens en effet, quoiqu'ils ne le fussent pas de nom, il ne „ s'éloignera pas de la vérité; car puisqu'être Chrétien, n'est autre „ chose que de reconnoître Jesus Christ, &, par sa connoissance & sa „ doctrine, en confessant un Dieu Maître, unique & Souverain de „ toutes choses, s'élever dans un haut degré de tempérance, de jus- „ tice, de patience, de générosité & de vertu; ces Saints Patriarches „ ont possédé tout ce qu'enferme ce nom, & n'ont pas eu moins „ d'ardeur que nous, pour acquérir une perfection si excellente : ils „ n'ont point observé, non plus que nous, ni la Circoncision charnelle, „ ni le Sabbat, ni l'abstinence de certaines viandes, comme il ne se „ trouve rien de toutes ces choses parmi les Chrétiens; mais ils ont „ reconnu clairement le *Christ*; c'est-à-dire l'Oint du Seigneur : c'est „ pourquoi, encore qu'Abraham ait reçu depuis le signe de la Circon- „ cision, l'Ecriture Sainte néanmoins nous assure qu'il avoit été justifié „ auparavant par la foi; c'est-à-dire, comme il l'explique plus bas, „ par *la foi en Jesus Christ*, ce Verbe de Dieu qui lui étoit apparu".

Il faut avouer qu'il n'y a certainement rien à ajouter à ces paroles; & si on trouve après les avoir lues, qu'elles peuvent prouver que les Payens en suivant simplement la lumiere de la raison, & sans avoir aucune connoissance de Jesus Christ, ont pu être réputés Chrétiens & parvenir au salut éternel, on peut dire qu'il faudroit avoir absolument l'esprit renversé: car il faut être entiérement dépourvu de raison & de sens commun, pour n'y pas voir au contraire une condamnation formelle de ce sentiment, & qu'Eusebe, bien loin de le favoriser, dit que ces Payens & ces impies n'ont aucune part à la qualité de Chrétiens. Car il y enseigne positivement, que la premiere & la plus essentielle notion de Chrétiens, soit avant, soit depuis la venue de Jesus Christ, est de le connoître & de croire en lui.

Et ce que dit cet Historien Ecclésiastique de tous ces anciens Justes,

monio comprobata est, ab Abraham initio sumpto, ad primum usque hominem recurrens, Christianos non quidem nomine, sed re ipsâ fuisse affirmet, is non procul à veritate aberraverit. Nam cùm Christiani nomine nihil aliud significetur, quàm vir qui per Christi cognitionem atque doctrinam, modestiâ, justitiâ, tolerantiâ, fortitudine, & pietatis cultùsque unius qui super omnia est, Dei professione ornatus est; hæc omnia veteres illi non minùs studiosè quàm nos excoluerunt. Itaque nec circumcisionem, nec sabbatum observare illis curæ fuit, nec nobis : neque à certis cibis abstinere & alia quædam sollicitè observare . . . . sicut neque nunc apud Christianos quidquam horum geritur. Sed & ipsum Christum Dei distinctè cognitum habuerunt. . . . Quod si Abraham longo post tempore circumcisionis mandatum accepisse dicitur, ante illud tamen per fidem justificatus fuisse Scripturæ testimonio comprobatur. . . . Ille [ Abraham ] per fidem in eum qui ipsi apparuerat Christum Verbum Dei fuerat justificatus.

qu'ils avoient été Chrétiens en effet, quoiqu'ils ne le fussent pas de nom, n'est autre chose que ce que S. Augustin a dit depuis de ces mêmes Justes. (e) *Qui nondum nomine sed reipsâ fuerunt anteà Christiani* : & Saint Augustin étend la même raison au même endroit. *Quia ex fide quâ nos vivimus, unâ eâdemque vixerunt, Incarnationem, Passionem, Resurrectionem Christi credentes futuram, quam nos credimus factam.* C'est donc parce qu'ils ont vécu dans la même foi que nous, croyant l'Incarnation, la Passion, & la Résurrection de Jesus Christ comme devant arriver, ainsi que nous les croyons maintenant comme arrivées. Et ce qui est bien remarquable, c'est que S. Augustin n'a dit ceci, que pour combattre les Pélagiens qui enseignoient cette même erreur, qu'avant l'Incarnation on pouvoit être sauvé sans connoître Jesus Christ. Il ne faut donc pas souffrir que l'on abuse des Paroles des Peres, ni leur attribuer des erreurs, en se servant des paroles mêmes dont ils se sont servis pour les condamner. Car ces erreurs mêmes sont d'autant plus dangereuses, qu'elles conduisent insensiblement au libertinage, au Déisme, & au renversement entier des fondements de la Religion Chrétienne, qui n'est appuyée que sur l'Incarnation de Jesus Christ, & on ne peut point l'établir sur un autre fondement, comme dit S. Paul; (f) *fundamentum aliud nemo potest ponere, præter id quod positum est, quod est Christus Jesus.*

On prétend que S. Isidore de Damiette appelle aussi fort souvent, Logiciens & Chrétiens, la plupart de ces anciens Philosophes qui ont suivi ces lumieres de la raison, dans le même sens que S. Justin les appelle Chrétiens. Mais rien n'est encore plus opposé à la vérité ; & il est certain que l'on ne trouvera rien dans ce Pere qui soit contraire à la doctrine de l'Eglise sur ce sujet. Tout au contraire, on trouve par-tout, dans les ouvrages de S. Isidore, (g) que la Philosophie des Payens est ennemie de la vraie sagesse, qu'elle est indigne du nom qu'elle porte ; & qu'au lieu de conduire au ciel, elle précipite dans les enfers.

(h) Il dit que „ la véritable grandeur de courage est éloignée de „ la bassesse & de l'orgueil, & ne se rencontre que parmi les Chré-

(e) August. libro. 3. contra duas Epistol. Pelagianor. cap. 4.

(f) 1. Corinth. 3.

(g) *Isidor. Pelus. Epistolar. libro.* 1. *Epist.* 96. *ad Maximum Philosophum gentilem.* Philosophiam jactas veræ sapientiæ inimicam, ipsum quoque hujusce rei nomen ejurans & inficians... Ea quam nunc profiteris.... in futuro ævo cruciatum veniæ expertem parturit : ubi Cocytos tibi ac Phlegethontas Plato minatus est.

(h) *Idem lib.* 2. *Epist.* 241. Apud Christianos solos.... connectuntur ea, quæ plurimùm inter se disjuncta sunt. Animi enim magnitudo ab omni arrogantiâ libera..... mansuetudine temperatur. Etenim superbiæ nihil secum ferens..... humilis & abjecti animi affectum devitat.

II. CLAS. N°. III.

„ tiens. (*i*) Que les Sages du Paganiſme s'étant voulu mêler de régler „ les mœurs des hommes, n'avoient fait autre choſe par tous leurs diſ- „ cours, que les égarer & les remplir de ténebres & d'aveuglement; „ & qu'il n'appartient qu'au Verbe divin, de nous inſtruire de notre „ devoir. (*k*) Que la vertu eſt morte ſans la foi. (*l*) Que les Payens, „ avant Jeſus Chriſt, étoient ſous la puiſſance du diable; qu'il diſpoſoit „ d'eux à ſa volonté, & que c'eſt la raiſon pour laquelle il s'eſt élevé „ des héréſies & des diſputes touchant la Religion, tant parmi les „ Chrétiens, que parmi les Payens, & parmi les Juifs; car comme „ dit ce Pere excellemment, avant la venue de Jeſus Chriſt, le diable „ voyant tous les hommes dans l'enyvrement du vice, ſans qu'il y en „ eût aucun, pour le dire ainſi, qui fût véritablement ſobre & délivré „ de cette léthargie, il ſe mettoit peu en peine de ſemer parmi eux „ de la diviſion: mais depuis que le Verbe eſt deſcendu du ciel pour „ nous donner les enſeignements d'une vie toute céleſte; cet ennemi „ mortel des hommes, voyant qu'ils commençoient peu-à-peu à ſe „ dépouiller du vice, & à rechercher la vertu; à s'éloigner de l'im- „ piété, & à embraſſer la piété, il a redoublé ſa fureur contre nous, „ & a enfanté les héréſies, afin de ruiner la Religion par la Religion „ même, ſe trouvant trop foible pour la combattre ouvertement."

Voilà donc les vérités ſolides que l'on trouve dans les Epîtres de S. Iſidore, & on n'y trouvera jamais rien qui favoriſe le ſentiment du ſalut des Payens, ſans la connoiſſance de J. C. & ſans la foi en ſon nom.

CHAPITRE

(*i*) *Idem libro* 5. *Epiſt.* 28. Reſpondeo: Gentilium ſapientes.... conſtituere volentes quid juſtum, quid honeſtum ſit, prolixis ſermonibus, quaſi labyrinthum ducentes, tantùm aberraſſe, ut legentes confundendo amplius conturbarint. Verbum verò Dei Filius inſitum homini intellectum inſtaurans, & arbitrii libertatem juſto & honeſto colligans, breviter omne aperuit.

(*k*) *Ibid. Epiſt.* 162. Virtus quomodo mortua non exiſtimetur, niſi fide animetur?

(*l*) *Idem libro* 2. *Epiſt.* 90. Et apud Gentiles (quamquam eos in ſua poteſtate habens ac pro libitu ſuo agens) multas hæreſes diabolus procreavit. Quòd ſi apud Chriſtianos quoque multò plures peperit, nemini mirum iſtud videatur. Nam cùm ante carnalem Chriſti adventum omnes vitii temulentiâ laborare, nec ullum ut ita dicam, purè atque integrè ſobrium eſſe conſpiceret, idcirco pauca contentionis ſemina injiciebat. Poſtquam autem ſalutare Verbum cœlitùs venit, nobis quidem cœleſtis vitæ documenta ferens.... cum verò communis ille omnium hoſtis, quòd genus noſtrum paulatim vitium excutere ac virtutem admittere, impietatem ablegare, ac pietatem amplecti, perſpiceret.... acriùs adverſùm nos flavit, atque hæreſes in lucem protulit. Nam cùm pietati jam obluctari nequeat in id omni contentione incumbit, ut per ipſius (pietatis) nomen pleroſque ad impietatem ducat atque pietatis ſpecie & obtentu veritatem evertere conatur.

## CHAPITRE III.

*Que Saint Jean Chrysostôme n'a point été du sentiment que les Philosophes Payens pussent être sauvés sans la Foi en Jesus Christ.*

NOus pouvons dire la même chose de Saint Jean Chrysostôme, à qui l'on a voulu attribuer le même sentiment; car il déclare en plus de cinquante endroits de ses ouvrages, qu'il est impossible d'être sauvé autrement que par la Foi, & que ni la Loi naturelle, ni la Loi de Moyse, n'ont jamais eu le pouvoir de sauver personne par elles-mêmes.

Lorsqu'il explique ces paroles de Saint Paul : (a) *Que la justice de Dieu est révélée par la Foi, & se perfectionne dans la Foi*; il dit que Saint Paul, par ces paroles, nous veut faire remarquer la maniere dont Dieu a conduit les hommes dans l'Ancien Testament; ce qu'il raconte avec beaucoup de sagesse, & plus d'étendue dans l'Épître aux Hébreux. Il y montre qu'en ce temps-là, comme en celui-ci; c'est-à-dire avant comme depuis Jesus Christ, les Justes & les pécheurs n'ont point été justifiés autrement que par la Foi; & ce qu'il n'a fait qu'insinuer ici, il le confirme par le Prophete, qui nous assure que le Juste vit de la Foi, ce qui s'entend de la vie future. En effet, puisque ce que Dieu nous donne, est infiniment au dessus de nos pensées, il ne faut pas nous étonner que nous ayions besoin de la Foi pour y parvenir.

Comment donc pourroit-on s'imaginer que ces paroles de Saint Chrysostôme, si claires & si manifestes, pourroient s'accorder avec le sentiment qu'avant Jesus Christ, ceux qui ont adoré Dieu & vécu moralement bien, ont été sauvés, quoiqu'ils n'eussent pas la Foi ? Car Saint Chrysostôme soutient évidemment, que c'est une vérité indubitable, établie par l'Ecriture Sainte de l'Ancien & du Nouveau Testament, qu'au temps de l'ancienne Loi, aussi-bien qu'au temps de l'Évangile, il n'y a que la Foi qui ait pu donner la justice, la vie & le salut. Si donc ce grand Docteur avoit eu le sentiment qu'on lui veut attribuer ; il

(a) *Chrysostom. Homil. 2. in c. 1. Epist. ad Rom. ad hæc verba.* Justitia enim Dei in eo revelatur ex fide in fidem. Dicens enim ex fide in fidem, auditorem deducit ad divinas dispensationes in Veteri Testamento factas, quas suâ ad Hæbreos Epistolâ sapientissimè enarrat & justos & peccatores hac ratione etiam tunc fuisse justificatos ostendit.... Deinde verò cum hoc in loco id tantummodo subindicasset, dictum suum Prophetarum testimoniis probat. Sophoniam in medium adducens dicentem. Justus ex fide vivet, quod de futura vita intelligitur. Etenim quando quidem ea quæ nobis Deus largitur, omnem humanam cogitationem superant; jure meritò necessaria nobis est fides.

faudroit qu'il se fût oublié entiérement, en enseignant que les Oracles de l'Ecriture Sainte sont trompeurs, & qu'il s'est trouvé des Payens qui ont fait mentir le Prophete, n'ayant point eu besoin de foi pour se délivrer de la mort du péché, & pour vivre de la vie de Dieu.

Mais ce que Saint Chrysostôme ajoute au même endroit, montre encore bien mieux combien il étoit éloigné de cette erreur; car on y voit qu'après avoir exhorté ses Auditeurs à se bien faire instruire des dogmes de la Foi, il ajoute aussi-tôt. (*b*) " A quoi m'arrêtai-je de „ parler des Dogmes, puisque nous n'avons été délivrés de la malice „ qui accompagne cette vie présente, que par la Foi ? C'est ainsi que „ tous les anciens ont éclaté par la Foi dans toutes sortes de vertus. „ C'est ainsi qu'Abraham, Isaac, Jacob ; & que des femmes débauchées, „ & dans l'Ancien & dans le Nouveau Testament, ont été sauvés ".

Il dit dans la septieme Homélie, (*c*) que les invectives de S. Paul contre les Payens & contre les Juifs, ne tendent qu'à faire voir, que puisque la Loi naturelle & la Loi écrite, n'avoient de rien servi, il est nécessaire de n'attendre le salut que de la Foi & de la Grace de Jesus Christ. Il ajoute, que la justification par la Foi n'est pas une chose nouvelle, & que l'Evangile l'a proposée à tous les hommes; mais qu'elle étoit enfermée dans l'Ancien Testament ; & il confirme encore par l'exemple des Patriarches & des Prophetes, qui n'ont été justifiés que par la Foi, qu'à l'égard de la Loi écrite, quoique les Juifs l'eussent reçue de Dieu, ils n'avoient pas néanmoins sujet de s'en glorifier, puisqu'elle leur avoit bien appris à connoître le péché, mais ne leur avoit pas donné la force de l'éviter. Que Dieu a envoyé son Fils pour sauver les hommes lorsqu'ils étoient désespérés, & qu'il étoit prêt de prononcer

(*b*) *Chrysostom. ibid.* Et quid loquor de dogmatibus ? Nec enim aliter quam per fidem liberati sumus à malitia præsentis hujus vitæ. Sic & omnes qui ante hanc ætatem vixere, refulserunt. Sic Abraham, sic Isaac, ita Jacob : sic etiam salvata est meretrix tum ea quæ in Veteri Testamento, tum ea quæ in Novo commemoratur.

(*c*) *Idem. homil. 7. in Epist. ad Roman.* Accusavit Græcos, accusavit Judæos, consequens erat ut de cætero sermonem institueret de justitia quæ per fidem habetur. Nam si neque lex naturalis profuit, neque lex scripta amplius quidquam præstitit ; sed ambæ istæ leges gravaverunt eos qui eis, non ut par erat, usi sunt, restat ut necessaria sit salus quæ per fidem obtinetur..... & non dixit data est (Dei justitia) sed manifestata est, novitatis accusationem præcidens. Imo ostendit posteà id recens non esse, cum addit testificata à lege & Prophetis. Neque verò, inquit, turberis, ut ad rem novam & peregrinam eo quod nunc data sit (Dei justitia) nam olim lex & Prophetæ eam prænuntiabant. Deinde inducit Abraham & Davidem de his nobiscum differentes. .... Judæum timore coercet hoc pacto : si legem accepisti, id unum ab ea didicisti, nempe cognoscere peccatum, non verò illud fugere .... cùm enim desperati essemus & tempus ferendæ in nos sententiæ venisset, cum aucta essent mala nostra, & completæ iniquitates nostræ, tunc suam ostendit potentiam. Nam si hoc ab initio factum fuisset ; non ita mirum fuisset & præter omnium opinionem, sicut nunc accidit quando omnis medicinæ modus redargutus est.

l'arrêt de leur condamnation, & lorſque leurs maux & leurs péchés étoient arrivés à leur comble. Qu'ainſi Jeſus Chriſt eſt venu ſauver les hommes par la Foi & par la Grace, lorſque toutes ſortes de ſecours & de remedes ont été refuſés, & pour ainſi dire convaincus d'inutilité & d'impuiſſance. *(d)* Que c'eſt pour cette raiſon que Jeſus Chriſt n'eſt venu que dans la plénitude des temps, de peur que s'il fût venu dès le commencement du monde, les hommes n'en priſſent occaſion de dire, que l'on ſe peut ſauver par la Loi, & par ſon propre travail & ſes bonnes œuvres. Pour donc arrêter ces penſées inſolentes & préſomptueuſes, Jeſus Chriſt a retardé long-temps ſa venue, afin que, lorſque les hommes ſeroient pleinement convaincus qu'ils ne ſont pas ſuffiſants d'eux-mêmes pour ſe ſauver, il les vint ſauver par ſa grace.

Enfin, pour expliquer ce que dit Saint Paul, que la Loi n'eſt pas détruite par la Foi, mais plutôt établie & confirmée, Saint Chryſoſtôme ajoute: *(e)* " De même que la Loi a rendu témoignage à la Foi, la „ Foi a auſſi établi la Loi; car l'ouvrage de la Loi étoit de rendre „ l'homme juſte, & elle ne l'a pu faire, puiſque tous, comme dit l'A- „ pôtre, ſont tombés dans le péché; ainſi la Foi eſt ſurvenue, & a „ accompli ce que la Loi n'auroit pu : car auſſi-tôt qu'un homme croit, „ il eſt juſte : ce qui s'entend d'une foi opérante par la charité ".

Toutes ces grandes vérités, tirées d'une ſeule Homélie de S. Chryſoſtôme, ſont autant d'arrêts de condamnation, contre tous ceux qui pourroient s'imaginer que ce grand Saint a enſeigné, que les Payens, qui ont adoré le Créateur de toutes choſes, & vécu moralement bien avant Jeſus Chriſt, ont été ſauvés, quoiqu'ils n'euſſent point de foi. Car on voit au contraire, par tous ces oracles, que Saint Chryſoſtôme avoit appris de Saint Paul, qu'il demeure ferme à enſeigner par-tout, qu'il n'y a jamais eu de juſtice & de ſalut que par la foi : que tous les anciens Patriarches n'ont été ſauvés que par la foi : que ni la loi de nature, ni la Loi de Moyſe, d'elles-mêmes n'ont jamais pu ſauver perſonne : que tous les remedes que les hommes ont voulu apporter à leurs maux, ſe ſont trouvés impuiſſants pour les ſoulager : que la Loi même de Dieu n'avoit donné aux Juifs que la connoiſſance du péché, & non les moyens de l'éviter : & qu'enfin Jeſus Chriſt n'a différé ſa venue quatre mille ans

(*d*) *Ibid.* Ideo & nunc venit; ne, ſi ab initio veniſſet, dixiſſent ſe potuiſſe per legem ſalvari, ut & per proprios labores & bonorum operum ſucceſſus. Hanc ergo impudentiam occludere volens multo tempore moratus eſt; ut tunc eos ſalvaret per gratiam, poſtquam omnibus modis convicti fuiſſent homines ſe ſibi ipſis minimè ſufficere.

(*e*) *Ibid.* Sicut enim lex priùs fidei teſtimonium perhibuit, ita & fides legem infirmam ſtabilivit. . . . . . quodnam erat opus legis ? efficere hominem juſtum ? Sed hoc præſtare lex non potuit : omnes enim, ait, peccaverunt. Fides verò cum veniſſet, hoc feliciter peregit. Nam ſimul atque credidit quiſpiam, ſtatim juſtificatus eſt.

II. Clas. N°. III.

durant, que pour dompter cet orgueil naturel à tous les hommes; mais qui a principalement possédé l'esprit des Philosophes, qui s'imaginoient que la bonne vie ne dépend que de nous-mêmes, & que notre bonheur est absolument entre nos mains. Mais que c'étoit pour leur ôter cette fausse opinion de leur propre justice, que Dieu les avoit laissés à eux-mêmes durant tant de temps, afin que les crimes & les désordres horribles dans lesquels ils sont tombés, les portassent à reconnoître l'extrême besoin qu'ils avoient d'implorer l'assistance d'un Rédempteur, & l'impossibilité d'arriver jamais à la jouissance du souverain bien, que par la foi en son sang, & au secours de sa grace.

C'est ce que Saint Chrysostôme enseigne encore très-clairement dans l'Homélie 8. (*f*) sur l'Épître aux Romains. Il y fait voir dès le commencement, que Saint Paul déclare, que tout le monde est redevable à Dieu : que tous ont péché, & qu'il est impossible d'être sauvé autrement que par la foi. Mais, afin que l'on ne crût pas que cela ne fût vrai que depuis la naissance de Jesus Christ, Saint Chrysostôme ajoute au même endroit, que Saint Paul ne montre pas seulement que la foi est nécessaire; mais aussi qu'elle est plus ancienne que la Circoncision; & c'est ce qu'il confirme par l'exemple d'Abraham, dont se sert l'Apôtre, qui a été justifié par la foi, n'étant pas encore circoncis, & qui a été établi de Dieu pour être le Pere de tous les fideles; personne ne pouvant être héritier des promesses que Dieu a faites en sa personne à tous les élus, qu'en devenant imitateurs de sa foi; & parce, dit-il, qu'un Juif eût pu repliquer : que m'importe qu'Abraham ait été justifié par la foi ? Saint Paul répond que cela ne pouvoit pas ne le point regarder; & c'est ce que prouve ce Saint Docteur par ces paroles mêmes de S. Paul (*g*). *La loi produit la colere & le châtiment, puisque lorsqu'il n'y a point de loi, il n'y a point de violement de la loi.* Puis donc que la loi sans la grace, dit Saint Chrysostôme, produit la colere, rend les hommes sujets au violement de la loi, il est clair qu'elle les expose à la malédiction de Dieu.

(*f*) *Idem Homil. 7. in Epist. Roman.* Mundus Deo debitor est, omnes peccaverunt, nec aliter quàm per fidem salvari possumus...... Ergo circumcisio fide posterior est & eâ longè inferior. Abraham justificatus .... est adhuc incircumcisus ut esset communis pater credentium. Nisi fidei ejus vestigiis insistas, non eris ipsius nepos ..... Dixerit fortè Judæus : quid mihi fide opus est? Ergo & cum fide promissiones abolitæ sunt.... ne Judæus dicat : quid meà refert, si per fidem justificatus est Abraham ? sic loquitur Sanctus Paulus: Neque id quod tua tanti interest, nempe hæreditatis promissio, potest opere ipso adimpleri sine ipsa fide.

(*g*) Lex iram operatur, ubi enim non est lex, neque prævaricatio est. Si vero lex iram operatur, & homines prævaricationi obnoxios reddit; liquido patet quòd etiam maledictioni obnoxios eosdem efficiat. Porrò qui maledictioni, supplicio & prævaricationi sunt obnoxii, hæreditatem non merentur; sed potiùs digni sunt qui pœnas dent & expellantur. Quid ergo fit ? venit fides attrahens gratiam, ut promissio suum sortiatur effectum.

Or ceux qui ſont ſujets à la malédiction, au crime & au châtiment, ne méritent pas d'entrer en poſſeſſion de l'héritage, mais plutôt d'en être chaſſés & d'être punis. Il s'enſuit de-là que la foi étant ſurvenue, elle a attiré la grace, afin que la promeſſe de Dieu fût accomplie.

C'eſt ce qui fait voir clairement ce que nous avons déja tant prouvé, que la maniere dont la foi nous juſtifie, eſt en attirant ſur nous par la priere & par l'invocation, la grace du Rédempteur, ce qui ne ſe peut faire ſans le connoître : & par conſéquent il n'eſt pas vrai que Saint Chryſoſtôme ſoit dans le ſentiment, que les Philoſophes Payens avant Jeſus Chriſt, ont été ſauvés ſans avoir la foi; mais qu'il enſeigne poſitivement au contraire, que ſelon S. Paul, la foi eſt tellement néceſſaire au ſalut, que ſans elle il eſt impoſſible d'être ſauvé.

Il répete la même choſe de l'inutilité de la loi & de la néceſſité de la grace, dans l'Homélie 11. du même Commentaire. (*h*) Il nous avertit avec S. Paul, que nous ne ſommes plus ſous la Loi qui ne faiſoit que commander, mais ſous la grace qui remet les péchés paſſés, & nous fortifie pour les éviter à l'avenir. Que la Loi condamnant le péché, ne le guérit pas; mais que la grace nous empêche de retomber ſous la tyrannie du péché. (*i*) Dans la 12. Homélie, expliquant ces paroles de l'Apôtre : que la mort eſt la ſolde & le paiement du péché; mais que la vie éternelle eſt une grace & un don de Dieu en Jeſus Chriſt Notre *Seigneur*; " S. Paul, dit S. Chryſoſtôme, ayant marqué le paiement „ du péché, ne garde pas le même ordre en parlant des bonnes œuvres; „ car il ne dit pas de la vie éternelle, qu'elle eſt la récompenſe des „ bonnes œuvres, mais qu'elle eſt une grace de Dieu; montrant par-là „ que nous n'avons pas été délivrés de nos péchés par nos propres „ forces; & que l'on n'a point reçu ce grand avantage, comme une „ choſe due, ni comme une rétribution, ni comme une récompenſe „ du travail; mais comme une grace. „ Et c'eſt ce qui fait voir manifeſtement combien ce Saint a été éloigné de croire que la vie éternelle que l'Apôtre appelle une grace, & par laquelle il ne couronne pas tant nos mérites, que ſes propres dons, ait été la récompenſe de ces Philoſophes orgueilleux, qui par la plus grande des ingratitudes, ſe ſont

(*h*) *Ibid. Homil.* 11. Non eſtis ſub lege, ſed ſub gratia. Lex enim eſt quæ tantummodò jubet, ſed gratia priora peccata dimittit & communit nos adverſùs futura peccata. . . . Sicut ergo lex arguens conſtituit ( συνίστησι ) peccatum, ita gratia veniam concedens non permittit nos eſſe ſub peccato.

(*i*) *Homil.* 12. *ad hæc*: Stipendium peccati mors; gratia autem Dei vita æterna. Cùm dixiſſet ſtipendium peccati, non eumdem ſervavit ordinem loquens de bonis operibus. Non enim dixit : Merces bonorum veſtrorum operum; ſed gratia Dei ( eſt vita æterna ) oſtendens quòd non à ſeipſis liberati ſunt, neque debitum acceperunt, neque compenſationem, neque laborum remunerationem, ſed gratiâ Dei hæc omnia facta ſunt.

attribués ce qui vient de Dieu; & qui bien loin de reconnoître qu'ils lui fussent redevables de leur sagesse & de leur vertu, se sont portés jusqu'à cet excès d'insolence & d'impiété, que de dire que le Sage a quelque chose au dessus de Dieu; parce que Dieu doit sa sagesse à sa nature, au lieu que le Sage ne la doit qu'à sa volonté.

" (*k*) S. Chrysostôme ajoute dans la même Homélie, que le mal „ dont Jesus Christ nous est venu délivrer, devenoit pire par les remedes „ des Médecins, & se renforçoit par l'opposition que l'on y vouloit „ apporter. „ (*l*) C'est ce qu'il explique plus clairement dans l'Homélie suivante, lorsqu'il dit, " que la tyrannie du péché étoit si grande, „ qu'elle ne pouvoit être domptée ni par la loi de nature, ni par la „ Loi de Moyse; mais qu'elle demeuroit victorieuse de l'une & de l'autre. „ (*m*) Ce qui est admirable, c'est qu'il ajoute " que selon S. Paul, la „ concupiscence habitant en nous, ne surmontoit pas seulement ceux „ qui avoient aversion de la loi, mais ceux mêmes qui aimoient la loi „ & qui l'approuvoient; parce qu'elle n'avoit pas le pouvoir de sauver „ ceux mêmes qui avoient recours à elle : au lieu que Jesus Christ a „ sauvé ceux qui lui étoient rebelles & qui le fuyoient „ : & il dit plus bas, que Jesus Christ a vaincu le péché qui terrassoit toujours les hommes. *Quod anteà semper dejiciebat.* „

Ainsi pour peu qu'on fasse réflexion sur ces paroles, on reconnoîtra facilement que les sentiments de S. Chrysostôme sont très-opposés à celui que l'on a prétendu lui attribuer sur le salut des Payens; car si selon la doctrine de ce saint Docteur, cette concupiscence que l'Ecriture Sainte appelle péché, parce qu'elle en est l'effet & la cause, & qu'elle nous y porte sans cesse, s'irritoit par les remedes que l'industrie des hommes y a voulu apporter; & si la loi de Dieu qui y sembloit donner des bornes, ne l'a point arrêtée, comment donc la lumiere de la raison, qui en est toute corrompue & toute obscurcie, & tous les préceptes des Philosophes qui retiennent toujours quelque chose de son venin, auroient-ils pû guérir les hommes de cette peste répandue dans leur corps & dans leur ame, & leur faire remporter une victoire qui ne pouvoit être que le prix du Sang du Fils de Dieu ?

(*k*) *Ibid.* Ostendens à quanto malo genus humanum liberavit Christi gratia: quod quidem malum per medica remedia pejus fiebat, & per ea quæ ipsum impediebant augebatur.

(*l*) *Ibid. Homil.* 13. Neque lex naturæ, neque Lex Mosis, magni quidpiam hac in pugnâ perfecerunt, tanta erat peccati tyrannis quæ vincebat.

(*m*) *Ibid* Vidisti quanta est peccati tyrannis Nempe mentem legi consentientem vincit. Nec enim potest quis dicere, quòd peccatum me deteriorem reddat, tùm cùm legem odio habeo. Nam condelector legi, ad ipsam confugio, sed hæc neque me ad ipsam confugientem salvare potuit. Christus verò salvavit me cùm ab ipso aufugerem.

Saint Chryfoftôme établit par-tout la même doctrine & les mêmes principes dans fes autres Homélies. (*n*) Dans la feizieme expliquant ces paroles de S. Paul. *Si le Seigneur des armées ne nous avoit réfervés quelques-uns de notre race, nous ferions devenus femblables à Sodome & à Gomorrhe*; il dit, " l'Apôtre déclare par-là, que le peu de Juifs qui ont „ été fauvés, ne l'ont point été par leurs propres forces; car ils feroient „ péris auffi-bien que les autres, & il leur en fût autant arrivé qu'à ceux „ de Sodôme, qui furent entiérement détruits & confumés par la colere du Ciel, fi Dieu n'eût ufé envers eux d'une bonté particuliere, „ & s'il ne les eût fauvés par la foi en Jefus Chrift „ qui eft cette parole abrégée dont parle S. Paul au même endroit; car cette parole n'eft autre chofe que la foi qui donne le falut par le moyen de peu de paroles : (*o*) *Parce que celui qui confeffe de bouche Notre Seigneur Jefus Chrift, & qui croit de cœur que Dieu l'a reffufcité d'entre les morts, fera fauvé.*

Rien n'eft plus répété dans (*p*) S. Chryfoftôme : *qu'il eft impoffible d'être juftifié autrement que par la foi.* Et expliquant les autres paroles de S. Paul, *que Jefus Chrift eft la fin de la loi pour juftifier tous ceux qui croient en lui*; il fait voir que S. Paul ayant parlé de deux juftices, de la juftice de la loi, & de la juftice de la foi; de peur que les Juifs qui n'opéroient qu'en la premiere, n'euffent fujet de dire, que bien qu'ils n'euffent pas encore accompli la loi, ils le pourroient néanmoins faire à l'avenir, fans aucun fecours que celui de la loi; il montre qu'il n'y a qu'une juftice, & que celle de la loi ne trouve fon accompliffement que dans celle de la foi : de forte que celui qui a celle de la foi, a auffi celle de la loi; que celui au contraire qui rejette ou méprife celle de la foi, ne peut avoir ni l'une ni l'autre : car puifque Jefus Chrift eft la fin de la loi, celui qui n'a point Jefus Chrift, encore qu'il paroiffe jufte felon la loi, ne le peut être véritablement.

(*n*) *Idem Homil. 16. ad hoc.* Nifi Dominus Sabaoth reliquiffet nobis femen, ficut Sodoma, facti effemus, & ficut Gomorrha fimiles fuiffemus. Hic aliud quid oftendit, nempe quòd neque illi pauci per fe & propriâ virtute falvati funt. Etenim ifti quoque periiffent & Sodomorum mala fuiffent perpeffi, id eft totalem ruinam fubiiffent ( etenim illi radicitùs & funditùs omnes perierunt neque ullum ex fe reliquerunt femen ) nifi Deus multam erga eos demonftraffet benignitatem & ipfos per fidem fervaffet.

(*o*) *Romanor.* 10. Si confitearis in ore tuo Dominum Jefum & corde tuo credideris quòd Deus illum fufcitavit à mortuis, falvus eris.

(*p*) *Homil.* 17. *ad hac.* Finis legis Chriftus ad juftitiam omni credenti. Poftquam dixit juftitiam & juftitiam, ne Judæi dicerent: fi minus huc ufque [ juftitiam ] implevimus, faltem poftea implebimus, vide quid aftruat divus Paulus : oftendit unicam effe juftitiam, & illam [ quæ legis eft ] in hac [ quæ fidei eft ] recapitulari : adeo ut qui juftitiam fidei elegerit, legis juftitiam impleverit. Qui è contra illam defpexerit, hac quoque fimul exciderit : fi enim finis legis Chriftus, qui non habet Chriftum, licet legis juftitiam habere videatur, non habet.

II. Clas. N°. III.

Il dit un peu plus bas : (*q*) " On ne peut être justifié selon la loi,
„ qu'en accomplissant tout ce qu'elle commande : or personne ne le peut
„ faire (par soi-même ; ) & par conséquent cette justice de la loi tombe
„ par terre, & est entiérement inutile : il faut donc avoir recours à la
„ justice qui est selon la foi & la grace de Jesus Christ. Mais quelle
„ est cette justice, ajoute S. Chrysostôme, & en quoi consiste-t-elle ?
„ Ecoutez, dit-il, S. Paul qui la décrit évidemment par ces paroles.
„ Voici, dit S. Paul, comme Moyse parle de la justice qui vient de la
„ foi. *Ne dites point en votre cœur, qui pourra monter au ciel pour en*
„ *faire descendre Jesus Christ ; ou qui pourra descendre au fond de la terre*
„ *pour rappeller Jesus Christ d'entre les morts ? Mais que dit l'Ecriture ?*
„ *la parole que je vous ai annoncée n'est point éloignée de vous ; elle est*
„ *dans votre bouche, & dans votre cœur. Cela est vrai de la parole que*
„ *nous vous prêchons ; parce que si vous confessez de la bouche que Jesus*
„ *est le Seigneur, & si vous croyez de cœur que Dieu l'a ressuscité d'entre*
„ *les morts, vous serez sauvé.* „

Il est évident que ce passage prouve clairement deux choses décisives de toute notre question. La premiere, qu'il est absolument impossible que les hommes soient justifiés par leurs bonnes œuvres faites sans la grace, ainsi que l'ont prétendu les Juifs & les Philosophes Payens ; & que l'on ne peut devenir juste & être sauvé sans avoir la foi. Et la seconde, que la foi qui est nécessaire pour obtenir le salut, consiste principalement à croire en Jesus Christ Médiateur, & non pas seulement l'unité de Dieu & sa Providence.

De ces deux remarques, nous pouvons aussi tirer deux conclusions. La premiere ; que l'on ne peut sans injustice & sans imposture, attribuer à S. Chrysostôme ce sentiment, qu'avant Jesus Christ il y a eu des hommes sauvés sans avoir la foi ; puisqu'il est démontré que ce saint Docteur n'enseigne rien plus fortement, que l'impossibilité d'être sauvé sans avoir la foi. La seconde, que S. Chrysostôme déclarant formellement, que la foi dont parle S. Paul lorsqu'il explique la nécessité de la justice de la foi, consiste à croire en Jesus Christ ressuscité d'entre les morts ; c'est une

(*q*) *Ibid.* Nemo potest fieri justus in lege, nisi eam omnem adimplendo. Hoc verò nulli possibile factum est. Ergo hæc justitia corruit. Sed ô Paule, aliam nobis dic justitiam quæ ex gratia est. Quænam est igitur hæc justitia & unde conflatur ? audi beatum Paulum clarè ipsam adumbrantem. Quæ verò ex fide est, justitia sic loquitur. Ne dicas in corde tuo, quis ascendet in cœlum, hoc est Christum deducere ; vel quis descendet in abyssum, hoc est Christum à mortuis revocare. Sed qui dicit ? juxta te verbum est, in ore tuo & in corde tuo, hoc est Verbum fidei quod prædicamus, quia si confitearis in ore tuo Dominum Jesum & credideris in corde tuo quòd Deus ipsum suscitavit à mortuis, salvus eris.

une pure rêverie, que de se persuader que ce S. Docteur, ou aucun autre des Peres, aient reconnu dans les Philosophes Payens aucune foi justifiante, quelque connoissance qu'ils aient pu avoir par la lumiere de la raison, d'un premier Auteur de toutes choses. Car il est certain qu'ils n'eussent pu avoir ce sentiment, sans croire en même temps que l'on se pouvoit sauver sans aucune foi. Et c'est une hérésie si manifeste & si directement opposée à une infinité d'Oracles de l'Ecriture Sainte, que l'on ne peut l'attribuer à ces saints Docteurs, sans leur faire une injure insupportable.

Il ne doit donc rester aucun doute sur ce sujet, après une déduction de tant de passages si clairs de S. Chrysostôme sur la nécessité de la foi en Jesus Christ pour être sauvé. Et si l'on ne craignoit d'être trop long, on en pourroit produire une infinité d'autres des Homélies de ce saint Docteur, sur les Epîtres de S. Paul aux Galates, & aux Hébrexu; où ce Saint traite particuliérement cette matiere de la foi. Et quand il seroit vrai que l'on pourroit trouver quelques paroles de ce Saint, dans quelque Sermon populaire, qui étant mal prises, pourroient sembler contraires à la vérité qu'il enseigne si clairement par-tout ailleurs, rien ne seroit plus aisé que de l'en justifier pleinement.

On peut même ajouter que ceux qui prétendroient contester sur cela, ne s'éloigneroient pas de la conduite des hérétiques, qui prétendent rendre les Peres de l'Eglise complices de leurs erreurs, sous prétexte qu'il peut leur être quelquefois échappé quelques paroles qui semblent les favoriser; au lieu de s'arrêter à une infinité d'autres endroits qui les détruisent, & d'avouer que l'Eglise les a rejetés comme contraires à la pureté de sa doctrine, lorsque l'opposition des hérétiques l'a obligée de déclarer plus ouvertement ses sentiments par la bouche des Saints Pasteurs que Dieu lui a suscités pour maintenir l'intégrité de sa foi. C'est aussi pour cette raison qu'ils nous doivent servir de regle en ce qui regarde la décision des disputes qui concernent ces matieres, plutôt que les autres Peres, qui n'ont pas combattu ces hérésies, quoiqu'il ne se trouve en eux aucune différence, sinon que n'ayant tous qu'une même foi, le langage des uns est plus juste & plus accompli que celui des autres.

Quand donc il se trouveroit quelque chose de peu favorable à la nécessité de la Foi en Jesus Christ dans des Homélies latines, que l'ignorance des Copistes des derniers temps a attribuées à S. Chrysostôme, il seroit certainement ridicule de vouloir le considérer commes les sentiments de ce saint Docteur. [Ce seroit de même, que de vouloir attribuer à S. Augustin & aux autres Saints Peres, toutes les erreurs & toutes

Addition de M. Dupin.

II. Clas. N°. III.

les extravagances qui se rencontrent dans les ouvrages qui étoient auparavant sous son nom, & qui en ont été séparés par le judicieux discernement qu'en ont fait les Peres Bénédictins, dans la nouvelle édition qu'ils ont donnée de ses ouvrages.]

Mais ce qui est de certain à l'égard de S. Chrysostôme, c'est que nous ne voyons autre chose dans ses véritables ouvrages, que de continuelles invectives contre les Philosophes Payens. On voit par-tout qu'il n'a pour eux que des sentiments de mépris, & des paroles d'indignation. Il ne les considere que comme les ennemis de Dieu, & les esclaves du Diable. Il paroît même qu'il n'est jamais plus éloquent, que lorsqu'il s'efforce de nous les faire avoir en horreur. Il les représente toujours comme des personnes infames, qui sous une fausse apparence de vertu, ont été noircis de toute sorte de vices; & enfin, il ne veut pas seulement que leurs crimes, mais aussi que leur sagesse nous soient en abomination. Il ne faut pour en être convaincu, que lire le Sermon qu'il a fait sur S. Babylas, où il les traite de ridicules & d'infâmes. Il y soutient (r) que toutes les actions de ces Philosophes qui ont paru si admirables, & que les Payens ont élevées jusqu'au ciel, n'ont été que des actions puériles, & des effets de leur vanité & de leur orgueil. Il y représente Diogene avec son tonneau comme un fou & un extravagant : il attribue l'austérité de sa vie à l'artifice du Diable, qui impose ces peines & ces travaux à ceux qui le servent, dont ils ne tirent autre fruit, sinon qu'après s'être bien tourmentés, ils deviennent ridicules à tout le monde.

(r) *Sermone 2. in Sanctum Martyrem Babylam.* Et alia quæ de suis Philosophis magnificè jactitant, demonstravit [Babylas] esse plena vanitatis & nimiæ audaciæ, nec nisi puerilem animum decere : non enim in dolio se conclusit de more Diogenis, quem ad id impulit malitia Diaboli, qui hujusmodi laboribus servos suos addicit. Unde hi distrahuntur, decipiuntur & omnium maximè sese ridendos exhibent : labor enim qui sine lucro suscipitur, nullam laudem meretur. Sunt enim etiamnum homines corruptores & infinitis malis pleni, qui multò majora ostentant, quàm ipse Diogenes; sed ipsos improbamus & æquè despicimus..... At enim Sinopensis ille Philosophus temperans fuit...... imò libentiùs ipsum temperantiæ laude privabis; quàm temperantiæ ipsius modum expones : adeo turpis & infamis fuit multâque impudentiâ refertus. Aliorum Philosophorum nugas, vanum laborem, & infamiam percurrere dicendo potuissem. Namque est ne commodum, humanum degustare semen quod fecit Aristoteles Stagirita ? Quid juvat matribus & sororibus comisceri, quod legibus suis statuebat Philosophus ille Stoïcorum princeps. Potuissem demonstrare Academiæ principem ejusque Magistrum, & eos qui majorem sui admirationem concitarunt, prædictis fuisse turpiores. Prætermisi nefandum puerorum amorem, quem ut honestum habebant, & tamquam Philosophiæ suæ partem recensebant. Abominandum hunc amorem omni allegoriâ exuissem, nisi longiùs nostra excurreret oratio. Sed ab uno omnes esse ridiculos, satis ex nostro sermone discere unusquisque potest. Si enim, qui austerioris Philosophiæ obtentu cæteros dicendi libertate & temperantiâ vicisse videtur, adeò turpis, ridiculus & immoderatus fuisse demonstratur [dicebat enim humanas degustare carnes, rem esse planè indifferentem] quid nobis supererit de aliis dicendum ? Cum ostenderimus adeo puerilem, insanum & ridendum omnibus fuisse eum, qui hocce philosophico instituto supra cæteros emicuit.

Il y compare les plus merveilleuſes actions de ce Philoſophe, aux enchantements des Sorciers, comme n'étant que des opérations du Démon, & méritant auſſi peu notre admiration & notre eſtime, que ces illuſions diaboliques. Enfin, il en conclut qu'il eſt beaucoup plus facile de découvrir la honte & l'infamie dont il a noirci ſa vie, que de lui donner aucune véritable louange de tempérance.

Et afin que l'on ne crût pas que les autres Philoſophes, les Platons & les Socrates lui fuſſent en plus grande vénération, il ajoute : " Je „ pourrois, dit-il, parcourir les extravagances des autres Philoſophes, „ leurs vains travaux, & leurs infamies; je pourrois découvrir les ſouil„ lures d'Ariſtote, & les inceſtes du chef de la Famille Stoïque. Je pour„ rois faire voir ce que c'eſt que le Prince de l'Académie, & ſon maître „ Socrate; & on ſeroit convaincu que ceux qui ont été plus en admi„ ration, ont été les plus adonnés aux vices de l'impudicité. Je mon„ trerois auſſi clairement, que l'amour impur & abominable, a paſſé „ parmi eux pour honnête, & fait partie de leur Philoſophie, ſi je „ ne craignois d'une part de m'engager dans un trop long diſcours, „ & ſi de l'autre, je ne croyois pas avoir aſſez découvert par l'exemple „ d'un ſeul, le mépris que l'on doit faire de tous les autres. Car ſi „ celui qui a fait profeſſion de la plus auſtere Philoſophie, & qui ſem„ ble avoir ſurpaſſé tous les autres en liberté de paroles, & en con„ tinence de vie, ſe trouve avoir été ſi impur, ſi impertinent & capa„ ble de tant d'excès, juſqu'à ne point trouver mauvais qu'on ſe nour„ rît de chair humaine, qu'eſt-il beſoin de parler des autres, après „ avoir montré à tout le monde, combien celui dont la maniere de „ vie a paru plus admirable, a été ridicule, bas & ſans jugement? „

Voilà certainement de beaux éloges que donne S. Chryſoſtôme à ceux que l'on nous voudroit faire croire qu'il a jugé dignes d'entrer dans le Royaume des cieux ! Ce ſont là ſans doute, les motifs qui l'auront porté à en avoir ce ſentiment; ce ſera ſi on le veut, les informations de leur canoniſation, & c'eſt cependant toute l'eſtime qu'en a eue ce grand Saint, non ſeulement de tous en général, mais auſſi en particulier de Socrate, de Platon, d'Ariſtote, de Zénon. Voilà quel eſt le reſpect avec lequel S. Chryſoſtôme a parlé de ceux que l'on appelle les illuſtres Fondateurs des Familles Philoſophiques, & de ces prétendus grands hommes, pour leſquels on veut que l'on ait une ſinguliere vénération, à cauſe, dit-on, que leur ſeul nom a ſouvent le pouvoir de nous inſpirer un ſecret amour de la vertu.

Que ſi quelqu'un néanmoins ne ſe contentoit pas de ces éloges, on en pourroit encore chercher & trouver pluſieurs autres ſemblables dans

le Commentaire de ce ſaint Docteur ſur l'Epître aux Romains. On y verroit (*s*) que tous les reproches que S. Paul fait aux Payens, conviennent particuliérement aux Philoſophes, comme S. Chryſoſtôme le fait voir, & en fait l'application; car ce ſont eux qui ont retenu la vérité de Dieu dans l'injuſtice : ce ſont eux, qui ayant connu Dieu, ne l'ont pas glorifié comme Dieu, & qui ont transféré la gloire & l'honneur qui lui appartiennent, aux Démons, aux pierres & aux bois. Ainſi toute leur ſageſſe comparée non ſeulement à la ſageſſe & à l'eſprit de Dieu, mais conſidérée en elle-même, n'a été qu'une folie, & une vaine oſtentation d'orgueil; c'eſt l'amour de la nouveauté qui les a fait tomber en de continuelles conteſtations les uns contre les autres; & ainſi nous ne devons pas tant les admirer à cauſe de leur ſageſſe, que les avoir en horreur & en abomination; puiſque c'eſt par cette fauſſe ſageſſe qu'ils ſont tombés dans une véritable folie. Voilà la juſte application que fait S. Chryſoſtôme, des paroles de S. Paul à ces Payens.

Quiconque voudra étudier avec application la doctrine de ce S. Pere, verra qu'il y prouve par-tout, (*t*) que ce que dit S. Paul de cette baſſe & honteuſe ſuperſtition, qui a porté les hommes juſques à adorer les bêtes & les ſerpens, retombe entiérement ſur les Philoſophes Payens ; parce qu'ils ſe glorifioient d'être Diſciples des Egyptiens qui ont été les inventeurs de ces choſes : & enfin on y verra que ce ſaint Docteur traite Socrate & Platon, d'impies & d'idolâtres; qu'il reproche au premier, d'avoir recommandé à ſes plus intimes amis, un peu avant que de mourir, d'offrir en ſon nom un ſacrifice à Eſculape; & qu'il ne les conſidere l'un & l'autre, que comme étant du nombre de ceux contre qui l'Apôtre tonne dans cette Epître, & auxquels il ſemble avoir voulu, par avance, prononcer l'arrêt de leur éternelle damnation, comme Jeſus Chriſt le prononcera dans ſon dernier jugement.

Qui donc après cela pourroit être encore aſſez téméraire, pour prétendre que S. Chryſoſtôme a mis Socrate & les autres Philoſophes Payens au nombre des bienheureux ? Qui pourroit être aſſez hardi pour lui attri-

(*s*) *Chryſoſtom. Homil.* 3. *in Epiſtolam Romanor. ad hæc.* Super omnem impietatem & injuſtitiam hominum illorum qui veritatem in injuſtitiâ detinent. Dicentes ſe eſſe ſapientes Dei cultum ad dæmonas, ad ligna & ad lapides detulerunt . . . . . . Hic ſine ulla comparatione, eorum ſapientiam in ſeipſa conſideratam ſuggillat, ſtultitiam eſſe oſtendit & meram jactantiæ manifeſtationem. . . . Novitatis erant valde cupidi : hinc eſt quòd contra ſe invicem inſurrexerunt. . . . . Igitur non tam admirari eos ob ſapientiam debemus, quàm averſari & odiſſe, eo quod ob id ipſum, ſtulti effecti fuerint.

(*t*) *Ibid. quid ? etiam contra Philoſophos hæc dicit.* Imò contra ipſos maximè dicta ſunt hæc : nam iſti Ægyptios qui iſta invenerunt, magiſtrorum loco habent. . . . Plato qui videtur aliis eſſe venerabilior, hæc ipſa honori duxit. Hujus Magiſter Socrates ad hæc idola obſtupefactus eſt, hic eſt qui juſſit ut gallus Æſculapio ſacrificaretur.

buer ces maximes impies? Où trouvera-t-on que S. Chryfoftôme a cru que l'on pourroit fans intéreffer fa confcience, vivre & mourir dans la profeffion extérieure des plus fauffes Religions, pour ne point troubler le gouvernement public, & ne point témoigner que l'on ait une Religion à part; que l'on peut honorer Dieu par des précifions mentales, en facrifiant publiquement aux idoles & aux démons? Qui peut dire avec la moindre ombre de raifon, que S. Chryfoftôme a penfé que ces Payens s'étoient acquis la licence de faire des actions honteufes & des crimes horribles, par des qualités toutes divines, & par leurs prétendues vertus vraiement héroïques? Enfin, où eft la raifon de prétendre que S. Chryfoftôme a cru que nier la Providence, défavouer l'immortalité de l'ame, & mourir dans des fentiments d'idolâtrie, s'accorde avec la Religion Chrétienne, & n'empêche pas qu'on ne mérite le falut éternel?

Il nous fuffit donc d'avoir des yeux, pour être convaincus que Saint Chryfoftôme, non plus que tous les autres Peres, n'ont jamais eu la moindre ombre de ces penfées; & que ce Saint n'a jamais fuivi fur cela, que la pure doctrine de l'Evangile, celle de S. Paul, & celle de toute l'Eglife, qui nous affurent, qu'il ne faut point efpérer de falut pour les impies, pour les Idolâtres, pour les impudiques, & pour tous les ennemis de Dieu; fur-tout pour ces Philofophes, que S. Chryfoftôme fait voir avoir été tous noircis de crimes. Comment donc les auroit-il pu mettre au nombre des bienheureux?

---

## CHAPITRE V.

*Que c'eft à tort qu'on attribue à S. Anfelme, & à S. Jean de Damas, d'avoir cru que les Philofophes Payens ont pu être fauvés fans la Foi en Jefus Chrift.*

NOus croyons devoir examiner ce que l'on avance de S. Anfelme fur ce fujet, immédiatement après l'examen que nous venons de faire du fentiment de S. Chryfoftôme; parce que l'on a dit qu'il enfeignoit la même chofe que ce faint Docteur, dans fon Commentaire fur S. Paul: mais la réponfe eft bien aifée. Car premiérement, les Commentaires fur S. Paul que l'on attribue à S. Anfelme, ne font pas de lui, puifqu'ils font affurément d'un Auteur beaucoup plus nouveau; & quand même ils feroient de lui, on peut être affuré de toute certitude, qu'il n'y a rien qui foit contraire au véritable fentiment de S. Chryfoftôme, & à

II. CLAS. N°. III.

celui de tous les Peres, touchant la prétendue beatitude de ces Philosophes Payens. On n'y trouve rien que de conforme à la vérité catholique, & qui ne détruise absolument ces erreurs.

Nous pouvons dire la même chose d'un Sermon pour les Morts que l'on attribue à S. Jean de Damas, où il est dit que Jesus Christ en descendant aux enfers, en tira tous les Peres qui avoient mené une vie vertueuse ou moralement bonne. Il n'y a qu'à dire avec le Cardinal Bellarmin, que ce Sermon est faussement attribué à S. Jean de Damas; & qu'ainsi son autorité ne feroit pas recevable pour décider une matiere aussi importante que celle dont il s'agit ici. Mais sans entrer dans cette critique, il est constant, que, de quelque maniere que l'on considere ce Sermon, il est plus propre à ruiner la doctrine qui établit le salut des Philosophes Payens, qu'à la confirmer; & il ne peut y avoir que ceux qui se laissent entraîner aux fausses lueurs des premieres apparences, qui se puissent servir de semblables arguments.

Pour peu que l'on examine ce Sermon, on en sera convaincu. L'Auteur y veut répondre à ceux qui objectoient ce passage du Pseaume 6. *In inferno quis confitebitur tibi?* pour prouver que les prieres des vivants ne servoient de rien aux pécheurs après leur mort. Il dit donc, (*a*) „ qu'on ne peut nier que lorsque Jesus Christ est descendu aux enfers,

(*a*) *Joan. Damascen. ceu alius, Sermone de Defunctis paulò post medium.* Quod verò ait Propheta, In inferno quis confitebitur tibi? paulo anteà diximus, quam terribiles sint minæ judicis . . . eas tamen superat ejusdem ineffabilis misericordia. Nam post hujus Prophetæ effatum, omninò in inferno fuit aliqua confessio: eorum, inquam, qui ibi erant cum illuc descenderet Dominus: Christus enim vitæ dator, non omnes simpliciter, sed eos tantùm qui crediderunt salvavit. Quidam verò dicunt id esse intelligendum de iis qui anteà crediderant; quales sunt Patres, Prophetæ, Reges & Toparchæ, & alii ex Hebræâ gente numerò paucissimi cunctisque noti. Cæterùm nos ita respondebimus iis qui sic sentiunt. Sanè neque gratia esset, neque res nova, aut insueta, si Christus credentes salvaret. Quandoquidem solus est justus judex, & quicumque ei crediderit non peribit . . . . . At solius misericordiæ gratiâ salvatos opinor omnes qui in vitæ puritate nullum non perfecerunt opus bonum, temperanter, sobriè, tenuiterque vivendo, licet non satis exercitati fuerint, nec divinam ac sinceram fidem acceperint. Naturæ enim condolens Deus, horum labores vanos esse non permisit. Vitam enim laboriosissimam agebant & ærumnosissimam ac luctuosam supra id quod dici potest. Passionibus suis imperaverant, voluptates contempserant, paupertatem, continentiam & vigilantiam exercuerant, omnemque virtutem, licèt absque verâ Religione ac pietate, excoluerant. Supremam Dei providentiam, ut sibi videbatur, optimè venerabantur, quamvis hac sua in opinione hallucinarentur. Quidam omnipotentis Trinitatis gloriam & virtutem obscurè cognoverunt, & tamen honoraverunt. Alii Verbi Incarnationem elocuti sunt, ut & ejus Passionem ac Resurrectionem. Alii ejus miracula prædixerunt. . . . . Cæterum hic aliarum Historiarum meminisse operæ pretium fuerit. Gregorius veteris Romæ Episcopus . . . . . validas preces ad Dominum habuit, ut Trajano Imperatori peccata dimitterentur. Confestim vox divinitùs audita est hunç in modum. Preces tuas audivi & do veniam Trajano, sed deinceps pro impio hostiam ne offeras. Ecce ampliùs, hoc est quam quod de Falconilla traditur: hæc enim unius nempe Idololatriæ & nullius præter id criminis rea erat. Ille verò multos etiam Martyres sæpe morti condemnavit.

„ ont ait confessé son nom, puisqu'il n'y sauva pas généralement tout
„ le monde; mais seulement ceux qui ont cru en lui en ce lieu-là:
„ mais quelques-uns, dit-il, tiennent que ceux qui crûrent alors en
„ lui, ne furent que ceux qui avoient cru en lui auparavant, comme
„ les anciens Patriarches, les Prophetes, quelques Rois & Princes, &
„ peu d'autres du peuple Juif, qui sont connus de tout le monde: à
„ quoi il répond qu'il n'y auroit pas de quoi s'étonner que Dieu eût
„ sauvé ces anciens Patriarches; parce qu'il leur devoit le salut par jus-
„ tice. . . . Mais qu'il est digne de la bonté de Dieu, de croire qu'il
„ a sauvé par sa seule miséricorde, & qu'il a inspiré la foi par la des-
„ cente de Jesus Christ aux enfers, à ceux qui avoient mené une vie
„ très-pure, & qui avoient fait toutes sortes de bonnes œuvres, & qui
„ seulement n'étoient pas parvenus à une foi sincere & divine, parce
„ qu'ils n'avoient pas été assez exercés dans cette vertu.

„ Il ajoute qu'il n'est pas vraisemblable que Dieu eût délaissé ces
„ personnes, qui avoient dompté leurs passions, & mené une vie aus-
„ tere & rude par dessus tout ce qu'on peut dire; qui avoient abandonné
„ tous les plaisirs & tous les biens du monde, & pratiqué toutes sortes
„ de bonnes actions, quoique sans la connoissance de la vraie foi, &
„ de la vraie piété; mais qui avoient adoré la divine Providence le mieux
„ qu'il leur avoit été possible; en sorte que quelques-uns d'eux ont
„ connu, quoiqu'imparfaitement, la Trinité; ont prédit Jesus Christ
„ & ses mysteres, sa Passion, sa Résurrection, & d'autres miracles. Il con-
„ firme cette doctrine par deux ou trois contes fabuleux de la délivrance
„ de Trajan, par les prieres de S. Grégoire, quoiqu'il avoue que ce
„ Prince a été un méchant & un persécuteur de l'Eglise. (*b*) Il parle
„ d'une autre délivrance semblable d'une Payenne nommée Falconille,
„ par les prieres de Ste. Thecle. Et il y ajoute la réponse que reçut le
„ grand S. Macaire, au rapport de Pallade dans son histoire (où néan-
„ moins il ne s'en trouve rien) lorsqu'ayant interrogé le crâne d'une
„ damnée, pour savoir si les prieres des vivants leur servoient à quel-
„ que chose, il répond ainsi: lors, dit ce crâne, que l'on offre des
„ prieres pour les morts, nous en recevons du soulagement. Mais cet
„ Auteur ajoute, qu'il propose cette doctrine non comme assurée, mais
„ comme probable en une matiere fort obscure, & qu'il en laisse le

(*b*) *Ibid paulò superiùs sic habet.* Nonne prima Martyr (Thecla) Falconillam vita functam servavit? Adde historiam Palladii ad Lausum, in quâ conscripta sunt miracula quæ Magnus Macarius operatus est. Scilicet ut ex cranio arido sciscitatus de defunctis omnia didicerit . . . . . . prorupit enim cranium in hæc verba: Quando pro mortuis offers preces, consolationem modicam sentimus . . . . at nos nihil affirmando definimus, quia hoc indignum esset, sed solummodo ratiocinamur ob nostrum erga fratres amorem.

II. CLAS. N°. III.

„ jugement aux autres. „ Voilà en abrégé tout ce qui eſt contenu dans ce Sermon, ſur lequel on peut remarquer.

1°. Que cet Auteur n'y parle point en particulier des Philoſophes & des Payens, mais ſeulement de ceux qui ont mené une vie très-pure, éloignée de toutes ſortes de vices & de défauts ; & c'eſt ce qui ne ſe peut pas dire des Philoſophes, qui ont été très-vicieux, ſelon S. Paul, & ſelon les Hiſtoires mêmes Payennes.

2°. Il avoue que ceux qu'il dit avoir cru en Jeſus Chriſt lorſqu'il eſt deſcendu dans les enfers, n'avoient pas cru en lui durant leur vie, & qu'à cauſe de cela, ils étoient damnés, & qu'ils n'ont été ſauvés, que par la ſeule bonté de Dieu, qui leur a inſpiré la foi, ſans laquelle ils ne pouvoient être ſauvés. Mais il eſt bien remarquable que c'eſt ce qui ruine abſolument la foi implicite que l'on prétendroit attribuer aux Philoſophes Payens ; & c'eſt ce qui fait voir clairement, que cette foi ne ſuffit pas pour le ſalut, puiſque l'Auteur de ce Sermon, l'ayant ſuppoſée dans ces perſonnes, en diſant qu'elles avoient adoré la Providence divine le mieux qu'il leur avoit été poſſible, il avoue néanmoins, que, pour n'avoir pas eu durant leur vie la foi en Jeſus Chriſt, quelques bonnes œuvres qu'elles euſſent faites, elles n'avoient aucune part au ſalut, ſi Jeſus Chriſt, par une miſéricorde extraordinaire, ne leur eût inſpiré après leur mort cette foi, qui, leur ayant manqué durant leur vie, les avoit laiſſés en état de condamnation.

3°. Il eſt encore remarquable, que quelques-uns dont parle ce Sermon, ont connu imparfaitement la Trinité & l'Incarnation de Jeſus Chriſt, & l'ont même prédite ; & c'eſt ce qui montre clairement qu'il entend parler des Sibylles & de quelques autres perſonnes ſemblables, qui ont été parmi les Payens, ou même parmi les Juifs, avec une connoiſſance imparfaite des myſteres de Dieu ; comme pouvoit être Corneille avant que S. Pierre lui eût prêché la foi : & qu'il veut dire que ces perſonnes, ayant mené une vie très-éloignée de toutes ſortes de vices, & adonnée à toutes ſortes de vertus & de bonnes œuvres, ont reçu la foi parfaite, par la prédication de Jeſus Chriſt deſcendu aux enfers.

Et il eſt évident que l'Auteur de ce Sermon comprend auſſi-bien les Juifs, que les Gentils dans ce nombre ; puiſqu'il dit, qu'il y a eu fort peu de Juifs qui aient cru en Jeſus Chriſt durant cette vie : & en effet, il ne marque que les Patriarches & les Prophetes, quelques Rois & Princes, & peu d'autres. Ainſi, il témoigne que ceux, qui, dans le grand nombre des autres, n'ont eu qu'une connoiſſance imparfaite des myſteres de Jeſus Chriſt, & qui, avec cette connoiſſance, ont vécu dans les bonnes œuvres, & dans l'éloignement de toutes ſortes de vices, ont

ont été ſauvés après avoir reçu la vraie foi dans les enfers par la prédication de Jeſus Chriſt ; & par conſéquent, tout ce Sermon ne contient proprement rien ſur le ſujet du point que nous traitons, ou qui ne condamne le ſentiment que nous combattons.

Car ce ſont deux queſtions bien différentes, & qui ne doivent pas être confondues : l'une, ſi l'on peut vivre & mourir en état de ſalut, en ſoumettant ſon libre arbitre à la conduite de ſa raiſon, ainſi qu'on le prétend, ſans avoir reçu de Dieu la connoiſſance de Jeſus Chriſt & de ſes principaux myſteres : l'autre, ſi n'étant point mort en état de ſalut faute de cette connoiſſance, on la peut recevoir dans les enfers, & être inſtruit après ſa mort de ce qu'on n'a pas appris durant ſa vie, & paſſer ainſi de la damnation, à la vie éternellement bienheureuſe.

Dans la premiere queſtion, qui eſt la ſeule qui regarde notre ſujet, cet Auteur conclut entiérement pour nous ; puiſqu'il déclare nettement que le ſalut n'étoit dû qu'à ceux qui avoient cru en Jeſus Chriſt, durant leur vie ; & que, pour les autres, quelque bonne vie qu'ils euſſent menée, ils n'y pouvoient avoir aucune part, ſi Jeſus Chriſt, par une miſéricorde toute extraordinaire, ne leur eût communiqué dans les enfers cette foi divine qui leur manquoit pour être ſauvés.

Et dans la ſeconde, qui ne nous concerne point, il eſt vrai que cet Auteur propoſe comme une opinion probable, qu'il ſe peut faire en quelques rencontres particulieres, que les hommes reçoivent après leur mort, les diſpoſitions néceſſaires pour le ſalut qu'ils n'ont point eues durant leur vie. Mais où eſt le Théologien Catholique qui oſât ſuivre & ſoutenir ce ſentiment ; ou plutôt qui ne le condamne, comme également contraire à l'Ecriture Sainte, & à la Tradition de l'Egliſe ? Auſſi eſt-ce ce qui a porté le Cardinal Bellarmin à ſoutenir que ce Sermon n'étoit point de S. Jean de Damas, n'étant pas croyable que ce Saint fût tombé dans cette erreur groſſiere, qu'il ne pouvoit ignorer avoir été réfutée par S. Chryſoſtôme, dont l'autorité a toujours été de très-grand poids dans l'Egliſe Orientale. Voici comme parle ce Cardinal, dans ſon Livre ſecond du Purgatoire, chapitre 8, lorſqu'il réfute l'hiſtoire de la prétendue délivrance de l'Empereur Trajan ; & on y voit en même temps le jugement que Bellarmin portoit, non ſeulement de l'Auteur, mais encore de la doctrine contenue dans ce Sermon. (c) Tous ceux qui ont reçu cette hiſtoire, l'ont fait à cauſe de l'autorité de S. Jean de Damas.

(c) *Bellarmin lib. 2. de Purgator. cap.* 8. Quotquot hanc hiſtoriam admiſerunt, id fecerunt propter auctoritatem Damaſceni. At librum iſtum non eſſe Damaſceni facilè probari poteſt : nam in eo libro auctor non ſolùm dicit Trajanum & Falconillam, ab inferno damnatorum ad regnum cœlorum tranſiviſſe, ſed etiam multos alios, qui in inferno

II. CLAS. N°. III.

Mais on peut prouver que ce Livre n'est point de lui : car l'Auteur dit non seulement que Trajan & Falconille ont passé des enfers au ciel ; mais il assure encore, que plusieurs qui étoient descendus aux enfers, pour n'avoir pas eu une foi divine, avoient été convertis & sauvés par Jesus Christ quand il y descendit. Or cette opinion est erronée, & contraire à ce que dit S. Jean de Damas, liv. 2. de la foi, chap. 4 ; savoir, que la mort est aux hommes, ce que la chûte fut aux Anges. On voit aussi ailleurs, que cette erreur a été mise au nombre des hérésies par Philastre en ces termes. (*d*) *Alii sunt hæretici qui dicunt Dominum in infernum descendisse, & omnibus post mortem etiam ibidem renuntiasse, ut confitentes ibidem salvarentur.* Saint Augustin dit à-peu-près la même chose dans son Livre des hérésies : (*e*) *Alia* [*hæresis*] *descendente ad inferos Christo credidisse incredulos, & omnes exinde existimat liberatos.*

On prétend qu'Hermas (*f*) dans son livre du Pasteur, veut que ceux qui ont été ainsi sauvés par Jesus Christ lorsqu'il descendit aux enfers, furent baptisés par les Apôtres. Mais en vérité on peut dire que rien ne peut davantage renverser le sentiment que nous combattons, que de pareilles histoires & de semblables autorités. (*g*)

Car 1°. tout le monde sait que ce livre d'Hermas, est un livre apocryphe, & par conséquent qui n'a nulle autorité.

2°. Il est clair que l'imagination de cet Auteur est une pure rêverie ; puisqu'il n'y a rien de plus ridicule, pour ne rien dire de plus, que de se persuader que les Apôtres aient été dans les enfers baptiser des hommes après leur mort.

3°. Il n'est pas moins évident que ce Baptême fabuleux ne fait rien à notre sujet ; car il ne s'agit pas de savoir si les damnés sont en état de recevoir le Baptême, & d'être instruits après leur mort de la créance nécessaire pour être sauvés ; mais seulement si cette créance, nécessaire pour le salut, ne consiste qu'à connoître, par la lumiere de la raison,

num descenderant, qui fide divinâ caruerint, à Christo conversos & salvatos, quando ad inferos descendit. Quod & per se erroneum est & contrarium verbis Damasceni, lib. 2. de fide cap. 4. ubi dicit : hominibus id esse mortem, quod fuit Angelis casus.

(*d*) Philastrius hæres. 74.

(*e*) August. hæres. 79.

(*f*) *Hermas libro.* 3. *similitud.* 9. Apostoli & Doctores qui prædicaverunt nomen Filii Dei, cùm habentes fidem ejus & potestatem defuncti essent, prædicaverunt, his qui antè obierunt, & ipsi dederunt eis illud signum. Descenderunt igitur in aquam cum illis, & iterum ascenderunt. Sed hi vivi ascenderunt ac illi qui fuerunt antè defuncti, mortui quidem descenderunt, sed vivi ascenderunt. Post hos igitur vitam acceperunt & cognoverunt Filium Dei ; ideòque ascenderunt cum illis.

(*g*) [M. Arnauld porte, ce me semble, un jugement trop sévere contre Hermas. Voyez ce que M. de Tillemont dit (T. 2.) de cet ancien Auteur. Il parle fort judicieusement de l'importance de son livre & de son autorité.]

un premier Auteur de toutes choses ; ou s'il faut de plus être instruit par la révélation de Dieu, de ce qui regarde Jesus Christ Rédempteur des hommes, & les principaux de nos mysteres. Or, loin que ces deux Auteurs enseignent rien qui soit contraire à la vérité catholique sur ce point, ils nous font voir clairement au contraire, combien cette doctrine de la nécessité de la foi en J. C. pour pouvoir être sauvé, a toujours été constante & assurée dans l'Église, puisqu'il paroît que la crainte de la choquer, les a portés à se persuader plutôt qu'après la mort, & dans les enfers, on étoit encore capable de recevoir l'instruction de cette foi, que de prendre la hardiesse de sauver sans elle les plus vertueux des Payens.



## CHAPITRE V.

*Où l'on justifie S. Clément d'Alexandrie, contre ceux qui lui attribuent d'avoir enseigné que les Philosophes Payens ont pu être sauvés sans la foi en Jesus Christ.*

On allegue encore S. Clément d'Alexandrie, pour soutenir que les Payens vertueux ont pu être sauvés sans la foi en Jesus Christ ; & on veut que, dans ses Stromates, il enseigne ; (*a*) que la Philosophie a été aux Payens, comme la Loi de Moyse aux Juifs, & qu'elle conduisoit les Philosophes à Jesus Christ, de même que le Décalogue y conduisoit les Juifs. On ajoute (*b*) que Saint Clément prétend, que comme Dieu a sauvé les Juifs en leur envoyant des Prophetes, il a aussi envoyé pour la même fin des Philosophes aux Payens.

Nous verrons dans la suite combien le sentiment de S. Clément d'Alexandrie est opposé à celui du salut des Payens. Mais il est vrai néanmoins que ce Saint dit quelquefois, que la Philosophie a été en quelque sorte à l'égard des Grecs, (*c*) ce que la Loi a été à l'égard des Juifs ; & que l'une & l'autre leur a été donnée pour les conduire à Jesus Christ. C'est assurément la plus grande louange qu'on puisse donner à la Philosophie.

(*a*) *Clem. Alexandrin lib.* 1. *Strom. p.* 207. Ipsa quoque Philosophia Græcos Pædagogi more ducebat, sicut Lex Hebræos ad Christum.

(*b*) *Lib.* 6. *Stromat. p.* 459. Sicut in tempore nunc venit prædicatio, ita in tempore data quidem est Lex & Prophetæ Barbaris [ id est Judæis ] Philosophi autem Græcis aures assuefaciens ad prædicationem.

(*c*) Vide locum suprà citatum ex lib. 1. Strom.

II. CLAS. N°. III.

Cependant il n'y auroit rien de plus déraisonnable, que d'en prendre sujet d'assurer le salut des Payens, qui n'ont jamais eu la connoissance de Jesus Christ Notre Rédempteur; & certainement on ne le pourroit faire sans aveuglement & sans hérésie. On peut même remarquer que, les simples termes de la proposition condamnent cette erreur : car s'il est vrai que l'on ne peut rien dire de plus avantageux pour la Philosophie payenne, que d'avoir été donnée aux Payens comme un Précepteur pour les conduire à Jesus Christ ; il est aussi clair que le jour, que tous ceux qu'elle n'y a point emmenés, & que tous ceux à qui elle n'a point servi de voie pour arriver à cette foi salutaire d'un Médiateur entre Dieu & les hommes, sont demeurés dans la damnation générale des enfants d'Adam : dont il est impossible de sortir que par la grace, dont Notre Sauveur favorise ceux qui l'invoquent. Ainsi il est impossible que tous tant que nous sommes, nous puissions trouver aucun lieu de repos & de bonheur, que dans le sein de Dieu, dont nos péchés nous séparent; en sorte que nous les devons considérer comme une grande mer qui est entre Dieu & nous. Or il n'y a que Jesus Christ seul qui nous puisse donner espérance de rentrer en possession de notre patrie bienheureuse, dont notre ingratitude nous a chassés ; (*d*) & c'est le bois de la Croix, comme dit excellemment S. Augustin, qui est l'unique vaisseau qui nous puisse faire passer par les flots de cette mer profonde, de cette mer qui s'oppose à notre retour. La Philosophie n'a donc été au plus, selon S. Clément d'Alexandrie, que comme une espece d'introduction à la vérité, dont Dieu se sert quelquefois pour rendre les esprits plus susceptibles de la foi en Jesus Christ, qui est la seule qui peut sauver les hommes.

On peut dire qu'elle a peut-être eu cet effet en S. Denys l'Aréopagite, en S. Justin, en Ammonius, & en tant d'autres Philosophes que Dieu a fait passer, par la puissance de sa grace, de l'Ecole du Paganisme, à une plus divine Philosophie: mais à l'égard de ceux dont nous savons certainement que ce Précepteur qui les devoit conduire à Jesus Christ, leur a été entiérement inutile, puisqu'ils n'en ont jamais eu connoissance, & qu'au contraire leur sagesse n'a servi qu'à les aveugler davantage, & à les rendre plus indisposés à le recevoir, par l'orgueil dont elle les a remplis; il faut avouer que ce seroit avoir entiérement perdu le sens, que de croire & de se persuader, que la Philosophie les a pu conduire au salut, sans les avoir conduits auparavant à Jesus Christ : & ceci n'est pas seulement fondé sur une vérité certaine & incontestable; mais encore sur le sentiment particulier de Saint Clément

(*d*) *August. Tractatu* 2. *in Joan.* Instituit lignum quo mare transeamus : nemo enim potest transire mare hujus sæculi, nisi Cruce Christi portatus.

d'Alexandrie que nous expliquons. Il n'y a, pour en être convaincu, qu'à lire son ouvrage entier des Stromates, ou des Tapisseries, & on y verra qu'il y déclare ouvertement, & qu'il y répete en plusieurs endroits (e) "que la Philosophie n'a pu de rien contribuer à la piété &
„ au salut, qu'en disposant & préparant les esprits à la réception de
„ la foi, sur laquelle la vérité a fondé & bâti toutes ses connoissances."

Ce Pere dit ailleurs, (f) " que la Philosophie ne peut servir à ac-
„ quérir la véritable justice, qu'autant que la premiere, ou la seconde
„ marche d'un degré sert à monter à une chambre haute, & que la
„ connoissance de la Grammaire sert à devenir Philosophe."
De sorte que l'on peut dire, qu'il n'est pas moins ridicule, selon ce Pere, de croire qu'un Payen se peut sauver par la Philosophie sans la foi en Jesus Christ, que de vouloir faire monter quelqu'un au haut d'une tour dont tout le degré seroit rompu, hors une ou deux des premieres marches ; ou de rendre un homme bon Philosophe, en ne lui donnant point d'autre instruction que celle de la Grammaire.

Peut-être néanmoins, que ce qui peut servir ici de pierre d'achoppement, est la comparaison que S. Clément d'Alexandrie fait entre la Philosophie & la Loi : mais il semble qu'il faudroit être dépourvu de bon sens, pour ne s'appercevoir pas que l'on n'en peut rien du tout conclure à l'avantage du salut des Payens, à moins que de fonder son raisonnement sur une manifeste hérésie; car il faudroit nécessairement supposer que la Loi seule a sauvé les Juifs, pour en pouvoir tirer ensuite cette conséquence, que la Philosophie a pu de même sauver les Payens, puisqu'elle étoit à leur égard, ce que la Loi de Moyse étoit à l'égard des Juifs. Mais alors, il n'y a qu'à nier nettement que jamais la Loi de Moyse ait sauvé personne sans la foi en Jesus Christ ; & c'est ce qui est plus clair que le jour, par une infinité d'oracles de l'Ecriture Sainte. Il y a même des Epîtres entieres de S. Paul, dont le principal dessein n'est que d'établir cette vérité capitale. Il déclare par-tout, (g) que la Loi ne conduit personne à une parfaite justice ; que la premiere Loi (h) a été abolie comme impuissante & inutile; (i) que si la justice s'acquéroit par la Loi, Jesus Christ donc seroit mort en vain ; que si

(e) *Clemens Alexandrin. lib. 7. Stromat. p.* 510. Philosophia Græca veluti præparat & præpurgat animam ad fidem accipiendam, super quam veritas ædificat cognitionem.

(f) *Idem Stromat. lib. 1. p.* 274. Quamquam per se quoque aliquando Græcos justificabat Philosophia, sed non ad universam ac generalem justitiam, ad quàm cooperatrix, & adjutrix invenitur, sicut primus & secundus gradus ei qui ascendit in cœnaculum, & Grammaticus ei, qui est philosophaturus.

(g) *Hebr.* 7. Nihil ad perfectum adduxit Lex.

(h) *Ibid.* Reprobatio fit præcedentis mandati, propter infirmitatem ejus & inutilitatem.

(i) *Galat.* 2. Si per Legem justitia, ergo gratis Christus mortuus est.

II. CLAS. N°. III.

c'étoit par la Loi que l'héritage céleste (*k*) nous fût donné, la foi seroit abolie, & les promesses de Dieu anéanties ; (*l*) que la Loi a produit la colere & le châtiment ; qu'elle ne produit (*m*) que des esclaves, qui ne peuvent être héritiers avec les enfants de la Jerusalem céleste ; & enfin, ce qui peut paroître d'abord étrange, c'est que S. Paul, pour montrer davantage la foiblesse & l'impuissance de la Loi pour opérer le salut, va jusqu'à l'appeller (*n*) une lettre qui tue, (*o*) & un ministere de mort, & de damnation.

Nous voyons cependant que quand l'Hérésiarque Pélage se souleva contre cette importante vérité, toute l'Eglise Catholique de son temps, s'empressa pour le réprimer : il fut obligé de la reconnoître dans le Concile de Diospole ville de Palestine, où ses autres erreurs furent aussi condamnées, & il fut contraint de prononcer lui-même anathême contre ceux qui la désavoueroient. Mais comme la rétractation de Pélage ne fut qu'extérieure, & du bout des levres, on voit qu'il répandit depuis le venin qu'il avoit conservé dans son cœur. Il paroît en même temps, que ceux qu'il a plu à Dieu de susciter pour étouffer l'orgueil diabolique de cette Secte, selon l'expression de S. Prosper, n'ont pas manqué de considérer & de réfuter, comme l'un de ses principaux dogmes, qu'avant Jesus Christ la Loi avoit sauvé les hommes, comme a fait l'Evangile depuis la venue de Jesus Christ.

Ce n'est pas que, durant le temps de la Loi, & parmi le peuple Juif, il n'y ait eu quelques personnes sauvées en petit nombre, comme le dit souvent S. Augustin; mais il est très-faux qu'elles le fussent par le moyen de la Loi: elles l'étoient seulement par une grace de J. C. anticipée, par rapport à son Incarnation, & en la foi que Dieu leur en donnoit, aussi-bien qu'en sa Mort & en sa Résurrection. C'est pourquoi, dit S. Augustin, il n'y avoit aucune autre différence entre la créance salutaire qui nous justifie maintenant, & celle qui les justifioit alors, sinon que la nôtre considere ces mysteres comme passés, au lieu que la leur les envisageoit comme à venir. (*p*) *Credentes futurum quod nos credimus factum ; ea quippe fides justos sanavit antiquos quæ sanat & nos, id est Mediatoris Dei & hominum Hominis Jesu Christi, fides Sanguinis ejus, fides crucis ejus, fides mortis & resurrectionis ejus.* C'est aussi ce

(*k*) *Galat.* 3. Si ex Lege hæreditas, jam non ex promissione.

(*l*) *Romanor.* 4. Lex iram operatur.

(*m*) *Galat.* 4. Sunt duo testamenta, unum quidem in monte Sina in servitutem generans.... illa autem quæ sursum est Jerusalem, libera est, quæ est mater nostra.

(*n*) 2 *Corinth.* 3. Littera occidit.

(*o*) *Ibid.* Si enim ministratio mortis litteris deformata in lapidibus.

(*p*) August. libro de naturâ & gratiâ c. 44.

que S. Léon dit en peu de mots. (q) *Mysteria pro temporum ratione variata, fides quâ vivimus, nulla ætate diversa.*

II. CLAS. N°. III.

Que si cela est ainsi, comme aucun Catholique n'en peut douter, bien loin que la comparaison que S. Clément d'Alexandrie fait de la Philosophie avec la Loi, puisse donner lieu au sentiment du salut des Philosophes Payens sans la foi en Jesus Christ, il est clair que rien ne le peut plus formellement condamner.

Car, supposé que la Philosophie ait été à l'égard des Grecs, ce que la Loi a été à l'égard des Juifs, qu'en peut-on conclure, sinon que, comme c'est une manifeste hérésie, de croire que la Loi sans la grace ait sauvé les Juifs, c'en est une à plus forte raison, de croire que la Philosophie ait sauvé les Grecs; & que, de même qu'aucun des Juifs n'a pu recevoir la vie de la grace, que par la foi & l'invocation de Jesus Christ Notre Sauveur à venir, il doit aussi demeurer pour constant, qu'il n'y a point eu d'Elus parmi les Payens, que ceux à qui Dieu, par une miséricorde toute particuliere, a découvert le mystere de l'Incarnation de son Fils, pour obtenir, par son entremise, la rémission de leurs péchés, & le pouvoir de bien vivre par l'assistance de sa grace; & par conséquent, que tous ces Philosophes Payens, qui n'ont jamais reçu aucune lumiere de ce mystere incompréhensible à toute la raison humaine, sont demeurés dans la servitude du péché, & sous l'esclavage du démon, dont il est impossible d'être délivré que par le Sang de l'Agneau.

Il n'y a personne sans doute, qui ne juge cette réponse plus que suffisante, pour empêcher qu'on ne puisse abuser des paroles de Saint Clément d'Alexandrie, pour établir des dogmes si faux & si erronés. Cependant, comme les hérétiques de notre temps, ont aussi attribué les mêmes erreurs à cet ancien Pere de l'Eglise, l'indignation qu'un vrai Catholique doit avoir contre ces Grammairiens, qui se persuadent ridiculement qu'ils ont une parfaite intelligence de la doctrine des Peres, parce qu'ils en connoissent les lettres & les syllabes, m'oblige de m'étendre un peu davantage, pour expliquer & mettre dans un plus grand jour, la doctrine de ce grand Saint. On en verra beaucoup mieux la pureté, & il sera ainsi pleinement justifié de toutes les calomnies des adversaires de la véritable doctrine de l'Eglise : on peut la diviser en six ou sept points.

(q) Sanctus Leo, sermone 23. qui tertius est de Nativitate Domini, cap. 3. in edit. Quesnel.

## CHAPITRE VI.

*Où l'on examine six points de la doctrine de S. Clément, qui en prouvent parfaitement la pureté sur le salut des Payens qu'on lui attribue faussement de soutenir.*

### §. I.

*Que les qualités que S. Clément attribue à la Philosophie Payenne, sans lui attribuer aucune des prérogatives de la Foi, font voir la pureté de sa doctrine sur le salut des Payens vertueux.*

Il faut avouer qu'il n'y a guere de Pere qui ait parlé plus avantageusement de la Philosophie Payenne, que S. Clément d'Alexandrie; & il y a de l'apparence que c'est de lui comme de son Maître, que le célebre Origene avoit pris cet amour excessif qu'il avoit pour elle, & que l'on peut dire qui l'a précipité dans une infinité d'erreurs. Cependant il est certain que c'est aussi une chose très-éloignée de la vérité, que l'estime que S. Clément en a eue, l'ait fait passer dans aucun des excès qu'on lui impute; & on ne trouvera point qu'elle l'ait porté à attribuer à la Philosophie des Grecs, les prérogatives qui n'appartiennent qu'à la Philosophie divine de notre sainte Foi, qui est contenue dans les Ecritures Saintes.

C'est ce qui paroît dans tout son grand ouvrage des Stromates ou Tapisseries; & ce qui est admirable, est que, comme s'il eût voulu prévenir cette calomnie, & l'abus que l'on pourroit faire de ses paroles, il déclare dès le commencement de cet ouvrage, le dessein qu'il a en se servant de la doctrine des Philosophes, & l'usage que les Chrétiens en peuvent faire. Ainsi il dit, (a) " qu'il le fera de telle sorte que la pu- „ reté des mœurs n'en sera point altérée par cette Philosophie. „ En effet

(a) *Clemens Alexandrin. Stromat. lib.* 1. *p.* 203. & 204. Neque verò verebuntur nostri commentarii uti iis quæ sunt pulcherrima ex Philosophia.... Est autem fide digna hujusmodi oblectatio, per quam ab aliis vituperatam studiosi admittunt veritatem. Ad hoc ut neque ipsa Philosophia humanæ vitæ moribus perniciem afferat, cùm sit rerum falsarum & malorum operum veluti artifex & effectrix, ipsa Philosophia quam nonnulli falsò affirmarunt esse evidentem veritatis imaginem, donum Græcis datum divinitùs. Neque nos à fide avellamur, fraudulentæ artis veluti quibusdam decepti præstigiis, sed ut ita dicam, majori adhibito munimento, exercitationem aliquam fidei demonstrativam utcumque comparemus.

effet il foutient " que cette Philofophie ne fait autre chofe que produire
„ des opinions fauffes & de mauvaifes actions; il ajoute, qu'encore que
„ quelques uns la veuillent faire paffer pour une image très-pure de la
„ vérité, & pour un don que les Grecs ont reçu de Dieu, néanmoins
„ il empêche en même-temps que nous ne nous féparions de la foi,
„ & que nous ne nous laiffions furprendre aux charmes de cet art trom-
„ peur; & qu'au lieu de nous en féparer, nous en pourrons au con-
„ traire tirer des avantages pour la preuve & pour la confirmation de
„ notre foi ". Peut-on parler plus véritablement de la Philofophie? Et n'eft-ce pas en reconnoître autant les vices & les défauts, que l'utilité qu'on en peut tirer, en s'en fervant avec modération & avec fageffe?

Il répete la même chofe plus bas; en difant (*b*) " que la doctrine
„ de Jefus Chrift eft pleine & parfaite, fans avoir befoin du fecours des
„ autres difciplines, parce qu'elle eft la vertu & la fageffe de Dieu
„ même. Il dit que fi l'on y ajoute la Philofophie des Grecs, elle ne
„ rendra pas la vérité plus puiffante; mais feulement les arguments des
„ Sophiftes plus foibles contre elle, & qu'ainfi en repouffant les attaques
„ pleines d'artifice contre la vérité, elle peut être appellée la haie & le
„ foffé de la vigne ". Mais ce qui paroît étrange eft, que l'on veut qu'il
„ l'ait prife pour la vigne même, & qu'il ait cru, contre la parole de l'Evangile, que ces épines aient autrefois porté des raifins, & produit ces fruits de juftice qui plaifent à Dieu, & qu'il juge dignes de fes récompenfes éternelles.

§. 2.

*Que S. Clément n'approuvant aucune Secte des Philofophes en particulier, & les condamnant toutes en général, n'a pu accorder le falut à aucun de leurs Auteurs ou de leurs Sectateurs.*

S. Clément ne diftingue pas feulement la Philofophie divine de l'Ecriture Sainte, de la Philofophie Grecque; c'eft-à-dire, la fcience célefte des Prophetes & des Apôtres, d'avec la fcience humaine des Sages du Paganifme; mais il eft extrêmement remarquable, qu'examinant la derniere, il rejette également toutes fes différentes Sectes, & ne la reçoit

(*b*) *Ibid. pag.* 234. Eft quidem per fe perfecta & nullius indiga Servatoris noftri doctrina, cùm fit Dei virtus & fapientia. Accedens autem Græca Philofophia non veritatem facit potentiorem, fed debilem adverfùs eam efficit fophifticam argumentationem & propulfans dolofas adverfùs veritatem infidias, dicta eft vineæ apta fepes & vallus.

II. Clas. N°. III.

que dans l'idée qu'il s'en forme, en séparant une infinité d'erreurs, d'avec quelques vérités qui s'y sont trouvées mêlées.

" J'appelle, dit-il, (a) la Philosophie, non pas seulement celle des
„ Stoïques, ni de Platon, ni d'Epicure, ni d'Aristote; mais en ramas-
„ sant ensemble tout ce que ces différentes Sectes ont dit de vrai, pour
„ enseigner la justice & la vertu avec une science religieuse. C'est ce
„ que j'appelle Philosophie, & je me garderai bien d'appeller de ce nom
„ divin, ce qu'ils ont altéré & corrompu par des raisonnements humains".

Il s'ensuit donc de-là, 1°. Que ce discernement du mensonge d'avec la vérité, qui seule peut donner quelque prix à la Philosophie Payenne, n'est pas tant l'ouvrage de la raison, que de la foi; & qu'il n'a pu être fait par aucun des Payens, quoique beaucoup y aient travaillé, & qu'une Secte entiere ait fait profession de faire cet heureux choix, que pour cette raison on appelloit élective. Et 2°. qu'après cette déclaration, quand S. Clément auroit dit, ce qui n'est pas, que la Philosophie auroit pu sauver les hommes, on n'en pourroit rien conclure pour le salut des Philosophes, puisqu'aucun d'eux ne l'a possédée en la maniere qu'il la considere; car ils en ont tous corrompu la pureté par le mélange d'un grand nombre de faussetés, & de mauvaises maximes. (b) " Ils l'ont même,
„ comme dit ce saint Docteur, déchirée en plusieurs morceaux par
„ l'animosité de leurs Sectes, comme les Bacchantes firent Penthée. „

De même donc qu'il seroit facile de ramasser de diverses Sectes d'hérétiques tous les véritables articles de notre foi, en ne prenant de chacune que ce qu'elle auroit de bon, sans que cela pût servir de rien à la justification ou de la doctrine, ou de la personne de ces hérétiques; ainsi c'est une fort mauvaise défense pour ces Philosophes Payens, & un ridicule sujet de les élever dans le ciel, que de rapporter à leur avantage, ce qu'à le bien prendre, S. Clément n'a point dit d'eux, ni de leur Philosophie; mais seulement de celle que la lumiere de la foi lui avoit donné moyen de recueillir dans leurs livres, en ramassant ce que la vérité y approuvoit, & rejettant tout ce qu'elle y condamnoit.

Ainsi il a fait voir par ce moyen, que la Philosophie qu'il recommandoit, n'appartenoit plus à ces injustes possesseurs, puisqu'ils l'avoient eux-mêmes volée, comme il le leur reproche si souvent, dans les Livres divins, & l'avoient corrompue par tant de faussetés; & qu'il ne la leur

(a) *Clem. Alexandrin. lib. 1. Stromat. pag.* 211. Philosophiam autem non Stoïcam dico nec Platonicam, aut Epicuream, aut Aristotelicam, sed quæcumque ab his Sectis recte dicta sunt, quæ docent justitiam cum pia scientia, hoc totum selectum dico Philosophiam. Quæcumque autem ex humanis amputata cogitationibus adulterarunt, ea nunquam divina dixerim.

(b) *Ibid.* 218. Habet enim falsitas infinita diverticula, quemadmodum Bacchæ quæ Penthei membra divulserunt.

avoit prise, que pour la faire revenir toute chrétienne & toute divine. (c) En un mot, comme dit excellemment ce même Pere dans son Exhortation aux Payens, " le peu de vérités que les Grecs ont dites, qui
„ sur-tout semblent avoir eu quelques étincelles du Verbe divin, peuvent
„ bien être rapportées comme un témoignage de la force de la vérité:
„ mais c'est aussi en même temps une marque de leur foiblesse, de n'a-
„ voir pu venir à bout de leur dessein. C'est aussi ce qui nous montre
„ que ceux qui agissent, ou qui parlent sans le Verbe de vérité, qui est
„ Jesus Christ, sont semblables à des personnes qui voudroient marcher
„ sans avoir des jambes ".

Qui ne voit que quand S. Clément d'Alexandrie auroit eu dessein de dresser lui-même son Apologie, pour se justifier par avance des erreurs dont on voudroit l'accuser, il n'auroit pu se servir de paroles plus formelles, pour faire voir qu'il savoit fort bien allier la condamnation des Philosophes Payens, avec l'approbation des vérités que la Providence divine leur avoit fait prononcer, pour tirer le témoignage de la bouche de ses ennemis?

§. 3.

*Que l'idée de la Philosophie que S. Clément s'étoit formée, n'empêchoit pas qu'il ne fût persuadé que cette Philosophie, toute épurée qu'elle fût des erreurs de toutes les Sectes particulieres des Philosophes, ne devoit être considérée que comme la servante, qui pouvoit servir à la vérité de la Foi, comme la maitresse, mais qui étoit insuffisante pour le salut, ainsi que la Loi.*

Encore qu'il soit vrai que ce Pere n'ait considéré la Philosophie, qu'en la maniere que nous venons d'expliquer; c'est-à-dire, après en avoir effacé toutes les taches, & réparé toutes les difformités; néanmoins sa beauté ne l'a pas charmé jusqu'à ce point, que d'oublier sa qualité de servante, pour la traiter en maitresse, en lui attribuant le pouvoir de sauver les hommes, ce qu'il savoit n'appartenir qu'à la foi. (a) Il n'a point favorisé l'orgueil de cette Agar à laquelle il la compare, pour la mettre en la place de Sara, & lui donner comme à elle, le droit de produire des héritiers de la promesse divine. Il proteste au contraire

(c) *Clemens Alexandrin. admoni. ad Gentes pag.* 36. Si Græci qui vel maximè quasdam Verbi divini quasi scintillas acceperunt, veritatis pauca quædam elocuti sunt, vim quidem ejus non occultam testantur, seipsos autem imbecillitatis convincunt, ut qui finem non attigerint, jam enim existimo cuivis esse manifestum, quòd qui absque verbo veritatis operantur aliquid, vel loquuntur, sunt similes iis qui conantur ingredi absque pedibus.

(a) Vide librum 1. Stromat. pag. 208. & 209.

en plusieurs endroits, que le plus grand éloge dont on puisse honorer cette Philosophie, c'est de marcher devant sa maîtresse, de préparer les esprits à la connoissance de la vérité, & à la réception de la foi. Et il n'est besoin pour le faire voir, que d'un passage qui est seul capable de fermer la bouche à tous ses calomniateurs.

« Encore, dit ce Saint, (*b*) que la Philosophie des Grecs ne comprenne „ pas la grandeur de la vérité, & qu'elle soit foible & impuissante pour ac- „ complir les commandements de Dieu, néanmoins elle prépare la voie „ à la Doctrine Royale; c'est-à-dire, à la doctrine du Roi des cieux. Elle „ apporte quelque réformation, & quelque réglement dans les mœurs „ des hommes, & elle les dispose à recevoir la vérité par la connois- „ sance qu'elle leur donne de la Providence divine. „

Il est certain que toutes ces paroles ont leur poids, & qu'il n'y en a pas une qui ne porte témoignage pour la pureté de la doctrine de ce grand Saint, contre les impostures de ceux qui le voudroient noicir. Car on y voit qu'il reconnoît, que la Philosophie ne comprend pas la grandeur de la vérité; & c'est ce qu'il explique divinement dans le même livre, en disant : « (*c*) que n'y ayant qu'une vérité, elle peut néanmoins „ être considérée en différentes manieres. Qu'ainsi dans la Géométrie, „ il y a une vérité de Géométrie, dans la Musique, une vérité de Mu- „ sique; & de même, dans la bonne & sincere Philosophie, il y a une „ vérité propre aux Grecs; mais que celle-là seule est la principale & „ essentielle vérité, qui ne vient point de la tradition des hommes, mais „ que nous apprenons par le Fils de Dieu ».

Il y ajoute que la Philosophie est trop foible pour accomplir les commandements de Dieu, (*d*) & par conséqnent pour conduire au salut, puisqu'on n'y peut arriver que par l'observation de ces commandements divins : tout l'avantage qu'il lui donne, c'est de préparer le chemin à la Doctrine Royale, ainsi qu'il appelle la doctrine de notre foi; & cela en deux manieres; l'une, en apportant quelque réglement dans les mœurs. *Utcumque castigans & formans priùs mores.* Ce qui montre qu'il ne reconnoît point de vertus parfaites & accomplies dans les Philosophes Payens; mais seulement quelques traits grossiers, pour le dire ainsi, & quelques ébauches de vertus. L'autre, en persuadant aux hommes qu'il

(*b*) *Ibid. pag.* 227. Si non comprehendit quidem Græca Philosophia veritatis magnitudinem, & est adhuc imbecillis ad mandata Domini exequenda, at regali quidem doctrinæ maximè viam parat, ut cumque castigans & mores formans priùs, & ad suscipiendam veritatem præstringens eum, qui divinam admittit providentiam.

(*c*) *Ibid pag.* 233. Cùm sit una veritas in Geometriâ, Geometriæ veritas; in Musicâ autem, Musicæ; & in rectâ Philosophiâ fuerit Græca veritas; sola autem hæc est præcipua veritas, quæ manibus tradi non potest, quam docemur à Dei Filio.

(*d*) Vide suprà locum citatum ex lib. 1. Stromat. pag. 227.

y a une Providence divine qui veille au gouvernement du monde; & les disposant, par ce moyen, à croire plus parfaitement les mysteres que cette Providence a opérés pour la rédemption des hommes.

On pourroit alléguer ici une infinité d'autres passages, qui disent à peu près la même chose que celui que l'on vient de rapporter; & on peut dire, que quiconque voudra lire S. Clément d'Alexandrie avec un peu d'attention, y trouvera de quoi se convaincre de la fausseté des interprétations contraires qu'on y voudroit donner. On y verra (*e*) " qu'ayant dit que la Philosophie conduisoit les Grecs à Jesus Christ, ,, comme la Loi y conduisoit les Hébreux; " il ajoute, pour expliquer ce qu'il entendoit par ces paroles, " que la préparation que donne la ,, Philosophie, c'est qu'elle met en chemin celui que Jesus Christ amene ,, à la perfection; " c'est-à-dire, selon ses propres termes en un autre endroit du même livre, (*f*) " qu'elle aide de loin à trouver la vérité, ,, en nous disposant par ses diverses instructions, à la connoissance di- ,, vine qui nous en donne la puissance". Peut-on donc appeller cela, croire que la Philosophie conduisoit les hommes au salut éternel, en disant seulement, qu'elle les disposoit de loin à trouver la vérité?

## §. 4.

*Saint Clément, mettant une différence essentielle entre la connoissance que donne, selon lui, la Philosophie même épurée, & la doctrine nécessaire pour le salut, c'est-à-dire, la Foi en Jesus Christ, fait bien voir que cette connoissance ne méritoit pas le nom de Foi; & qu'ainsi elle ne pouvoit sauver par elle-même, sans la Foi en Jesus Christ Sauveur du monde.*

Nous avons vu que S. Clément rejettant toutes les Sectes des Philosophes, comme n'y en ayant aucune qui n'ait corrompu la vérité par une infinité de mensonges & de faussetés, ne comprend sous le nom de Philosophie, que celle qu'on peut tirer de leurs livres en séparant le précieux d'avec le vil, selon le commandement de l'Ecriture Sainte; & qu'il ne reconnoît pour bonne, que celle qui ne nous enseigne que la justice & la vertu, qu'on peut appeller une science reli-

(*e*) *Stromat. lib.* I. *p.* 207. Ipsa quoque Græcos Pædagogi more Philosophia ducebat ad Christum. Præparat ergo Philosophia, ei viam muniens qui à Christo perficitur.

(*f*) *Ibid. pag.* 233. Quod si etiam Philosophia opem fert eminus inventioni veritatis, variis notionibus tendens ad nostram cognitionem quæ proximè attingit veritatem. At ei opem fert, qui ex verbo ceu ratione studuerit apprehendere cognitionem.

II. CLAS. N°. III.

gieuse, & dont la principale maxime est de reconnoître un seul Dieu, auteur de la nature & de toutes choses, & sa Providence.

Or il est certain, que, s'il y eût jamais de connoissance, qui, dans le sens qu'on le veut prendre, méritât le nom de foi implicite au Sauveur des hommes, ce seroit sans doute celle-là; & cependant, bien loin que cette rêverie lui soit jamais tombée dans l'esprit, au contraire, il met par-tout une différence essentielle entre cette sorte de Philosophie, quoiqu'incomparablement plus parfaite qu'elle n'a jamais été dans l'esprit d'aucun Philosophe, & la doctrine nécessaire pour le salut. Il n'en faut point d'autre preuve, que ce que nous venons de montrer si clairement, que le plus grand avantage qu'il donne à la Philosophie, est de disposer les esprits à la réception de la foi, & de servir de loin à la recherche de la vérité, qui ne se trouve que par le Fils de Dieu.

Mais sans nous servir de raisonnement ni d'induction, il ne faut que l'écouter, pour apprendre de sa bouche combien il étoit éloigné des erreurs qu'on lui voudroit attribuer, en voulant qu'il ait fait passer la connoissance naturelle des Philosophes Payens, pour une foi justifiante, & suffisante au salut. Car, dans l'endroit même où il déclare avec tant de jugement, qu'il ne recevoit point sous le nom de Philosophie aucune des Sectes anciennes; mais seulement le ramas des vérités qui se trouvoient répandues dans toutes ces Sectes, & qui étoient mêlées de beaucoup de mensonges & d'erreurs, s'arrêtant principalement à ce qu'elles avoient pu dire de plus avantageux pour la vertu, & de plus religieux envers Dieu, pour montrer combien cette belle idée étoit encore éloignée de la moindre instruction de celles que la foi nous donne; après avoir dit que toute cette connoissance, même jointe à la bonne vie, ne sauroit sauver un homme, s'il n'a la foi, il en donne cette excellente raison. " Il y a bien de la différence, dit-il, (*a*) entre un homme „ qui parle de la vérité, & la vérité qui parle de soi-même; une simple „ conjecture de la vérité, est bien éloignée de la vérité; & l'image d'une „ chose, est bien au dessous de la chose même : l'une est le fruit de l'étude & d'un travail tout humain, & l'autre est le fruit de la foi & „ de la puissance divine. Car la doctrine de la piété est un don du ciel, „ & la foi une faveur & une grace de Dieu. „

Qui ne voit que ces paroles divines sont suffisantes pour jeter la con-

(*a*) *Ibid. pag.* 211. Aliter dicit aliquis de veritate, aliter veritas seipsam interpretatur. Aliud est veritatis conjectura, & aliud veritas : aliud similitudo, aliud idipsum quod est, & altera quidem accedit disciplina ex exercitatione : altera veró potestate & fide. Est enim donum doctrina pietatis, gratia veró fides.

fusion sur tous ceux qui accusent ce saint Docteur de l'Eglise, de favoriser leurs erreurs & leurs mauvais sentiments sur le salut des Payens, sans la foi & sans la connoissance & l'invocation de Jesus Christ? Comment ne pas admirer combien ces chimeres & ces songes sont éloignés, non seulement des sentiments de l'Eglise, mais encore de ceux mêmes d'entre les Peres que l'on voudroit faire passer pour favoriser ces méchants sentiments?

On ne peut donc dire, que l'on attribue le salut à personne sans la foi, parceque l'on prétend, que, dans ces Philosophes, la connoissance qu'ils avoient acquise par la lumiere de la raison, d'un premier Auteur de toutes choses, leur tenoit lieu de cette foi au Rédempteur, que l'on n'ose désavouer être nécessaire pour le salut.

Car nous voyons au contraire, que selon le véritable sentiment des Peres, quelque accomplie que la connoissance des Philosophes puisse avoir été, quand elle auroit été exempte de toutes sortes d'erreurs; quand elle ne seroit occupée qu'à contempler Dieu & ses merveilles, & à porter les hommes à la vertu; tout cela n'empêcheroit pas qu'elle ne fût très-éloignée de mériter le nom de foi: " quand ce ne seroit, comme dit „ S. Clément (*b*), que dans l'une, c'est l'homme qui parle de Dieu; „ & dans l'autre, c'est Dieu qui parle de soi-même: que, dans l'une, ce „ ne sont que des conjectures de la vérité; & dans l'autre, c'est la vé- „ rité même qui se manifeste, & qui se découvre: & qu'enfin, l'une „ est le fruit de l'étude & de l'industrie humaine; au lieu que l'autre ne „ peut être que l'effet de la vérité divine, & un don de de la grace".

Par ces paroles, ce Saint nous fait donc remarquer trois différences notables entre la science des Philosophes & de la doctrine de la foi. La premiere se prend de l'objet & de l'étendue de la connoissance, puisque la Philosophie Grecque, comme il dit ailleurs, (*c*) " ne comprend pas „ l'étendue de la vérité de la foi", qui, dans ses principales & plus importantes maximes, ne se peut apprendre que du Fils de Dieu.

La seconde, vient de la certitude de la connoissance, ne s'en pouvant trouver de ferme & d'assurée, que celle des vrais fideles, suivant cette belle définition de la sagesse, que ce Pere donne dans son Livre 6. où il dit (*d*) " que la sagesse est une solide connoissance des choses

(*b*) Vide locum mox citatum ex pag. 211. lib. 1. Stromat.

(*c*) *Ibid. p.* 227. Non comprehendit Græca Philosophia veritatis magnitudinem, &c.

(*d*) *Lib.* 6. *Stromat. p.* 462. Sapientiam autem solidam rerum divinarum & humanarum cognitionem firmam quamdam & stabilem, & quæ non potest excidere comprehensionem, & quæ comprehendit ea quæ sunt præsentia, præterita & futura; quam nos docuit per suam præsentiam, & per Prophetas Dominus. Estque ejusmodi ut non possit excidere, utpote quæ à Verbo sit tradita.

II. CLAS. N°. III.

„ divines & humaines ; une ſtable, ferme & inébranlable doctrine, qui „ comprend les choſes préſentes, les paſſées & les futures. Il dit que „ c'eſt Notre Seigneur Jeſus Chriſt qui nous l'a appriſe par ſa préſence, & par les Prophetes ; & qu'elle eſt telle, qu'il eſt impoſſible „ qu'elle reçoive aucun changement, nous ayant été donnée par la parole éternelle de Dieu. „

La troiſieme, qui eſt la ſource & l'origine des deux autres, ſe tire du principe de la connoiſſance ; l'une procédant de la lumiere naturelle, & l'autre de la lumiere divine.

Saint Clément marque encore plus clairement ces trois différences en un autre endroit, où il dit, (*e*) " que la vérité grecque ( car c'eſt „ ainſi qu'il appelle la Philoſophie des Payens ) eſt différente de la vérité „ de notre foi, quoiqu'elles conviennent dans le nom de vérité. 1°. „ Quant à la grandeur de la connoiſſance, & c'eſt la premiere différence. 2°. Quant à la force de la démonſtration, & c'eſt la ſeconde „ différence. 3°. Quant à la vertu divine d'où elle procede, & c'eſt la „ derniere différence. Car, ajoute-t-il ; nous ſommes Diſciples de Dieu, „ étant inſtruits par le Fils de Dieu, par le moyen des Ecritures véritablement ſacrées ".

C'eſt pourquoi ce Saint Docteur ne trouve rien de plus fort pour rabattre l'orgueil des Philoſophes, que de leur demander quels ont été leurs maîtres. (*f*) " Que ceux, dit-il, d'entre les Grecs, qui publient „ ſi hautement la vérité, nous diſent qui ſont ceux dont ils ſe vantent „ de l'avoir appriſe. Ils n'oſeroient dire que Dieu leur en ait donné la „ connoiſſance ; & ils avouent que c'eſt des hommes qui l'ont reçue, & ainſi

(*e*) *Lib.* 1. *Stromat. p.* 233. A noſtrà ſeparatur Græca veritas, etiamſi ſit idem nomen ſortita, & propter magnitudinem cognitionis, & demonſtrationem magis principalem, & divinam virtutem, & quæ ſunt ſimilia. A Deo enim docti ſumus, qui litteras verè ſacràs à Filio Dei docemur.

(*f*) *Lib.* 6. *Stromat. circa finem. p.* 501. & 502. Qui ex Græcis gloriantur quòd ab eis comprehenſa fuerit veritas, dicant nobis à quonam gloriantur ſe didiciſſe. A Deo quidem non dixerint : ab hominibus autem confitentur. Et ſi hoc ita eſt, aut à ſeipſis ſerò didicerint, ſicut certè ex ipſis quoque quidam inſolenter gloriantur, aut ab aliis ſimilibus. Sed non ſunt fide digni cum de Deo loquuntur homines quatenus homines. Neque enim qui homo eſt, poteſt pro dignitate de Deo vera dicere, imbecillis & morti obnoxius de ingenito & de eo in quem non cadit interitus : & opus de eo qui ipſum fecit. Deinde qui non poteſt de ſeipſo vera dicere, an non multò magis ne de Deo quidem ei credendum eſt ? Quantum enim abeſt homo à Dei poteſtate, tam eſt etiam ejus oratio imbecillis, etiamſi non Deum ipſum dicat, ſed tantùm de Deo loquatur & de Verbo divino...... Quamquam qui Deum ſibi Magiſtrum aſcribunt, vix perveniunt ad Dei notitiam, opem eis ferente gratiâ, ad quantulamcumque cognitionem, utpote Sancto Spiritu, Sanctum Spiritùm contemplari aſſuefacti, quoniam Spiritus ſcrutatur Dei profunda, animalis autem homo non capit ea quæ ſunt Spiritûs. Sola ergo eſt à Deo tradita, quæ eſt apud nos doctrina, à qua dependent omnes fontes ſapientiæ, quicumque ad veritatem tamquam ad ſcopum feruntur.

„ ainsi ils l'ont tirée, ou d'eux-mêmes après une longue recherche, „ comme quelques-uns d'entr'eux s'en glorifient, ou des autres semblables à eux. Mais l'homme n'est pas digne de foi, lorsqu'il se mêle „ de parler de Dieu, en qualité d'homme, puisqu'étant ce qu'il est, „ il est incapable de parler de Dieu véritablement ; car celui qui est si „ foible & si fragile, ne peut rien dire de cette nature increéé & immortelle; & l'ouvrage ne peut exprimer la majesté de son Auteur. „ Celui qui ne peut pas dire la vérité en parlant de lui-même, doit-il „ être cru en parlant de Dieu ? Autant que l'homme est éloigné de la „ puissance divine, autant sa raison est foible ; non seulement pour exprimer la grandeur de Dieu, mais aussi pour parler de lui & de sa „ raison éternelle, qui est le Verbe divin........ Ceux qui prennent „ Dieu pour leur Maître, ne le connoissent qu'avec beaucoup de peine, „ quoique la grace les assiste pour leur en donner quelque connoissance ; „ & qu'étant éclairés par le Saint Esprit, ils s'accoutument à contempler cet Esprit incompréhensible, parce que l'Esprit Saint, comme „ dit l'Apôtre, pénetre la profondeur de Dieu ; mais l'homme animal „ ne peut comprendre les choses spirituelles. Ainsi il n'y a point de sagesse ni de doctrine inspirée de Dieu que la nôtre. Et toute sagesse „ qui tend à la vérité, dépend d'elle comme le ruisseau de sa source. „

Il est visible par ces paroles, que Saint Clément d'Alexandrie n'avoit garde de reconnoître aucune foi dans les Philosophes Payens, quelque connoissance qu'ils aient pu avoir des choses divines : mais comment l'auroit-il fait, puisqu'il n'en reconnoît pas même dans la plus grande partie des Juifs, quoique bien autrement persuadés de la Majesté d'un seul Dieu de sa providence & de ses autres perfections, que les plus éclairés des Philosophes ? Tant il est vrai que toute la connoissance de Dieu, lors même qu'elle est fondée sur la révélation ( ce que n'étoit pas celle des Payens ) si elle n'est pas accompagnée d'une créance particuliere à ce Sauveur des hommes, n'a jamais passé dans l'Eglise & dans le sentiment des Peres pour la foi qui conduit au salut.

Saint Clément avoue bien (g) que ce peu de Justes qui ont vécu avant la Loi & durant la Loi, ont été justifiés & rendus héritiers de la promesse divine par le moyen de la Foi ; mais pour tout le reste de cette multitude charnelle qui ne servoit Dieu qu'en esclaves & par la crainte des châtiments, qui à proprement parler, composoient la Synagogue, & appartenoient au Vieux Testament ; il ne les considere point comme

(g) *Libro 2. Stromat. p. 266.* Hos ergo cùm etiam ante legem fides justificasset constituit hæredes divinæ promissionis.

II. CLAS. N°. III.

fideles, parce que, suivant le reproche qu'il leur en fait, (h) ils n'ont point cru à la Loi comme prophétisant Jesus Christ, mais se sont arrêtés à la lettre seule & à la crainte, sans passer à l'esprit de la Loi & à la Foi; puisque Jesus Christ qui est prédit par la Loi, est la fin de la Loi, comme dit S. Paul, pour donner la justice à tous ceux qui croient

C'est dans le même sentiment qu'il dit en un autre endroit, (i) " que „ la Foi en Jesus Christ & la connoissance de l'Evangile est l'interpré- „ tation & l'accomplissement de la Loi, & que c'est pour cela qu'il „ a été dit aux Juifs par le Prophete: si vous ne croyez, vous n'en- „ tendrez point; c'est-à-dire, si vous ne croyez en celui qui nous est „ prédit par la Loi, & que ses oracles nous annoncent, vous n'enten- „ drez point le Vieux Testament, qu'il nous est venu faire entendre „ lui-même par sa présence. „

Et c'est aussi ce qui confirme bien clairement ce que nous venons de dire, que dans le langage des Peres, croire, à proprement parler, c'est croire en Jesus Christ; en sorte que celui qui n'y croit point, quelque connoissance qu'il ait de Dieu, n'est point réputé être du nombre des croyants & des fideles.

Enfin, pour conclure ce point, un seul passage de ce saint Docteur nous fera voir clairement en quel état il croyoit que fussent avant Jesus Christ, & les Juifs purement Juifs, quelque justes qu'ils parussent aux yeux des hommes, & les plus vertueux des Philosophes; & qu'il ne reconnoissoit point de foi ni dans les uns ni dans les autres.

Après avoir dit qu'avant la venue du Sauveur, les Juifs étoient dans les liens, & les Payens dans les ténebres, il le prouve, non par l'exemple des méchants & des scélérats, mais par l'exemple de ceux même d'entre les uns & les autres qui paroissent gens de bien. " Car, dit-il, (k) quant „ à ceux qui étoient justes selon la Loi; c'est-à-dire qui avoient cette jus- „ tice des œuvres, & cette innocence légale semblable à celle de S. „ Paul avant sa conversion, la foi leur manquoit; c'est pourquoi Jesus

(h) *Libro* 2. *Stromat. p.* 277. Neque legi tamquam prophetanti crediderunt, sed sermoni mero & timori, non autem dispositioni [ legis ] & fidei crediderunt: finis enim Legis est Christus qui à lege prædictus est, ad justitiam omni credenti.

(i) *Lib.* 4. *Stromat. p.* 385. Quæ est in Christum fides & Evangelii cognitio, est expositio & Legis adimpletio. Et ideo dictum est Hæbreis: Nisi credideritis, non intelligetis, hoc est, nisi ei credideritis qui per Legem est prædictus & à Legis oraculo est significatus, non intelligetis vetus Testamentum quod ipse per propriam exposuit præsentiam.

(k) *Lib.* 6. *Strom. p.* 459. Si vincti quidem sunt Judæi, quibus dixit Dominus, egredimini ex vinculis .... clarum est quòd qui sunt in tenebris, ii sunt qui habent mentem defossam in cultu idolorum. Nam iis quidem qui erant justi ex lege, fides deerat. Et ideo cum eos curaret Dominus, dicebat: Fides tua te salvum fecit. Iis autem qui erant justi ex Philosophiâ, non solùm opus erat fide in Dominum, sed etiam ut discederent ab idolorum cultu.

„ Christ avoit accoutumé de leur dire lorsqu'il les guérissoit: votre foi
„ vous a sauvé. Mais quant aux justes selon la Philosophie, (c'est-à-
„ dire ceux que la Philosophie avoit portés à quelque réglement de
„ mœurs: *utcumque castigans & formans mores*) non seulement il leur
„ étoit nécessaire de croire en Notre Seigneur Jesus Christ, mais aussi
„ d'abandonner le culte des idoles".

Se peut-il desirer rien de plus formel pour décider les principaux points de notre question ? Car il faut bien remarquer 1°. Que Saint Clément soutient & enseigne que la foi manquoit aux justes selon la Loi. Et cependant personne ne peut douter qu'ils ne reconnussent très-constamment l'unité de Dieu & sa providence ; & par conséquent, c'est une pure chimere que de prétendre que cette reconnoissance, selon ce Saint, suffise pour avoir la foi, telle qu'elle est nécessaire pour le salut.

2°. Cette même foi manquoit aux justes selon la Philosophie ; & ainsi c'est donc encore une plus grande rêverie, que la connoissance d'un premier Auteur de toutes choses, que les Philosophes s'étoient acquise par la raison, & qui étoit infiniment au dessous de celle des Juifs, leur ait pu donner la qualité de fideles.

3°. Cette foi étoit nécessaire à tous les justes, & ce n'étoit que par elle qu'ils pouvoient sortir de leurs liens & de leurs ténebres ; & par conséquent, il est faux que, selon Saint Clément, la Loi ou la Philosophie aient jamais eu le pouvoir de sauver personne.

4°. Ce saint Docteur établit une égale nécessité pour ces vertueux Payens, de croire en Jesus Christ & de fuir l'Idolatrie ; & par conséquent, il n'appartient de les mettre dans le Ciel, & de leur attribuer le salut éternel, sans avoir jamais connu Jesus Christ, qu'à ceux qui voudroient s'imaginer que les idolatres peuvent en sûreté de conscience sacrifier aux idoles & aux démons, afin de ne point troubler le gouvernement public ; & en rapportant à Dieu par une abstraction d'esprit, le culte & les honneurs qu'ils rendent à ses mortels ennemis.

## §. 5.

*Que S. Clément soutenant que Jesus Christ est la porte par où on peut entrer dans le Ciel, & que la Foi est l'unique salut du monde, &c. c'est très-faussement que les Hérétiques de ce temps, le rendent coupable de l'erreur du salut des Payens.*

Il est évident par tout ce que nous avons dit jusqu'ici, combien S. Clément d'Alexandrie a été éloigné de cette hérésie, qu'il y ait eu ja-

II. Clas. N°. III.

mais quelqu'un qui ait été ſauvé ſans la foi. Cependant, comme les hérétiques de ce temps-ci, l'en ont voulu rendre coupable, il faut achever de les convaincre, & de juſtifier de cette accuſation la doctrine de ce Saint, qui a été un des plus ſavants Peres de l'Egliſe. Rien n'eſt pourtant plus étonnant & plus difficile à comprendre, comment on en a pu même former de ſimples ſoupçons, contre un Auteur qui enſeigne formellement tout le contraire dans tous ſes ouvrages.

Car il déclare dans ſon Exhortation aux Gentils, « que Jeſus Chriſt „ eſt la porte à laquelle ſe doivent adreſſer tous ceux qui veulent „ connoître Dieu, afin qu'il leur ouvre les portes des Cieux. (*a*) Il „ dit que ces portes ſpirituelles & divines du Verbe divin, ne s'ouvrent que par la Foi. Que perſonne ne connoît Dieu que le Fils, „ & ceux à qui le Fils l'aura révélé; & que ceux à qui Dieu ouvre „ cette porte fermée, qui eſt Jeſus Chriſt, il leur manifeſte enſuite les „ myſteres les plus cachés, & leur découvre des choſes qui ne peuvent être connues que par ceux qui auront marché par la voie de „ Jeſus Chriſt, par lequel ſeul on peut voir Dieu."

Il dit dans ſon Pédagogue, (*b*) " que la foi eſt l'unique & univerſel ſalut „ du monde." Et il enſeigne dans ſes Tapiſſeries, d'une maniere divine, (*c*) „ que la foi eſt auſſi néceſſaire pour la vie de l'ame, que le pain pour la „ vie du corps; & que toute autre doctrine que celle de la foi, ne peut „ tenir lieu dans cette nourriture ſpirituelle, que d'aſſaiſonnement."

Il dit au ſecond, (*d*) " que la foi eſt la mere des vertus: que ſans „ la foi, il eſt impoſſible de plaire à Dieu; & qu'il n'y a point de véritable état de piété & de culte de Dieu, que la raiſon ſeule puiſſe „ apprendre aux hommes. Que la premiere inclination au ſalut, c'eſt-„ à-dire le premier pas dans le chemin & la voie du ſalut, c'eſt la

(*a*) *Clem. Alexand. admonit. ad Gentes p.* 7. Ego, inquit, ſum oſtium quòd diſcere neceſſe eſt iis qui voluerint Deum intelligere, ut nobis omnes ſimul portas cœlorum aperiat. Sunt enim rationales Verbi portæ quæ aperiuntur clave fidei. Deum nemo novit, niſi Filius, & cui Filius revelaverit. Benè autem ſcio quòd qui clauſam portam tunc aperuerit, revelat poſtea ea quæ ſunt intùs & oſtendit ea quæ nec priùs poterant cognoſci, niſi ab iis qui per Chriſtum ambulaſſent, per quem ſolum Deus cernitur.

(*b*) *Pædagogi lib.* 1. *cap.* 6. Quod fides una ſit univerſa ſalus humanæ naturæ.

(*c*) *Stromat. lib.* 1. *p.* 234. Quæ eſt ex fide veritas, tanquam panis neceſſaria eſt ad vivendum: quæ autem præcedit diſciplina, eſt obſonio ſimilis & bellariis.

(*d*) *Lib.* 2. *Strom. p.* 270. Maxima autem virtutum mater eſt fides. *Pag.* 265. Sine fide autem impoſſibile eſt placere Deo. Eſtne ergo aliquis alius ejuſmodi verus ſtatus pietatis ac Dei cultus, cujus ſola magiſtra ſit ratio? Non ego quidem arbitror. P. 273. Prima ad ſalutem inclinatio nobis fides apparet, poſtquam timor & ſpes & pœnitentia cum continentià, & patientià proficientes, nos ducunt ad charitatem & cognitionem. . . . . . Fides eſt æquè neceſſaria ei qui cognoſcendi poteſtate præditus eſt, ac reſpiratio eſt ad vivendum neceſſaria ei qui hoc in mundo vivit. Ut autem abſque quatuor elementis non poſſumus vivere, ita nec abſque fide poſſumus aſſequi cognitionem.

„ foi, après laquelle, la crainte, l'espérance, la pénitence, la conti-
„ nence & la patience s'accroissent en nous, nous conduisent à la
„ charité & à la connoissance des mysteres...... Que la foi n'est pas
„ moins nécessaire pour connoître les choses divines, que la respi-
„ ration pour vivre en ce monde; & qu'il est aussi peu possible que
„ sans la foi nous obtenions cette connoissance, que de vivre ici sans
„ les quatre éléments." Enfin, ce qui décide en termes clairs toute notre question, „ après avoir dit que les Philosophes peuvent faire des
„ actions vertueuses, il ajoute, (*e*) qu'Abraham n'a point été justifié
„ par les œuvres, mais par la foi; & que par conséquent, il ne leur
„ servira de rien après la fin de leur vie, de faire maintenant de bon-
„ nes œuvres, s'ils n'ont la foi." Il faut donc avouer que ceux qui ne voudront pas se rendre à cette lumiere, prennent plaisir à s'aveugler eux-mémes.

§. 6.

*Où l'on fait voir en quel sens S. Clément a dit, que la Philosophie justifioit les Payens; ce qui fait le principal fondement de la fausse accusation des Hérétiques contre ce Saint, au sujet du salut des Payens.*

Comme le principal fondement de l'imposture & de la fausse accusation des hérétiques contre S. Clément d'Alexandrie, n'est appuyé que sur ce qu'il dit en certains endroits, que la Philosophie justifioit les Gentils; il est aisé de leur ôter ce prétexte, en faisant voir que ce n'est que parce qu'ils dissimulent honteusement la véritable pensée de ce Saint, & que cette justice qu'il attribue à la Philosophie, n'est point cette justice divine dont parle l'Ecriture Sainte, qui de pécheurs nous fait devenir enfants de Dieu & capables de l'héritage éternel; mais cette justice morale & civile, qui ne consiste que dans un certain réglement de mœurs, & une maniere de vie qui paroît louable aux yeux des hommes, comme étoit celle de Saint Paul dans le Judaïsme, & celle de S. Augustin quelques années avant sa conversion. Il n'en faut point d'autre preuve, que les paroles mémes de ce Pere, qu'ils rapportent sur ce sujet. Il est vrai que ce Pere dit qu'autrefois la Philosophie justifioit par elle-même les Grecs, mais il n'y a qu'à ajouter ce qui précede & ce qui suit, & on verra la fausseté découverte.

Car après que ce Saint a dit, (*a*) " que la Philosophie aide de loin

(*e*) *Strom. lib. 6. p.* 211. Abraham non ex operibus sed ex fide, justificatus est. Nihil ergo eis [Philosophis] post vitæ finem proderit, etiamsi nunc benè operentur, nisi fidem habeant.

(*a*) *Strom. lib.* 1. *p.* 234. Philosophia opem fert eminùs inventioni veritatis, variis notionibus tendens ad nostram cognitionem,

II. CLAS. N°. III.

„ à trouver la vérité, en disposant les esprits à la réception de la foi, „ comme s'il eût prévu le mauvais usage que l'on pourroit faire de ces „ paroles, il ajoute: Que si, dit-il, pour fermer la bouche à ceux „ qui sont bien-aises de reprendre les autres, nous sommes obligés d'ex- „ pliquer en quel sens nous disons que la Philosophie est une aide & „ un secours pour comprendre la vérité, parce qu'elle s'occupe à la „ rechercher; nous nous contenterons de la nommer une introduction „ à l'intelligence des choses divines, sans vouloir appeller cause ce „ qui n'est qu'une aide, ni même une aide & un secours de telle sorte, „ qu'on croie que sans la Philosophie, on ne puisse acquérir la vérité. „ Car sans que presqu'aucun de nous possede cet enchaînement, & ce „ cercle des arts & des sciences, pour user de leurs termes, sans avoir „ étudié la Philosophie des Grecs, & quelques-uns même de nous sans „ savoir lire, nous avons reçu la puissance de connoître Dieu par la „ foi; ayant été instruits par la Divine Philosophie des Apôtres & des „ Prophetes, qui est une Philosophie toute céleste, & qui suffit toute „ seule pour notre parfaite instruction. Ainsi pour revenir à ce que „ nous disions de la Philosophie des Payens, lorsqu'une chose n'agit „ qu'avec une autre, & est incapable d'agir toute seule, nous disons „ qu'elle ne fait qu'aider & coopérer à l'action, & qu'on ne lui donne „ le nom de cause, que parce qu'elle a rapport à la cause principale, „ ne pouvant pas d'elle-même produire de solides & véritables effets. „ Et néanmoins, on peut dire que la Philosophie justifioit autrefois les „ Grecs par elle-même, mais non pas à l'égard de cette justice parfaite „ & accomplie, à laquelle elle peut servir d'aide & de disposition; „ comme le premier & le second degré aident celui qui veut monter „ à une chambre; & comme le Grammairien aide un homme à de- „ venir Philosophe. „

En vérité, on peut dire qu'il faudroit être possédé d'un étrange aveu-

quæ proximè attingit veritatem...... Quod si propter eos qui lubenter reprehendunt, oportebit nos mentem nostram distinctiùs explicare, cum dicimus Philosophiam adjuvantem causam & cooperatricem veræ comprehensionis, cùm sit inquisitio veritatis: fatebimur eam esse disciplinam, quæ præcedit vim cognoscendi, non causam statuentes eam quæ est causa adjuvans, neque continens, id quod adjuvat & cooperatur, tantùm, nec perinde ac non sit veritas absque Philosophia. Nam omnes ferè sine disciplinarum orbe, quem Encyclopædiam vocant, & Græcâ Philosophiâ, alii autem etiam absque litteris, divinâ & barbarâ [id est Græcis ignotâ] moti Philosophiâ, potestate eum qui de Deo est, per fidem accepimus sermonem, eruditi sapientiâ quæ per se operatur. Quod autem facit cum alio cùm sit imperfectum, ut per se operetur, cooperantem & adjuvantem causam dicimus, ut quod sit nominatim causa, eo quod unà venerit cum alio, per se autem non possit verum effectum præstare. Quamquam per se quoquè aliquando Græcos justificabat Philosophia, sed non ad universam ac generalem justitiam, ad quam cooperatrix & adjutrix invenitur, sicut primus & secundus gradus ei qui ascendit in cœnaculum, & grammaticus ei qui est philosophaturus.

glement, pour ne pas reconnoître dans ces excellentes paroles, que S. Clément d'Alexandrie y distingue deux sortes de justice; l'une humaine & imparfaite, l'autre divine & accomplie : comme S. Paul en établit deux, l'une légale, & des œuvres, & l'autre Evangélique, & de la foi : que c'est de la même sorte qu'il distingue ce que la Philosophie peut d'elle-même, & qu'elle ne peut que comme une disposition, & un acheminement à la foi : que pour la justice morale & imparfaite, qui est ce que S. Augustin appelle *virtutem civilem*; *non veram, sed verisimilem*, elle la peut donner d'elle-même ; mais que pour la justice parfaite & accomplie, qui ne nous donne pas seulement de la gloire devant les hommes, comme fait l'autre, mais qui nous rend dignes de jouir de Dieu, tout ce que peut faire la Philosophie, c'est d'y disposer les hommes de loin, en les préparant à la reception de la foi, comme la Grammaire sert de quelque chose à rendre les hommes capables de devenir Philosophes. Et tout cela revient à ce qu'il avoit dit auparavant, & que nous avons déja rapporté : (*b*) " Qu'encore que „ la Philosophie des Grecs ne comprenne pas la grandeur de la vérité, „ & qu'elle soit foible & impuissante pour accomplir les commandements de Dieu; ( & par conséquent incapable de donner la vraie „ justice, puisque selon S. Paul, ceux qui écoutent la Loi, ne seront „ pas pour cela justes devant Dieu; mais que ce sont ceux qui gardent & qui pratiquent la Loi qui seront justifiés ; ) néanmoins elle „ prépare la voie à la doctrine du Roi des Cieux, apportant quelque „ réformation & quelque réglement dans les mœurs des hommes : „ *utcumque castigans & formans mores.* Car c'est le sens de ces paroles : *Philosophia per se Græcos justificabat* ; „ en les disposant à „ recevoir la vérité par la connoissance qu'elle leur donne de la Providence divine. "

II. CLAS. N°. III.

(*b*) *Ibid. p.* 227. Si non comprehendit quidem Græca Philosophia veritatis magnitudinem, & est adhuc imbecillis ad mandata Domini exequenda : at regali quidem doctrinæ viam maximè præparat, utcumque castigans & mores priùs formans.



II. Clas. N°. III.

## §. 7.

*Où l'on fait voir que c'est très-faussement que le Ministre Montaigu assure, que S. Clément avoit entendu par la justice qu'il attribue à la Philosophie, celle qui, de pécheurs nous rend justes aux yeux de Dieu; & où on le convainc d'une insigne falsification qu'il a faite aux paroles de ce Pere.*

Ce que dit S. Clément dans le Livre 6. (*a*) „ que les Justes selon la „ Philosophie, avoient besoin non seulement de croire en Jesus Christ, „ & encore plus de quitter l'idolatrie, " découvre manifestement la fausseté de ce que le Ministre Montaigu a assuré autrefois, que la Justice Philosophique dont parle S. Clément, n'est autre que celle qui de pécheurs nous rend justes aux yeux de Dieu, & nous donne droit à l'héritage céleste. Car puisqu'il met cette Justice Philosophique dans les idolatres, c'est une preuve certaine & convaincante, qu'il ne la reconnoît pas pour la véritable justice qui efface nos péchés, & qui nous rend agréables à Dieu. Et ce que l'on peut ajouter ici, est que c'est ce qui montre que du temps de S. Clément, on n'avoit pas encore entendu parler dans l'Eglise de l'impiété qu'il semble qu'on veut établir de nos jours, que le culte des idoles n'empêche pas qu'on ne puisse être ami de Dieu & avoir part à son Royaume.

Mais il ne faut pas sur-tout, omettre en cet endroit une horrible falsification de ce Ministre d'Angleterre, sur ce dernier passage que nous venons de rapporter; car il le corrompt de telle sorte par la transposition d'un seul mot, que d'une Proposition très-Catholique, il en fait une toute Pélagienne; & forme ainsi l'arrêt de condamnation de S. Clément, sur la piece la plus puissante pour sa justification. On en peut voir les paroles grecques à la note; & voici ce qu'elles signifient: (*b*) „ la foi manquoit aux justes „ selon la loi; mais aux justes selon la Philosophie, non seulement il „ leur étoit nécessaire d'avoir la foi en Notre Seigneur Jesus Christ; „ mais aussi de quitter l'idolatrie." Qu'a donc fait le Ministre Montaigu? Il a ôté de sa place le mot *μόνον*, *seulement*, pour le transporter dans le dernier membre, afin, par ce moyen, de faire dire à ce Pere directement contre son sens; qu'il n'étoit point nécessaire aux justes selon la Philosophie de croire en Notre Seigneur; mais seulement de quitter

(*a*) *Lib. 6. Strom. p.* 459. Iis qui justi erant ex Philosophiâ, non solùm opus erat fide in Deum, sed etiam ut ab idolorum cultu discederent.

(*b*) Τοῖς μὴν γὰρ κατὰ νομον δικαίοις ἔλειπεν ἡ πίστις, .... Τῖς δὴ κατὰ Φιλοσοφίας δικαίοις ὐχ ἡ πίστις μόνον ἡ εἰς τὸν κυριον ἀλλὰ κὶ τὴν ἀποστῆναι τῆς εἰδωλολατρέιας.

quitter l'idolatrie. *A justis secundum Philosophiam non requirebatur fides*; il retranche *in Dominum*, *sed ut solùm recederent ab Idololatria.*

C'est ainsi que l'on voit que ces sortes de gens se sont accoutumés à traiter les Livres des Peres de l'Eglise; & il ne faut pas s'en étonner, puisque l'esprit de mensonge, qui possede tous ceux qui sont hors de l'Eglise, les peut porter à toutes sortes d'excès. Il n'est pas si étrange, qu'ayant violé la foi qu'ils doivent à Dieu & à l'Eglise, ils manquent de fidélité envers ses Peres & ses Docteurs : mais il n'en est pas certainement de même de ceux qui se disent Catholiques, qui imitent néanmoins ces Hérétiques dans cette infame maniere d'agir, & qui même empruntent d'eux les mêmes falsifications, & des impostures pour noircir & décrier la Doctrine sainte des anciens Peres. Rien ne les doit assurément plus charger de confusion. Nous en voyons encore un exemple signalé dans ceux qui prétendent que S. Clément d'Alexandrie enseigne, que, comme Dieu sauva les Juifs en leur donnant des Prophetes, il a envoyé pour la même fin les Philosophes aux Grecs. C'est ce qui nous reste à éclaircir sur la doctrine de ce Pere.

## §. 8.

### *Ce qu'il faut entendre par les Prophetes, que S. Clément dit que Dieu avoit envoyés aux Grecs pour les sauver.*

Il est très-faux, que, par ces Prophetes, que S. Clément dit que Dieu envoya aux Grecs, il entende les Philosophes, puisqu'il déclare au contraire, que c'est des Sibylles qu'il veut parler; d'Hystape, & de quelques autres personnes semblables, qui ont prédit parmi les Payens, les mysteres de la Rédemption du monde : & il ne faut qu'avoir des yeux ou des oreilles pour en demeurer convaincu, n'étant nécessaire pour cela que de lire, ou d'écouter ses paroles. (*a*) " Comme Dieu voulut sauver les „ Juifs, en leur donnant des Prophetes, de même il a suscité entre les „ Grecs, des personnes très-illustres, pour leur servir de Prophetes par- „ ticuliers en leur propre langue, qu'il a pour cet effet séparées du „ commun des hommes; ainsi qu'outre la prédication de S. Pierre, l'A-

(*a*) *Lib.* 6. *Strom. p.* 476. Quod sicut Judæos Deus salvos esse voluit dans eis Prophetas, ita etiam Græcorum præstantissimos propriæ suæ linguæ Prophetas excitatos, prout poterant capere Dei beneficium, à vulgo secrevit. præter Petri prædicationem declaravit Paulus Apostolus dicens : libros quoque Græcos sumite, agnoscite Sibyllam quomodo unum Deum significet, & ea quæ sunt futura : & Hystapen sumite & legite, & invenietis Dei Filium multò clariùs, & apertiùs esse scriptum, & quemadmodum adversùs Christum multi Reges instruent aciem qui eum habent odio, & eos qui nomen ejus gestant & ejus fideles.

II. CLAS. N°. III.

„ pôtre S. Paul nous le déclare en ces termes : Lisez même les Livres „ Grecs; ce qui suppose qu'il les avoit exhortés premiérement à lire „ ceux des Prophetes Juifs : regardez la Sibylle, & considérez comme „ elle annonce un seul Dieu, & les choses qui devoient arriver. Li- „ sez Hystape, & vous trouverez qu'il parle encore plus clairement „ & plus évidemment du Fils de Dieu, de sa patience & de son sé- „ jour parmi les hommes & comme plusieurs Rois lui doivent faire „ la guerre par la haine qu'ils concevroient contre lui, & contre „ ceux qui portent son nom, & qui lui sont fideles."

Il est donc évident que c'est une étrange imposture, que de vouloir substituer ces Philosophes aveugles, en la place des Sibylles, & de quelques autres personnes que S. Clément croit avoir été éclairées particuliérement de Dieu pour annoncer aux Payens les mysteres de son Fils, long-temps avant sa venue; & c'est assurément manquer de jugement, & ruiner soi-même ses propres erreurs, par les autorités mêmes par lesquelles on les voudroit établir.

Pour le prouver démonstrativement, il n'y a qu'à considérer, que, puisque ce Pere a cru que Dieu, pour sauver les Payens, leur avoit suscité des Prophetes pour leur annoncer les mysteres à venir de la Rédemption du monde, il a donc cru par conséquent, que la créance de ces mysteres leur étoit nécessaire pour le salut, & qu'il ne suffisoit pas d'avoir une connoissance naturelle & Philosophique d'un premier Auteur de toutes choses, qui est tout ce qu'on peut donner de plus avantageux aux Payens.

Il est donc d'une extrême conséquence de s'en tenir à la doctrine des Peres, & de prendre leurs paroles dans le vrai sens, puisqu'on voit, par le jour qu'on vient de donner aux paroles & à la doctrine de S. Clément d'Alexandrie, combien il a été éloigné de ce qu'on lui voudroit attribuer sur le sujet du salut des Philosophes Payens. Car, loin de nous représenter ces Philosophes anciens, les Socrates, les Platons, & les Aristotes, comme des Prophetes de Dieu, qui aient procuré le salut des Payens, on doit être maintenant convaincu, qu'il les considere au contraire comme des Prophetes du démon; comme ces larrons & ces brigands que Jesus Christ condamne dans son Evangile, qui, ayant volé quelques vérités de la divine Philosophie, se les sont attribuées par orgueil, & les ont corrompues par le mélange de leurs erreurs. Voici comme il en parle dans son premier Livre.

" (*b*) Tous ceux qui ont paru avant la venue de Jesus Christ, sont

(*b*) *Strom l.* 1. *p.* 228. Omnes qui fuerunt ante Dominum, fures sunt & latrones: non absolutè autem omnes homines, sed omnes Pseudoprophetæ, & omnes qui non propriè ab ipso missi sunt. Habuerunt autem Pseudoprophetæ quoque furtum quòd Prophetæ dicerentur, cùm Prophetæ quidem essent, sed ejus qui est mendax. Dicit enim

„ larrons & brigands : non pas absolument tous les hommes ; mais tous „ les faux Prophetes, & tous ceux qui, à proprement parler, n'ont point „ été envoyés par lui. Le nom même de Prophète ne leur peut être „ attribué que par larcin ; & s'ils sont Prophetes, c'est du pere de „ mensonge. Et c'est ce que leur dit Jesus Christ Notre Sauveur : le „ pere dont vous êtes sortis, est le Diable, & vous ne voulez faire „ autre chose qu'accomplir les œuvres de votre pere. Il a été homi- „ cide dès le commencement, & il n'est point demeuré ferme dans la „ vérité, parce que la vérité n'est point en lui. Quand il parle de lui- „ même, il dit des mensonges, parce qu'il est menteur & pere du „ mensonge ; & tous ces faux Prophetes méloient quelques vérités „ parmi leurs mensonges."

II. Clas. N°. III.

(c) S. Clément remarque ensuite, que la Providence éternelle dispose toutes choses pour le bien de son Eglise, & que c'est le propre de la puissance & de la sagesse de Dieu, non seulement de faire le bien, mais aussi de tirer le bien du mal, & de conduire à de bonnes fins ce qui a été inventé par les méchants. Après cette réflexion, il revient aux Philosophes Payens, & il explique le jugement qu'on en doit porter, par ces excellentes paroles. " Il se trouve, dit-il, (d) dans la „ Philosophie même, qui est semblable au larcin de Prométhée, un „ peu de feu propre à éclairer, s'il est allumé avec adresse. Il est vrai „ qu'il y a quelque trace de la sagesse & de l'inspiration de Dieu ; „ mais tout cela n'empêche pas que tous ces Philosophes Payens n'aient „ été des larrons & des brigands, qui, avant l'avénement de Notre „ Seigneur, ont pris quelques vérités des Prophetes de la Judée, qu'ils „ se sont attribuées à eux-mêmes, sans en reconnoître les Auteurs. „ Ensuite ils ont corrompu quelques-unes de ces maximes véritables ; „ ils ont réduit les autres par leur ignorance, à des subtilités vaines „ & sophistiques, & ils en ont aussi trouvé d'eux-mêmes quelques-unes."

Dominus : Vos ex patre Diabolo estis, & desideria patris vestri vultis facere. Ille homicida erat ab initio & in veritate non stetit, quoniam non est in ipso veritas cùm locutus fuerit falsum : ex propriis loquitur quoniam mendax est & pater ejus. In falsis autem vera quoque aliqua dicebant Pseudoprophetæ.

(c) *Ibid.* Omnia cœlitùs in bonum dispensantur ut per Ecclesiam cognoscatur multiplex ac varia Dei sapientia...... Divinæ sapientiæ est officium non solùm benefacere, sed illud quoque maximè, ut id quod per malos excogitatum est, ad bonum finem deducat.

(d) *Ibid.* Est etiam in Philosophiâ, quæ furto surrepta veluti à Prometheo, tamquam aliquantulum ignis, aptum ad lumen, si utiliter excitetur, & vestigium aliquod sapientiæ & motûs à Deo. In his autem fures & latrones fuerunt qui sunt apud Græcos Philosophi, qui ante Domini adventum à Prophetis Hebræis partes veritatis, id minimè agnoscentes sumpserunt, sed sibi tamquam propria dogmàta attribuerunt, & alia quidem adulterarunt, alia autem supervacaneâ quadam diligentiâ sophisticè interpolarunt, alia autem etiam invenerunt.

II. CLAS. N°. III. Mais ce que ce saint Docteur ajoute ensuite, pour marquer la différence de ces faux Prophetes, & des véritables Prophetes de Dieu, est sur-tout digne d'attention. " C'est, dit-il, (e) aux Prophetes que convient cette
„ parole de l'Ecriture Sainte : nous avons tous reçu de sa plénitude ; c'est-
„ à-dire de la plénitude de J. C. ; ainsi ces Prophetes ne peuvent être mis
„ au nombre des larrons, puisqu'ils ont pu dire ce que dit Jesus Christ :
„ ma doctrine n'est pas ma doctrine, mais la doctrine de celui qui m'a
„ envoyé. Mais quant à ces larrons, c'est d'eux qu'il est écrit dans l'E-
„ vangile ; celui qui parle de lui-même, cherche sa propre gloire. Tels
„ ont donc été ces Philosophes de Grece, remplis de l'amour d'eux-
„ mêmes, & de vanité. Or l'Ecriture Sainte les appellant Sages, n'a
„ pas eu dessein de reprendre ceux qui le sont véritablement ; mais
„ seulement ceux qui se flattent d'une fausse opinion de sagesse. Aussi
„ est-ce d'eux qu'il est écrit : je détruirai la sagesse des Sages, & je re-
„ jetterai la prudence des prudents. C'est pourquoi S. Paul demande
„ où sont les Sages ? Où sont les esprits curieux des secrets de la na-
„ ture ? L'Apôtre marquant par-là les Philosophes Payens, pour les dis-
„ tinguer des Docteurs de la Loi. Dieu n'a-t-il pas changé la sagesse
„ de ce monde en folie ? C'est-à-dire, n'a-t-il pas fait voir qu'elle
„ n'étoit qu'une folie, & non pas une véritable sagesse comme ils se
„ l'imaginoient ? Et si vous demandez la raison pourquoi ils s'estimoient
„ sages, il n'y en a point d'autre, sinon l'aveuglement de leur cœur ".

Il faut donc avouer, que ce ne seroit pas certainement un moindre aveuglement de cœur, que l'Ecriture Sainte nous enseigne être la plus horrible peine du péché, que de prendre pour une marque de sainteté de ces Philosophes Payens, ce que S. Clément ne dit que pour montrer au contraire, & que pour prouver leur impiété & leur condamnation. Il est vrai que si c'étoient des degrés pour monter au ciel, que de rechercher sa propre gloire, que d'être enflé d'orgueil & de vanité, & que d'être rempli de l'amour de soi-même, on pourroit dire que S. Clément, aussi-bien que Saint Paul, donneroit à ces Payens une place très-avantageuse au Royaume de Dieu ; mais ils nous assurent

(e) *Ibid.* De Prophetis : *Omnes*, inquit Joan. 1. *de plenitudine ejus accepimus*, Christi scilicet. Quare Prophetæ non sunt fures. *Et doctrina mea, non est mea*, inquit Dominus, *sed ejus qui misit me Patris.* Et de furibus : *Qui autem ex seipso*, inquit, *loquitur, gloriam propriam quærit.* Tales autem sunt qui sibi placent Græci, & sunt arrogantes. Sapientes autem eos Scriptura dicens, non reprehendit eos qui sunt verè sapientes, sed eos qui sibi videntur. De his autem dicit : *Perdam sapientiam sapientium, & prudentiam prudentium reprobabo.* Infert itaque Apostolus : *Ubi sapiens ? ubi Scriba ? ubi inquisitor hujus sæculi ?* ut à scribis distingueret, hujus sæculi inquisitores, ponens Philosophos ex Gentibus. Nonne infatuavit Deus mundi sapientiam ; quod perinde est, ac stultam esse ostendit, non veram, ut putabant. Et si roges causam cur sibi viderentur sapientes : Propter cæcitatem cordis sui.

l'un & l'autre ; que ces vices sont la racine de tous les crimes ; & qu'ainsi, tant s'en faut, que ceux qui ne respirent que ces vices, puissent être du nombre des Prophetes de Dieu, envoyés de sa part pour sauver les hommes, qu'ils doivent être regardés selon S. Clément, du nombre de ces faux Prophetes qui viennent d'eux-mêmes, ou qui sont envoyés par le pere du mensonge, & être placés au nombre de ces larrons & de ces brigands que Jesus Christ condamne dans son Evangile, & qu'il nous assure n'être venus que pour voler, que pour tuer, & pour perdre : (*f*) *Fur non venit nisi ut furetur, & mactet & perdat.*

Il est donc d'une grande conséquence de faire attention à ces vérités, pour ne pas attribuer le salut à ces Philosophes Payens, que J. C. & S. Paul en excluent si formellement ; & que S. Clément d'Alexandrie en particulier, en exclut aussi en tant de lieux, sans en excepter ni les Socrates, ni les Pythagores, ni les plus vertueux d'entre eux, qu'il met également au rang de ces faux Sages, de ces faux Prophetes, de ces voleurs & de ces larrons : & ce seroit assurément tomber dans un Pyrrhonisme impie, que de soutenir que l'on doit révérer ces Philosophes illustres, & de prétendre que leur nom seul a le pouvoir d'inspirer un secret amour de la vertu, ou de les considérer comme des saints Prophetes envoyés particuliérement de Dieu pour sauver les Grecs.

## CHAPITRE VII.

*Où l'on répond à quelques passages des Livres attribués à S. Denys, par lesquels on prétend qu'il a établi le salut des Payens sans la foi en Jesus-Christ ; & où l'on fait voir la témérité de ceux qui veulent mettre S. Augustin du nombre des Approbateurs de ce sentiment.*

ON prétend encore que [ l'Auteur des Livres attribués à ] Saint Denys, * autorise le sentiment du salut des Payens ; & on rapporte sur ce sujet ce que cet Auteur a écrit au 9. chapitre de sa Hiérarchie céleste ; " (*a*) que les autres Nations, aussi bien que la Juive, ont été assistées

(*f*) Joan. 10.

( * ) [ M. Arnauld parle ici, & dans ses autres premiers ouvrages, des livres de la Hiérarchie céleste, comme d'un véritable ouvrage de Saint Denys l'Aréopagite. Le contraire a été démontré depuis par le P. Sirmond, Jésuite, le P. Morin de l'Oratoire, &c. On peut voir sur le même sujet, deux bonnes lettres insérées dans le premier volume de la continuation de la Bibliotheque des Auteurs Ecclésiastiques de M. Dupin, par M. l'Abbé Goujet, qui est lui-même Auteur de ces deux Lettres ].

(*a*) *Auctor lib. de Cælesti Hierarch. cap.* 9. Cùm altissimi unica illa rerum omnium providentia cunctos homines ad salutem Ange-

II. CLAS. N°. III.

„ & illuminées par leurs Anges protecteurs, quoiqu'avec beaucoup „ moins de succès pour elles." Mais si on y fait attention, on verra que cet Auteur n'a point d'autre dessein dans ce chapitre 9. que d'y montrer, que Dieu a donné des Anges pour protecteurs à toutes les nations; ce qu'il prouve par ces paroles de l'Écriture Sainte, selon la version des Septante: (*b*) *Statuit Altissimus terminos gentium secundùm numerum Angelorum Dei.*

A l'égard de la comparaison qu'il fait du peuple Juif avec les autres; voici ses paroles, qui font connoître la vérité de ses sentiments, & la fausseté de ceux qu'on lui voudroit attribuer. (*c*) " Si l'on demande, „ dit-il, pourquoi le peuple Juif a été le seul qui ait été élevé à la „ connoissance du vrai Dieu, il faut répondre que l'on ne doit point „ accuser la sage conduite des Anges, de ce que les autres Nations se „ sont égarées en adorant les faux Dieux." Cet Auteur pouvoit-il mieux exprimer le sentiment qu'il avoit de la damnation générale des peuples Payens, qu'en reconnoissant comme une vérité constante & indubitable, qu'il n'y avoit que le seul peuple d'Israël qui connoissoit le vrai Dieu? C'est ce qu'il avoit appris de Saint Paul, qui déclare si nettement, dans l'Epître aux Ephésiens: (*d*) *Que les Payens, avant la naissance de Jesus Christ, étoient sans espérance, & sans Dieu en ce monde*: Et dans les Actes des Apôtres, (*e*) *Que durant tout ce temps-là, Dieu avoit laissé toutes les Nations marcher daus leurs propres voies.*

C'est pourquoi le même Auteur marquant les choses dont un Payen qui s'adresse à l'Eglise pour être fait Chrétien, se doit accuser, dit formellement: (*f*) Qu'il doit condamner son ignorance du vrai Dieu; donnant à ce Payen le même nom qu'à un Athée. Ce qui lui a fait écrire ceci, est, que la connoissance que les Payens avoient de la divinité, étoit si imparfaite, si confuse, & tellement remplie de choses indignes de Dieu, non seulement dans le peuple, mais aussi dans les Philosophes les plus élevés, qui ont eu de Dieu des pensées qui détruisoient son être véritable & infini, qu'on pouvoit dire sans difficulté qu'ils ignoroient Dieu, aussi-bien que les Athées, & que leur connoissance même étoit une espece d'athéïsme.

lorum ductibus tradiderit promovendos, solus fermè Israël præ omnibus ad veri Dei notitiam fuit conversus.

(*b*) Deuterenom. 32. v. 8.

(*c*) *Lib. de Cælesti Hierarch. cap.* 9. Si quis quærat cur populus Hebræus solus ad divinas illustrationes sit evectus, respondendum utique rectis Angelorum gubernationibus nequaquam imputandum esse cæterarum Gentium ad falsos Deos defectionem.

(*d*) *Ephes.* 2. Promissionis spem non habentes, & sine Deo in hoc mundo.

(*e*) *Act.* 14. In præteritis generationibus dimisit omnes gentes ingredi vias suas.

(*f*) *Lib. de Eccles. Hierarch. cap.* 2. Dum baptizandus seipsum incusat Atheïsmi & ignorationis veri boni, cum monet Pontifex ad Deum integrè esse accedendum.

C'est ce qui paroitra moins étrange, si l'on considere qu'il y a eu des Peres, qui, pour cette raison, ont soutenu que les hérétiques n'adoroient pas le même Dieu que l'Eglise adore, c'est-à-dire qu'ils n'en adoroient aucun, puisqu'il n'y en a qu'un véritable; parce que les choses qu'ils lui attribuoient, étoient contraires à sa nature & à la vérité de son être, & le ruinoient entiérement. Que si ces Peres n'ont pas cru que les hérétiques, qui avoient été nourris dans l'Eglise & dans la lecture de l'Évangile, connussent le vrai Dieu, à combien plus forte raison ont-ils pu avoir la même opinion des Payens, qui n'avoient jamais entendu parler de l'Evangile, & qui étoient sans comparaison plus éloignés de concevoir Dieu tel qu'il est, que les hérétiques ?

Il est donc constant que les Peres, & particuliérement l'Auteur du Livre de la Hiérarchie, après Saint Paul, ont été si éloignés de croire que les Philosophes Payens aient pu être sauvés sans la foi en Jesus Christ, & par la seule connoissance qu'ils avoient de Dieu, qu'ils ont cru au contraire, que cette connoissance étoit une vraie ignorance de Dieu, fort peu différente de celle des Athées. Qui pourroit dire, après cela, que cet Auteur favorise ce sentiment, qu'on ne prétend pas seulement étendre à quelques-uns de ces Philosophes, mais à un nombre infini? C'est par conséquent une profanation insupportable de l'Ecriture Sainte, que de leur appliquer ce passage de l'Apocalypse, où il est dit, (g) qu'il y aura des bienheureux dans le ciel de toutes sortes de Nations, de peuples, de Tribus, & de langues différentes, qui adoreront l'Agneau sans tache dans tous les siecles; & qu'il s'ensuivroit delà que le nombre des élus qui est fixé, seroit infiniment plus grand parmi les Payens que parmi les Juifs, & de ceux-mêmes qui n'auroient jamais suivi que le droit de la nature pendant le temps de la Loi Judaïque. Ce sentiment est très-impie, & ne doit jamais entrer dans l'esprit d'une personne qui fait profession du Christianisme. Ce n'est pas que dans cet abandonnement général de toutes les Nations dont parle Saint Paul, Dieu ne se soit pu réserver quelques particuliers, qu'il a voulu être comme les prémices de la vocation générale de tous les peuples à la lumiere de l'Évangile; mais ce n'a été sans doute, comme le dit si souvent Saint Augustin, (h) qu'en leur révélant, par une anticipation de grace & de miséricorde, le mystére de l'Incarnation de son Fils avant son avénement, comme il l'a fait prêcher depuis par toute

(g) *Apocalypf.* 7. Post hæc vidi turbam magnam ex omnibus gentibus, & tribubus, & populis, & linguis, stantes ante Thronum in conspectu Agni.

(h) *August. lib.* 18. *de Civitate Dei*, *cap.* 47. Quod nemini concessum fuisse credendum est, nisi cui divinitùs revelatus est unus Mediator Dei & hominum, Jesus Christus.

II. CLAS. Nº. III.

la terre. Cependant, il est certain que le nombre en a été si petit, qu'il n'est pas à comparer au grand nombre de ceux que Dieu a laissés dans l'ignorance de cette vérité : & rien n'est plus assuré, comme nous l'avons prouvé, que ces Philosophes orgueilleux n'en ont point été; mais seulement quelques particuliers inconnus, que Dieu s'est appropriés, & qu'il cachoit dans le secret de sa face, comme parle un Prophete, les conduisant & les nourrissant lui seul par son S. Esprit, & les entretenant dans cette sainte confiance, qu'un Dieu se devoit faire homme pour être leur Libérateur.

C'est ainsi que l'Eglise reconnoît que quelques Payens, ou plutôt quelques personnes qui vivoient parmi les Payens, ont pu être délivrés de la damnation générale de tous les autres, & trouver l'abolition de leurs pechés dans le sang du Sauveur des hommes, que la *foi* leur faisoit déja reconnoître ; & c'est aussi ce que l'Auteur du Livre de la Hiérarchie a voulu déclarer (*i*) dans ce chapitre, par l'exemple de Melchisedech, qu'il remarque avoir *été* Prêtre du Dieu *Très-haut*, & avoir pu, comme Prêtre, en attirer quelques autres à l'adoration du vrai Dieu.

Mais il est certain que cet exemple ne peut jamais servir à prouver ce qu'on prétend, qu'un nombre infini de Payens se sont sauvés, & se sauvent encore tous les jours, avec la seule connoissance que la lumiere naturelle de la raison leur peut donner d'un premier être, & d'une premiere cause, sans aucune instruction particuliere d'un Médiateur entre Dieu & les hommes : & bien loin que cet exemple puisse autoriser ou établir cette doctrine, qu'au contraire, les Peres s'en sont servis comme d'un argument très-puissant pour l'abolir, & pour confondre les Hérétiques, qui la vouloient introduire dans l'Eglise.

C'est ce qui paroît évidemment dans une Lettre de cinq grands Évéques d'Afrique, au Pape Innocent I. Ils y réfutent les impiétés de Pélage, & ils y font voir contre cet Hérésiarque, (*k*) que, depuis la chûte d'Adam, jamais personne n'a été délivré de la damnation que par

(*i*) *Lib. de Cælesti Hierarch. cap.* 9. Considerare libet Melchisedech Pontificem illum Deo charissimum, qui nequaquam inanium Deorum, sed altissimi verique Dei Sacerdos fuit. Neque enim simpliciter Melchisedech Theologi amicum Dei, sed & Sacerdotem vocarunt, ut indicarent non modò ipsum ad verum Deum fuisse conversum ; verùm etiam aliis ad veram deitatem provehendis ducem extitisse.

(*k*) *Epist.* 177. *Inter Augustinianas.* Ex quò per unum hominem peccatum *intravit* in mundum..... neminem liberavit aut liberat sua possibilitas, sed gratia Dei per fidem unius Mediatoris Dei & hominum, hominis Christi Jesu....... Puto autem quòd eum lateat, fidem Christi, quæ postea in revelationem venit, in occulto fuisse temporibus patrum nostrorum, per quam tamen etiam ipsi Dei gratiâ liberati sunt, quicumque omnibus humani generis temporibus liberari potuerunt, occulto judicio Dei, non tamen vituperabili.

par la grace de Dieu, & par la créance au seul Médiateur de Dieu & des hommes, Jesus Christ homme, & que les anciens Justes ont eu la même foi que nous avons maintenant: & c'est, ajoutent-ils, ce qui a fait dire au Médiateur même: Abraham votre pere à desiré de voir mon jour: il l'a vu, & il s'en est réjoui. Et c'est encore pour cette même raison, que Melchisedech représentant par son offrande du pain & du vin, le mystere de la Cene du Seigneur, nous a voulu figurer son Sacerdoce éternel. *Inde est quod ait ipse Médiator: Abraham pater vester concupivit videre diem meum, vidit, & gavisus est; inde Melchisedech pro toto Sacramento mensæ Dominicæ, novit æternum ejus sacerdotium figurare.*

Ce sont aussi les deux mêmes exemples dont S. Augustin se sert en son livre du Péché Originel, (*l*) pour prouver que jamais personne n'a été sauvé sans connoître Jesus Christ, non seulement selon la nature divine en laquelle il est égal au Pere dans l'éternité, mais aussi selon la nature humaine qu'il a prise dans le temps pour être libérateur des hommes. Aussi voit-on que rien n'est plus grand & plus magnifique, que les éloges que S. Paul donne à Melchisedech: ils sont même si relevés, qu'ils ont porté quelques personnes à se persuader qu'il devoit être plus qu'homme, pour mériter toutes ces louanges. Ainsi, il semble qu'il faudroit être dépourvu de sens commun, pour croire que celui que l'Ecriture nous assure avoir été plus grand qu'Abraham le Pere de tous les fideles, qui a été semblable au Fils de Dieu: (*m*) *Assimilatus Filio Dei*, & qui a été sa figure, non pas dans son état mortel & passible; mais dans son état immortel & glorieux, ait vécu dans l'ignorance de Jesus Christ, lequel a voulu être appellé Prêtre selon son ordre; & qu'ainsi, il puisse être apporté pour exemple de ces Payens que l'on prétend s'être sauvés pour avoir vécu dans une rectitude morale, & s'être portés par la seule lumiere de la raison, à reconnoître un seul Auteur de toutes choses.

Car pour le répéter encore une fois, notre question n'est pas de savoir si quelques personnes parmi les Payens, ont pu arriver à la béatitude éternelle, puisque personne n'en peut douter après ce que l'Ecriture Sainte nous apprend de Job; mais si elles ont pu y arriver en reconnoissant simplement un premier être par la lumiere de la raison, &

(*l*) *August. lib. de peccato originali, cap.* 27. Neque enim putandum est quòd antiquis justis sola quæ semper erat divinitas Christi, non etiam quæ nondum erat ejus humanitas revelata profuerit...... Ait dominus Jesus. Abraham concupivit diem meum videre, vidit, & gavisus est...... cujus carnis & sanguinis quando Abrahamum benedixit, Melchisedech etiam testimonium Christianis fidelibus notissimum protulit.

(*m*) Hebr. 7.

II. CLAS. N°. III.

sans avoir aucune instruction particuliere du Rédempteur à venir. Or on peut conclure le premier de ce chapitre 9. du livre de la Hiérarchie céleste; mais non pas l'autre : au contraire, on vient de voir, par l'exemple de Melchisedech que cet Auteur apporte, qu'il renverse absolument la prétention qu'on puisse être sauvé sans la connoissance de Jesus Christ. C'est pourquoi nous devons demeurer fermes dans cette regle que nos Peres ont établie, que hors le peuple d'Israël, il y a eu quelques Payens qui appartenoient à la Jérusalem céleste; mais que ce ne peut avoir été que ceux à qui Dieu, par une miséricorde particuliere, avoit découvert l'Incarnation de son Fils.

C'est ce que dit S. Augustin, d'une maniere admirable dans son dix-huitieme livre de la Cité de Dieu, & en une infinité d'autres endroits. " (*n*) L'on peut encore croire avec raison, dit ce saint Docteur, qu'il „ y a aussi des hommes parmi les autres peuples, à qui ce mystere a „ été révélé, & qui même ont été poussés à le prédire long-temps au- „ paravant; soit qu'ils fussent participants de la grace qu'ils annonçoient, „ soit qu'ils n'y eussent aucune part, & qu'ils reçussent cette instruction „ des mauvais Anges que nous savons avoir confessé Jesus Christ vivant „ dans le monde, lorsque les Juifs le méconnoissoient. Aussi je ne crois „ pas que les Juifs même osent soutenir que depuis l'élection de la fa- „ mille de Jacob, & la réprobation de son frere aîné, Dieu n'ait eu au- „ cun serviteur que les enfants de ce Patriarche. Il est bien vrai qu'il „ n'y a eu aucun peuple hors celui des Juifs, qui ait été proprement „ appellé le peuple de Dieu; mais ils ne peuvent nier que dans les autres „ pays il y ait eu quelques hommes unis aux véritables Israélites par

(*n*) *August. lib.* 18. *de Civitate Dei*, *cap.* 47. Non incongruè creditur fuisse & in aliis gentibus homines, quibus hoc mysterium revelatum est, & qui hoc etiam prædicere impulsi sunt, sive participes ejusdem gratiæ fuerint, sive expertes, sed per malos Angelos docti sunt, quos etiam præsentem Christum, quem Judæi non agnoscebant, scimus fuisse confessos. Nec ipsos Judæos existimo audere contendere, neminem pertinuisse ad Deum, præter Israëlitas, ex quo propago Israël esse cœpit, reprobato ejus fratre majore. Populus enim re vera, qui propriè Dei populus diceretur, nullus alius fuit: homines autem quosdam non terrena, sed cœlesti societate ad veros Israëlitas supernæ cives patriæ pertinentes, etiam in aliis gentibus fuisse, negare non possunt : quia si negant, facillimè convincuntur de sancto & mirabili viro Job, qui nec indigena, nec proselytus, id est, advena populi Israël fuit, sed ex gente Idumæa genus ducens, ibi ortus, *ibidem* mortuus est, qui divino sic laudatur eloquio, ut quod ad justitiam pietatemque attinet, nullus ei homo suorum temporum coæquetur. . . . . . Divinitùs autem provisum fuisse non dubito, ut ex hoc uno sciremus etiam per alias gentes esse potuisse, qui secundùm Deum vixerunt, eique placuerunt pertinentes ad spiritalem Jerusalem. Quod nemini concessum fuisse credendum est, nisi cui divinitùs revelatus est unus Mediator Dei & hominum homo Christus Jesus : qui venturus in carne sic antiquis Sanctis prænuntiabatur, quemadmodum nobis venisse nuntiatus est, ut una eademque per ipsum fides, omnes in Dei civitatem, Dei domum, Dei templum prædestinatos perducat ad Deum.

„ une société non de la terre, mais du ciel, & qui étoient citoyens
„ comme eux de l'éternelle patrie : parce que s'ils le nioient, il seroit
„ aisé de les convaincre par l'exemple de Job. Car cet homme si saint
„ & si admirable, n'étoit ni Juif ni Prosélyte; mais il étoit de la race
„ d'Esaü, étant né & mort dans l'Idumée : cependant il est loué de telle
„ sorte dans l'Ecriture Sainte, qu'elle nous assure que nul de son temps,
„ ne lui a été comparable en justice & en piété : & pour moi, ajoute
„ S. Augustin, je ne doute point que Dieu n'ait destiné cet homme par
„ une Providence particuliere, pour nous faire voir par ce seul exem-
„ ple, qu'il y en a pu aussi avoir dans les autres pays, qui ayant vécu
„ selon Dieu, lui ont été agréables, & qui ont appartenu à la spiri-
„ tuelle Jérusalem. Mais nous devons croire que cette grace n'a été
„ faite à personne, qu'à ceux à qui Dieu a révélé l'unique Médiateur
„ de Dieu & des hommes, Jesus Christ homme, qui a été annoncé
„ à ces anciens Saints, comme devant venir un jour, ainsi qu'il nous
„ est annoncé maintenant comme étant venu; afin qu'une seule & unique
„ foi conduise à Dieu par Jesus Christ, tous ceux qui ont été prédes-
„ tinés pour être les citoyens de sa ville, les enfants de sa maison, &
„ les pierres de son Temple. „

Il est évident que ces seules paroles de S. Augustin sont plus que suffisantes pour faire connoître clairement quel a été son sentiment sur le sujet du salut des Payens; & néanmoins on ne laisse pas de prétendre que ce saint Docteur a jugé que les Payens avoient pu arriver à la grace du ciel par leur bonne vie, aussi-bien que les Juifs, & qu'il a placé la Sybille Erythrée dans la Cité de Dieu. Mais en vérité on peut dire, que d'alléguer S. Augustin comme favorable à cette extravagante opinion du salut de ces Philosophes profanes, & de ces autres Payens, qui n'ont jamais connu Jesus Christ, c'est le comble de la témérité & de la fausseté.

Pour en comprendre l'excès, il n'y a qu'à faire réflexion, que c'est de même que si l'on vouloit se servir de l'autorité de M. le Cardinal du Perron, contre l'autorité du Pape & la vérité de l'Eucharistie. Car S. Augustin n'enseigne pas seulement ce sentiment comme un sentiment particulier, mais comme une vérité indubitable de notre foi. Il ne détruit pas seulement ce que nous combattons, & ces pernicieuses maximes que l'on voudroit établir; mais il les détruit comme de formelles héréfies : & on peut dire même, que S. Augustin dans toutes ces matieres, n'a pas parlé seulement comme simple Docteur, mais comme étant l'Interprete & la voix de l'Eglise universelle; & c'est en cette qualité qu'il soutient par-tout que l'un des principaux fondements de notre Religion dont il n'est permis de douter à aucun Chrétien, c'est que jamais personne n'a pu être

II. CLAS. N°. III.

délivré de la damnation du premier Adam, que par la foi au second Adam. Il condamne l'opinion contraire dans les Pélagiens, qui est la même que l'on voudroit, ce semble, renouveller de nos jours comme une hérésie manifeste : (o) *Agnoscimus*, dit ce saint Docteur, *hæresim vestram : definivit enim Pelagius, quod non ex fide Christi antiqui vixerint justi.*

Comment donc se pourroit il faire, que l'on pût produire maintenant, sans témérité, S. Augustin comme partisan des erreurs qu'il a détestées, & qu'il s'est efforcé de faire avoir en abomination à tous les fideles ? Il est très-absolument impossible de produire un seul passage, ou une seule de ses paroles, qui ne soit alléguée mal-à-propos.

Car il faut toujours bien se ressouvenir de ce qu'on ne sauroit trop inculquer sur ce sujet, qu'il ne s'agit pas ici de savoir s'il s'est trouvé quelques personnes parmi les Payens, à qui Dieu, par une miséricorde particuliere, ait donné la connoissance du Rédempteur à venir, & qu'il les ait par cette foi qui est l'unique voie de salut, rendu membres de Jesus Christ son Fils, & dignes de régner avec lui éternellement; puisque les seuls exemples de Melchisedech & de Job, montrent assez que l'on n'en peut douter sans hérésie. Mais toute la question est de savoir si S. Augustin a été dans ce sentiment, que Dieu a reçu dans son Royaume tous ceux d'entre les Payens qui ont vécu dans une rectitude morale, & se sont portés par la seule lumiere de la raison, à reconnoître un seul Dieu auteur de toutes choses, sans avoir eu la moindre pensée de s'adresser au Médiateur de Dieu & des hommes, comme à l'unique chemin qui puisse conduire à Dieu. Car c'est là le principal point de notre dispute, & c'est ce qui ne se peut attribuer à S. Augustin, sans témérité & sans une ignorance prodigieuse.

On en a déja vu des preuves plus claires que le soleil, & ce seroit perdre le temps, que de s'amuser à en rapporter de nouvelles. Il suffit d'en marquer les principaux endroits, où chacun les peut lire à son choix & à sa commodité. Il n'y a pour cela qu'à voir le chapitre 43. du dixieme livre de ses Confessions, & les chapitres 18. 20. & 21. du livre septieme des mêmes Confessions : la lettre 102. à Deo gratias: l'Épître 187 à Dardane, celle à S. Paulin, qui est la 149; celle à Hilaire qui est la 157; celle à Vital qui est la 217; la 190. à Optat : le vingtieme chapitre du treizieme livre de la Trinité : l'exposition de l'Epître aux Galates : le dix-neuvieme chapitre de l'Instruction aux Catéchumenes. le 21. chapitre de la Patience : le quarante-septieme chapitre du dix-huiteme livre de la Cité de Dieu : le chapitre 88. du livre des Héré-

(o) *Libro.* 2. Operis imperfecti contra Julian. num. 188.

fiés : les chapitres 2. 9. & 44. du livre de la Nature de la Grace : les chapitres 23. 24. & 26. du péché originel : le chapitre 4. du livre troisieme au Pape Boniface. Le troisieme Sermon sur le Pseaume 26 : l'exposition entiere du Pseaume 50 : le Traité 45. sur Saint Jean : le 60. Sermon *de Verbis Domini*; & une infinité d'autres endroits qu'il seroit trop long de marquer. Il ne faut point douter que quiconque prendra la peine de consulter ces endroits, ne conçoive de l'indignation de ce que l'on abuse si témérairement de l'autorité des plus grands Docteurs de l'Église, en leur attribuant des erreurs qu'ils ont condamnées dans tous leurs ouvrages.

Mais ce qui est encore étonnant, c'est que ce qu'on rapporte pour établir la fausseté, est ce qui la combat plus fortement. Car par exemple, ce que dit S. Augustin que la Sibylle Érythrée peut être mise au rang de ceux qui appartiennent à la Cité de Dieu, ce n'est que parce qu'il venoit de dire dans le chapitre où il en parle, que cette Sibylle avoit prédit les mysteres de Jesus Christ en termes clairs & manifestes. (*p*) *Hæc sanè Erythræa Sibylla quædam de Christo manifesta conscripsit.* Et par conséquent, il est évident que S. Augustin ne fonde l'espérance qu'il témoigne avoir du salut de cette Sibylle, dont il parle néanmoins en termes douteux, que parce qu'il suppose qu'elle avoit reçu de Dieu cette foi salutaire en Jesus Christ, sans laquelle il a toujours constamment enseigné qu'il étoit absolument impossible d'être du nombre des Elus. Ce qui est si vrai, que ce grand Docteur établit dans le même livre de la Cité de Dieu, pour une maxime indubitable & inébranlable, ce que nous avons déja rapporté : " (*q*) que hors le peuple d'Israël, il peut y
„ avoir eu quelques Elus ; mais que nous devons croire que cette grace
„ n'a été faite à personne, qu'à ceux à qui Dieu a révélé l'unique Mé-
„ diateur entre Dieu & les hommes, Jesus Christ homme qui a été
„ annoncé aux anciens Saints comme devant venir un jour, ainsi qu'il
„ nous est annoncé maintenant comme étant venu ; afin qu'une seule &
„ unique foi conduisît à Dieu par Jesus Christ, tous ceux qui ont été
„ prédestinés pour être les citoyens de sa ville, les enfants de sa maison,
„ & les pierres de son Temple. „

Il faudroit certainement être bien déraisonnable, pour trouver que l'exemple de quelques personnes que Dieu a sauvé d'entre les Payens par une grace particuliere, en leur révélant le futur avénement d'un Rédempteur, tirât à conséquence pour le salut d'une infinité de Payens que l'on suppose, comme il est très-vrai, n'avoir jamais eu la moindre

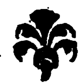
(*p*) Lib. 18. de Civitate Dei, cap. 23.
(*q*) Vide locum mox citatum ex libro 18. de Civitate Dei, cap. 47.

II. CLAS. N°. III.

connoiſſance de ce myſtere, qui eſt néanmoins la ſeule voie qui y puiſſe conduire par l'invocation de cet unique Sauveur des hommes. Il faut donc ſe défier ſans doute de cet eſprit ſceptique, qui porte à raiſonner comme on veut, & à tirer toutes ſortes de concluſions de toutes ſortes de principes.

On ſait d'ailleurs combien S. Auguſtin & les autres Peres, ſe ſont élevés contre ceux qui prétendoient que les bonnes œuvres ſans la foi en Jeſus Chriſt, fuſſent ſuffiſantes toutes ſeules pour nous juſtifier devant Dieu; & il ne ſerviroit de rien, de dire que ce n'a été que pour s'oppoſer ſimplement à l'Héréſie Pélagienne qui donnoit trop aux forces de la nature corrompue par le péché, ou aux mérites de nos actions faites ſans la grace; & non pour combattre cette opinion du ſalut des Payens, moyennant l'aſſiſtance de la grace. Car il eſt certain que S. Auguſtin & les autres Peres ne ſe ſont pas ſeulement déclarés contre ceux qui s'imaginoient que les bonnes œuvres fuſſent ſuffiſantes toutes ſeules ſans la foi, pour nous juſtifier devant Dieu; mais ils combattent par-tout en termes formels, cette fauſſe opinion du ſalut des Payens, comme une des premieres branches de l'Héréſie Pélagienne, & ils enſeignent après l'Ecriture Sainte, comme une des vérités fondamentales de notre Religion, qu'il eſt abſolument impoſſible d'être ſauvé ſans la connoiſſance du Médiateur que les Payens ont ignoré.

Que conclure donc de tout ce que nous avons dit juſques-ici ſur ce ſujet, ſinon que c'eſt en quelque maniere vouloir ſe jouer de l'autorité des Saints Peres Docteurs de l'Egliſe, que de s'imaginer pouvoir éluder leur autorité par des défaites pitoyables? Et n'eſt-ce pas même une choſe ridicule, d'alléguer, par exemple, pour leur répondre, que tout ce qu'ils ont dit ſur ce ſujet, n'a été que pour s'oppoſer aux Pélagiens? Car c'eſt ſans doute de même que ſi quelqu'un vouloit affoiblir la déciſion du Concile de Nicée, touchant la conſubſtantialité du Verbe, en diſant qu'il ne l'a faite que pour s'oppoſer aux Ariens.



## CHAPITRE VIII.

*Où l'on fait voir que c'est sans fondement qu'on autorise le sentiment du salut des Payens par S. Thomas.*

UNe des principales autorités dont on se sert pour autoriser le salut des Payens sans la connoissance de Jesus Christ & sans le secours de sa grace, est celle de S. Thomas. On dit que ce saint Docteur interprétant le passage du dixieme chapitre des Actes, où l'Ange dit au Centenier Corneille avant qu'il fût baptisé, que ses prieres & ses aumônes avoient monté jusqu'au Trône du Tout-Puissant, assure " qu'encore que ce Capitaine fût Payen, il n'étoit pas néanmoins infidele, „ parce qu'il avoit la foi implicite, sans laquelle ses actions n'eussent „ pas pu être agréables à Dieu ".

Pour peu que l'on examine cet endroit de S. Thomas, il est aisé de voir que la foi qu'il reconnoît dans Corneille, ne peut avoir aucun rapport à la foi imaginaire & chimérique, que l'on veut mettre dans les Philosophes Payens, pour tâcher d'en faire des Saints. Il est vrai que ce Capitaine étoit Payen de nation; mais il ne l'étoit plus de Religion, car Dieu lui avoit appris par le commerce qu'il avoit eu avec les Juifs, à ne reconnoître plus d'autre Dieu que le Dieu d'Israël, que le Dieu des Patriarches & des Prophetes, & que le Dieu qui s'étoit fait connoître aux Juifs par tant de miracles & de prodiges, qui leur avoit donné ses loix & ses divines instructions, & qui leur avoit tant de fois renouvellé les promesses de la rédemption du monde. Il vivoit dans un continuel exercice de vertu; sa piété étoit en admiration à tout le peuple de Dieu, suivant le témoignage qu'en rend à S. Pierre ce Soldat très-pieux que Corneille lui envoya; car il dit de lui : (*a*) *Cornelius Centurio vir justus ac timens Deum, & testimonium habens ab universa gente Judæorum.*

Or il n'étoit pas possible qu'il n'eût souvent entendu parler du Messie. Ainsi tout ce qui lui manquoit est, qu'il ne savoit pas encore que ce Messie prédit par la Loi & par les Prophetes, fût Jesus Christ, que les Juifs venoient de faire mourir; & c'est, sans doute, ce qui a pu donner lieu à S. Thomas, d'appeller sa foi implicite; parce qu'il n'avoit pas encore une pleine & parfaite connoissance du Rédempteur. Mais en vérité on ne comprend pas ce que tout cela peut avoir de com-

(*a*) Actor. 10.

mun avec les Philoſophes Payens : car on avoue qu'ils ne peuvent être parvenus à la connoiſſance d'un ſeul Auteur de toutes choſes, que par la lumiere de la raiſon, qui ne peut être le principe d'aucune véritable foi, & qu'ils n'ont point eu d'autre guide que ce guide aveugle & trompeur, qui conduit les hommes au précipice : on demeure d'accord qu'ils on vécu dans l'exercice public de toute la Religion payenne; qu'ils n'ont eu des ſentiments contraires aux ſuperſtitions du peuple, que pour ſe rendre plus coupables, autoriſant par leur ſilence & par leur pratique, ce qu'ils condamnoient dans leur cœur, comme plein d'erreur & d'impiété. Enfin, il eſt certain qu'ils n'ont jamais eu la moindre connoiſſance du nom divin de Jeſus, par lequel ſeul nous pouvons être ſauvés, ſelon l'Ecriture Sainte. C'eſt pourquoi, quand il ſeroit vrai, que la foi qu'avoit Corneille avant que d'être inſtruit par S. Pierre, eût été ſuffiſante pour lui procurer le ſalut, il n'y auroit ſans doute, que l'eſprit d'erreur qui en pût conclure, qu'une connoiſſance purement naturelle, que ces Philoſophes avoient de Dieu, eût été capable de les conduire dans le ciel.

Mais s'il ſe trouve que la foi de ce Centenier, quoique fondée ſur l'inſtruction divine qu'il avoit reçue par la communication avec les Juifs, quoiqu'appuyée ſur l'autorité des Prophetes, & accompagnée d'une grande pureté de mœurs, n'étoit pas entiérement & pleinement ſuffiſante pour le ſauver, qui n'admirera l'ignorance ou l'aveuglement de ceux qui ne voient pas, ou qui ne veulent pas voir, que cet exemple ne peut ſervir qu'à les couvrir de confuſion, & à faire voir la fauſſeté de leur opinion touchant le ſalut des Payens?

Or c'eſt ce que nous enſeignent les Peres de l'Egliſe : car quoiqu'ils reconnoiſſent que la foi de Corneille étoit une foi divine, & un don de la grace ( ce qui ne ſe peut dire de la connoiſſance naturelle que quelques Payens ont eue d'un ſeul Dieu ) ils ſoutiennent néanmoins, qu'elle n'étoit pas encore aſſez parfaite pour lui donner part à l'héritage du ciel; & c'eſt auſſi pour cette raiſon, que Dieu l'envoya à S. Pierre, afin qu'il reçût une pleine & entiere foi de Jeſus Chriſt, ſans laquelle il ne pouvoit être ſauvé, comme dit S. Auguſtin : (*b*) *Non ſine aliquâ fide donabat & orabat Cornelius, ſed ſi poſſet ſine fide Chriſti eſſe ſalvus, non ad eum ædificandum mitteretur Architectus Apoſtolus Petrus.*

Et ce qui eſt encore admirable, eſt, que le même S. Auguſtin (*c*) dans

(*b*) Auguſt. lib. de prædeſtinat. Sanctor. cap. 7I.

(c) *Auguſt. lib. 4. de Bapt. contra Donatiſt. cap.* 21. Non debemus improbare juſtitiam hominis quæ priùs eſſe cœpit quàm conjungeretur Eccleſiæ, ſicut eſſe cœperat juſti-

dans le livre 4. du Baptême contre les Donatistes, compare le Baptême que les hérétiques reçoivent hors de l'Eglise, que l'on ne doit pas improuver, quoiqu'il ne leur serve de rien pour le salut, à cette justice de Corneille, avant qu'il fût incorporé dans l'Eglise. Car si cette justice „ eût été à rejeter, dit S. Augustin, l'Ange ne lui eût pas dit que ses „ aumônes avoient été reçues de Dieu, & ses prieres exaucées: & si „ elle lui eût suffi pour obtenir le Royaume du ciel, Dieu ne l'eût pas „ averti d'envoyer querir Saint Pierre. (*d*) Ainsi, dit le même Saint „ Augustin ailleurs, l'homme commence à recevoir la grace lorsqu'il „ commence à croire en Dieu & à avoir la foi. Mais en quelques-uns „ la grace de la foi n'est pas telle, qu'elle suffise pour obtenir le „ Royaume du ciel, comme dans les Cathécumenes, & comme dans „ Corneille, avant qu'il fût incorporé à l'Eglise par la participation „ des Sacrements. Il se trouve donc des commencements de foi qui „ sont comme la conception de l'homme nouveau; mais, pour arriver „ à la vie éternelle, ce n'est pas assez que d'être conçu, il faut naître: (*e*) *Fiunt ergo incobationes quædam fidei conceptionibus similes, non tamen solum concipi, sed etiam nasci opus est, ut ad vitam perveniatur æternam.*

Si donc il est vrai, comme on n'en peut pas douter, que la foi de ce Centenier, toute divine & surnaturelle qu'elle étoit, & accompagnée de tant d'aumônes & de prieres, n'étoit pas entiérement capable de le sauver; que reste-t-il, sinon de conclure, que c'est un étrange aveuglement, que de produire cet exemple pour en inférer qu'une connoissance purement naturelle que quelques Philosophes ont eue de Dieu, quand elle auroit été accompagnée d'autant de vertus, qu'elle l'a été véritablement de vices & de désordres, les a pu conduire dans le ciel, & leur donner part à l'héritage de Jesus Christ, qui n'appartient qu'à ses membres?

tia Cornelii, priusquam ipse esset in plebe Christianâ, quæ neque si improbaretur, dixisset ei Angelus: acceptæ sunt eleemosynæ tuæ, & exauditæ sunt orationes tuæ, neque si sufficeret ad capessendum Regnum Cœlorum, ut ad Petrum mitteret, moneretur.

(*d*) *De diverf. quæst. ad Simpl. lib.* 1. *quæst.* 2. Incipit homo percipere gratiam, ex quo incipit Deo credere.... sed in quibusdam tanta est gratia fidei, quanta non sufficit ad obtinendum Regnum Cœlorum, sicut in Catechumenis, sicut in ipso Cornelio, antequam Sacramentorum participatione incorporaretur Ecclesiæ.

(*e*) August. Ibid.

II. CLAS. N°. III.

## CHAPITRE IX.

*Qu'on ne peut tirer avantage du ſentiment de Toſtat, pour prouver le ſalut des Payens.*

ON dit qu'Alphonſe Toſtat, Evêque d'Avila, a cru auſſi que tous les Payens avoient pu ſe ſauver avant la prédication de l'Evangile, en obſervant les ſeuls préceptes du droit naturel, qui nous portent à aimer Dieu plus que nous-mêmes, & à n'offenſer jamais perſonne; ce qui comprend tout le Décalogue: & que c'eſt pour cela que Socrate, Platon, & quelques autres Philoſophes ont pu faire leur ſalut, encore qu'ils ne ſolemniſaſſent pas le Sabbat, & quoiqu'aucun d'eux ne connût le Dieu des Hébreux pour le vrai Dieu, le mettant ſeulement au rang des autres Divinités, parce qu'ils n'étoient pas obligés de croire les Ecritures des Juifs, ni de déférer aux Loix de Moyſe, & qu'il ajoute, en prenant S. Auguſtin pour garant, que ce Saint n'a pas fermé le Paradis à beaucoup de Philoſophes Payens, ayant égard à leur bonne vie, & à ce qu'ils avoient toujours ſuivi la raiſon comme un bon guide, ne faiſant rien contre ſes ordres.

Mais quand il ſeroit vrai que Toſtat auroit enſeigné cette fauſſe doctrine, pourroit-on s'imaginer qu'elle pût renverſer celle de l'Ecriture Sainte & de la Tradition des Saints Peres, qui font la baſe de notre foi, & les fondements de la Religion Chrétienne? Car ce n'eſt que ſur cette baſe & ſur des oracles évidents de l'Ecriture Sainte, & de la Tradition divine, que nous avons établi cette vérité capitale de notre Religion; que jamais perſonne n'a pu être ſauvé que par une foi au Rédempteur divinement inſpirée, & entiérement diſtinguée de la connoiſſance naturelle d'un premier être, telle que les plus éclairés des Philoſophes l'ont pu avoir.

Si donc il ſe trouve que quelques Auteurs nouveaux ſe ſoient laiſſés emporter à un ſentiment contraire, ou par une paſſion indiſcrete pour ces Sages du Paganiſme, ou par une compaſſion charnelle de leur état déplorable, ou par l'illuſion de quelque raiſonnement humain, ou par la pente générale qu'a la nature corrompue à obſcurcir les vérités de la grace, parce que l'orgueil, qui eſt ſa plus grande plaie & l'origine de toutes les autres, la porte toujours à ſe ſouſtraire de la dépendance de Dieu pour ne dépendre que d'elle-même; qui doute que ce ne fût un mauvais procédé, que d'en vouloir abuſer pour corrompre la pu-

reté de la doctrine ancienne de l'Eglise, & fortifier des erreurs qui vont à la ruine de tout le Christianisme ?

Ne savons-nous pas que le Saint Esprit nous défend, par la bouche du Sage, (*a*) de passer les bornes anciennes que nos Peres ont établies ? Saint Paul (*b*) ne prononce-t-il pas anathême contre tous ceux qui nous annonceront quelque chose de contraire à ce qu'il a prêché aux Fideles ? Et il ne leur a certainement rien prêché avec plus d'instance, que cette nécessité de la foi en J. C. pour être sauvé. Qui est-ce qui ignore que le plus ferme appui de l'Eglise contre les attaques des hérétiques, c'est, que nous n'enseignons rien que ce que les Saints Peres ont enseigné avant nous, que nous gardons fidélement le dépôt de nos ancêtres, & évitons avec soin toutes nouveautés profanes, selon le commandement que nous en avons reçu de l'Apôtre ?

Il faut donc demeurer ferme sur ces fondements, il faut juger par cette regle divine, de toutes les doctrines que l'on nous propose ; & si elles n'y sont point conformes, nous les devons rejeter, de qui que ce soit qu'elles viennent. Quelque science, quelque esprit, quelque suffisance, quelque autorité qu'ait un homme, si ses sentiments sont contraires au sentiment unanime des saints Docteurs, que l'Eglise nous oblige de reconnoître pour nos Maîtres, nous devons croire, ainsi que le marque excellemment Vincent de Lerins, (*c*) que c'est Dieu qui nous tente, selon ce que dit Moyse dans le Deutéronome, (*d*) & qu'il veut éprouver par-là si nous sommes fidelles, dans l'amour de la vérité. Mais on peut dire dans cette occasion, que la tentation n'est pas grande, & que l'erreur & la fausseté sont si manifestes dans l'autorité que nous examinons, qu'il faut être bien aveugle pour s'y laisser tromper.

Et pour commencer par la fausseté, il ne faut pas présumer qu'il se trouve quelqu'un si ignorant, ou si téméraire, que d'oser mettre en doute que c'en soit une très-évidente, de dire, que Saint Augustin n'a pas fermé le Paradis a beaucoup de Philosophes Payens, ayant eu égard à leur bonne vie, & à ce qu'ils avoient suivi la raison comme un bon guide : c'est ce qui pouvoit passer au temps que les livres des Saints Peres étoient pour la plus grande partie ensevelis dans le fond des Bibliotheques, parmi la poussiere & les vers, & qu'on n'en connoissoit guere que ce que la Glose ordinaire, Gratien, ou le Maître des Sentences en avoient cité. Mais maintenant qu'ils sont devenus plus com-

(*a*) Proverb. 22.

(*b*) Galat. 1.

(*c*) In Commonitorio adversus hæreses, cap. 19.

(*d*) Deuterenom 13.

II. CLAS. N°. III.

muns, & qu'il ne tient plus qu'à nous de nous informer de leur véritable doctrine, on ne sauroit plus nous tromper, en voulant faire passer S. Augustin pour Pélagien; & on peut dire, que, de lui attribuer des sentiments qu'il condamne par-tout comme extravagants, comme impies, comme hérétiques & sacrileges, comme remplis d'une présomption diabolique, ruinant l'Evangile, & détruisant le nom de Jesus, c'est-à-dire, de Sauveur, & anéantissant le scandale de la Croix; c'est assurément s'exposer à la risée de tous les Savants, & à l'indignation de tous ceux qui ont quelque amour pour la vérité.

Pour l'erreur, je ne sais qui sera celui qui osera désavouer que ce n'en soit une très-dangereuse, d'assurer que les Philosophes n'ont pas été exclus de la félicité; qu'aucun d'eux ne reconnut le Dieu des Hébreux pour le vrai Dieu, le mettant seulement au rang des autres Divinités, parce qu'ils n'étoient pas obligés de croire les Ecritures des Juifs. Il s'ensuivroit de-là, que Dieu auroit récompensé éternellement ceux qui l'auroient mis au nombre des faux Dieux; & que le Dieu jaloux auroit fait participants de sa gloire, ceux qui l'auroient deshonoré jusqu'à ce point, que de le réduire au rang des Idoles, ou des démons adorés dans le Paganisme. Mais, si cela étoit, & qu'il fût permis, à toutes les autres nations de mépriser impunément le Dieu d'Israël, que l'on nous dise donc avec quelle justice Dieu frappa les Philistins de si horribles plaies, pour avoir placé l'Arche avec leur Idole ? Pourquoi les Prophetes reprochent si souvent aux Payens de ne pas adorer le Dieu qui étoit dans la Palestine ? Et pourquoi Dieu même, donnant ses Loix à son Peuple, répete-t-il tant de fois, qu'il est le vrai Dieu, que hors de lui il n'y a point de Dieu, & qu'il est le seul qui mérite d'être adoré ?

S. Augustin a remarqué excellemment (e) que quand Nabuchodonosor, & après lui Darius, ordonnerent à tous leurs sujets d'honorer le Dieu de Daniel, c'est-à-dire, le Dieu des Israélites, ces loix si saintes étoient la figure de celles que les Empereurs Chrétiens devoient faire un jour pour l'établissement du Christianisme. Mais, selon Tostat, ces Loix ne devoient être qu'une insupportable tyrannie, puisqu'elles obligeoient tant de peuples, & sous de si grandes peines, à révérer celui qu'ils n'étoient point obligés de reconnoître pour Dieu.

Nous voyons encore que l'Ecriture Sainte (f) nous dépeint Antiochus comme un des plus méchants Princes qui fut jamais, & comme la plus expresse figure de l'Antechrist; & l'Ecriture n'en rend point d'autre rai-

(e) *Epistola* 93. Ad Vincentium Rogatistam.
(f) Lib. 1. Machab.

fon, finon qu'il avoit forcé les Juifs à changer la Religion de leurs peres. Mais s'il étoit possible que ce Roi pût croire en conscience, comme on le prétend des Philosophes, que le Dieu des Juifs n'étoit qu'une fausse Divinité, il devoit croire ensuite que toute leur Religion n'étoit qu'abus, & une horrible superstition; & par conséquent, ce lui devoit être une action louable, plutôt qu'un crime, de la vouloir étouffer.

C'est justement ce qui fait encore bien mieux voir l'illusion de cette foi implicite en Jesus Christ, que l'on prétend avoir été dans ces Philosophes Payens, que cette reconnoissance de Tostat, qu'ils ont mis le Dieu des Juifs au rang des fausses Divinités du Paganisme. Car, qu'y a-t-il de plus ridicule, pour ne rien dire de plus, que de prétendre que des gens qui ont pris toutes les figures dont Dieu désignoit le mystere de l'Incarnation de son Fils, pour des superstitions de Barbares, & tout ce que les Prophetes ont dit pour annoncer l'avénement du Rédempteur, pour des fables & des impostures, aient eu la foi implicite du Rédempteur? Il faut donc avoir perdu le sens pour ne pas voir de telles absurdités: car si cela se pouvoit dire, pourquoi ne pourroit-on pas dire de la même sorte, que les Calvinistes croient la réalité de l'Eucharistie, puisqu'ils croient en général tout ce que Jesus Christ a institué, & que personne ne peut douter que la foi de l'Eucharistie ne soit beaucoup plus enfermée dans celle de l'Incarnation, qu'ont les hérétiques, que la foi en Jesus Christ ne le pourroit être dans la connoissance naturelle que les Philosophes avoient de la Providence divine?

Cependant Saint Paul étoit bien éloigné de tous ces mauvais sentiments, lorsque, pour conserver dans les Payens la reconnoissance qu'ils devoient avoir de la miséricorde infinie dont Dieu avoit usé envers eux, après les avoir avertis, que ce n'étoit pas d'eux ni de leurs œuvres, mais de sa seule bonté, & de la grace de la foi qu'ils tenoient le salut, il leur recommande sur toutes choses, de ne perdre jamais le souvenir de l'état misérable où ils étoient avant que d'être appellés à l'Evangile: (g) *Souvenez-vous*, leur dit-il, *qu'autrefois vous n'aviez point de part avec Jesus-Christ, n'ayant rien de commun avec les Israélites; vous étiez comme étrangers à l'égard des Alliances; vous n'aviez point d'espérance en la promesse, & vous étiez comme sans Dieu en ce monde.*

Comment ces oracles se peuvent-ils accorder avec la proposition de Tostat? Car si l'Apôtre met entre les causes de l'état de damnation,

(g) *Ephes.* 2. 12. Memores estote, quia eratis illo tempore sine Christo, alienati à conversatione Israël; & hospites testamentorum, promissionis spem non habentes, & sine Deo in hoc mundo.

II. CLAS. N°. III.

où les Payens étoient ensevelis avant que d'être reçus dans l'Eglise, de n'avoir aucune union avec les Israélites, de n'avoir point eu de part aux Alliances que Dieu avoit contractées avec son Peuple, & de n'avoir point établi leur espérance dans les promesses que Dieu leur avoit faites, qui regardent toutes Jesus Christ, pourra-t-on dire, sans le démentir, que les Philosophes Payens n'ont pas laissé d'être sauvés, quoiqu'ils ne tinssent le Dieu d'Israël que pour un Dieu semblable aux autres, & par conséquent, la Religion Judaïque que pour une superstition ?

Il n'est donc pas possible d'excuser cette doctrine d'erreur, & encore d'une erreur dont les suites sont très-dangereuses; car il est clair, comme on l'a prouvé, que tout cela ne tend qu'à porter les hommes au libertinage, à se faire une religion de Philosophe, & à ne s'arrêter ni au Dieu des Juifs, ni au Dieu des Chrétiens, mais seulement à un premier Etre, & à une premiere cause de l'univers, sans se mettre en peine pour tout le reste, que de ne point troubler le gouvernement public.

Cependant nous pouvons dire sur tout cela, ce que Vincent de Lerins remarque excellemment : (h) „ qu'il arrive assez souvent que les „ Sectateurs d'une mauvaise doctrine, sont plus coupables que ceux „ qui l'ont inventée; & que, par un prodige merveilleux, on absout les „ maîtres, & l'on condamne les disciples."

Ainsi il peut être pardonnable à Tostat d'être tombé dans quelques erreurs parmi un si grand nombre d'ouvrages : il y a même de l'apparence qu'il s'y est laissé emporter par cette fausse créance, que S. Augustin étoit de ce sentiment. Mais c'est une chose tout-à-fait insupportable, de voir des gens qui oublient leur profession, & la portée de leur esprit, pour entreprendre témérairement de soutenir ce qu'ils n'ont point assez examiné; qui veulent traiter, sans la science nécessaire, une des plus importantes matieres de toute la Théologie, & qui en prennent occasion d'établir les maximes les plus pernicieuses; qui ne cherchent dans tous les livres, que de quoi les appuyer; qui tirent du venin des plus belles fleurs; qui falsifient les écrits des Peres, pour autoriser des erreurs auxquelles ils n'ont jamais pensé; qui les attribuent même à ceux qui les ont combattues comme des impiétés, & des hérésies manifestes; qui ne se contentent pas de vouloir abuser des fautes de quelques nouveaux Théologiens, au désavantage de la doctrine de l'Eglise; mais qui les augmentent encore beaucoup au-delà de leur intention, & qui ne prennent jamais de leurs sentiments, que ce qu'il y a de défectueux, en y retranchant tout ce qu'il y a de véritable.

(h) *Commonit. cap.* 11. O rerum mira conversio ! auctores ejusdem opinionis Catholici, consectatores verò hæretici judicantur. Absolvuntur Magistri, condemnantur discipuli.

En effet, il n'en faut point d'autre exemple que celui que nous avons maintenant entre les mains. Il est évident que Tostat s'est trompé, en ce qu'il a cru, qu'avant l'Incarnation les Philosophes Payens qui n'ont eu aucune connoissance du Rédempteur à venir, n'ont pas laissé d'être sauvés par le mérite de leur bonne vie. Mais le même Tostat reconnoît, que, pour le moins, depuis l'Incarnation, il est absolument impossible d'être sauvé, que par l'instruction de l'Evangile, & la foi explicite de Jesus Christ. Que doit donc faire un bon Théologien Catholique à cet égard ? C'est sans doute de corriger la fausseté de la premiere proposition par la vérité de la seconde : mais on voit au contraire que l'on s'efforce d'étouffer la seconde par la premiere ; & il semble que pour anéantir généralement, & non seulement en partie le scandale de la Croix, on veut soutenir qu'en tous les temps, depuis la création du monde jusqu'à nous, il s'est sauvé une infinité de Payens pour avoir moralement bien vécu, quoiqu'ils ne fussent pas du nombre des Fideles, & qu'ils n'eussent jamais invoqué le Médiateur entre Dieu & les hommes, par lequel seul nous pouvons avoir accès vers le Pere.

Nous voyons par-là que les disciples de Tostat, dans son erreur, sont plus coupables que leur maître, & que son autorité ne leur peut de rien servir pour les mettre à couvert de la censure de l'Eglise ; de même que l'Eglise ne laissa pas de condamner l'erreur de S. Cyprien, sur la réitération du Baptême, que les Donatistes soutenoient, quoiqu'elle conservât toujours un extrême respect pour la mémoire de Saint Cyprien.

Et c'est ce qui a fait dire encore à Vincent de Lerins, que cela est arrivé par un ordre adorable de la Providence divine, afin de détruire l'artifice & la tromperie de ceux qui veulent couvrir du nom d'autrui, les héréfies qu'ils forment dans leur esprit. (*i*) „ Ainsi, dit-il, ils tâchent de

(*i*) *Commonit. cap.* 7. Quod quidem mihi divinitùs videtur promulgatum esse judicium propter eorum maximè fraudulentiam; qui cùm sub alieno nomine hæresim concinnare machinentur, captant plerumque veteris cujuspiam viri scripta pauló involutiùs edita, quæ pro ipsa sui obscuritate dogmati suo quasi congruant, ut illud nescio quid quodcumque proferunt, neque primi, neque soli sentire videantur : quorum ego nequitiam duplici odio dignam judico, vel eò quòd hæreseos venenum propinare aliis non extimescunt, vel eó etiam quòd Sancti cujusque viri memoriam, tamquam sopitos jam cineres profanâ manu ventilant, & quæ silentio sepeliri oportebat, redivivà opinione diffamant. Sequentes omninò vestigia auctoris sui Cham, qui nuditatem venerandi Noë non modò operire neglexit, verùm quoque irridendam cæteris enuntiaverit : unde tantam læsæ pietatis meruit offensam, ut etiam posteri ipsius peccati sui maledictis obligarentur : beatis illis fratribus longè dissimilis, qui nuditatem ipsam reverendi Patris, neque suis temerare occulis, neque alienis patere voluerunt, sed aversi, ut scribitur, texerunt eum. Quod est erratum sancti viri, nec adprobasse, nec prodidisse, atque idcirco beatâ in posteros benedictione donati sunt.

II. CLAS. N°. III.

„ trouver quelque endroit dans les livres anciens, où un Auteur ne „ s'explique pas si clairement, & où l'obscurité de ses termes semble „ favoriser leurs erreurs, afin qu'ils ne paroissent pas avoir été les pre„ miers ou les seuls qui aient publié leurs mauvaises maximes; c'est, ajoute „ Vincent de Lerins, en quoi leur malice paroît digne d'une double hai„ ne, & en ce qu'ils ne font point de scrupule de donner à boire aux „ autres les poisons de l'hérésie, & en ce qu'ils blessent la mémoire „ d'un homme Saint, en remuant d'une main profane un feu déja „ éteint, & en ressuscitant des opinions qui devoient demeurer ense„ velies dans le silence. C'est ainsi qu'ils imitent Cham, qui, non seu„ lement négligea de couvrir la nudité de son pere qu'il devoit révé„ rer, mais qui en alla encore parler aux autres, afin qu'ils s'en mo„ quassent comme lui. Et c'est aussi ce qui le rendit si coupable, à „ cause qu'il avoit offensé la piété naturelle, que ses enfants mêmes fu„ rent enveloppés dans la malédiction que son péché avoit méritée. „ Mais ses bienheureux freres ne lui ressemblerent pas, n'ayant pas voulu „ blesser, par le regard seulement, la nudité d'un pere si vénérable, ni „ l'exposer aux yeux des autres : ainsi ils la couvrirent en se tenant „ tournés d'un autre côté, pour ne la point voir, comme il est écrit „ dans l'Histoire Sainte. Et cette action montre qu'ils n'approuverent, „ ni ne publierent la faute de ce saint homme, c'est pourquoi ils fu„ rent aussi récompensés d'une heureuse bénédiction dans toute leur „ postérité ".



CHAPITRE

CHAPITRE X.

*Où l'on répond à l'autorité de Dominique Soto, qu'on prétend être favorable au sentiment du salut des Payens.*

LE troisieme Scholastique dont on apporte le témoignage pour autoriser ce sentiment, est Dominique Soto. On dit qu'il ne peut souffrir la doctrine de l'Ecriture Sainte, des Saints Peres, & de toute l'Eglise sur le salut des Payens; que, dans son Traité de la Nature & de la Grace, il la regarde comme injurieuse à la nature humaine, & qu'il soutient que le secours général de Dieu suffit au libre arbitre pour se porter au bien.

Mais on peut dire qu'il est très-aisé de répondre à cette autorité prétendue, en niant absolument que Dominique Soto ait dit, dans son Traité de la Nature & de la Grace, ce qu'on lui attribue. Il ne dit quelques paroles approchantes de celles-là, que dans une question toute différente de celle dont il s'agit ici, & qui, non seulement ne regarde point le salut des Payens, mais en suppose au contraire la damnation: car il prétend seulement, que les Payens peuvent, avec le secours général de Dieu, sans une assistance particuliere de la grace, faire quelques actions moralement bonnes, quoiqu'il avoue comme une vérité catholique, & qu'on ne peut désavouer sans tomber dans le Pélagianisme, que ces bonnes œuvres morales, ne les ont point pu délivrer par elles-mêmes, de la damnation, ni leur faire acquérir la vie éternelle.

C'est la question que Soto agite dans le vingt, & vingt-unieme chapitre de son premier livre de la Nature & de la Grace, qu'il conclut par ces paroles, auxquelles seules on peut rapporter ce qu'on en cite. *Hæc pressiùs quàm quispiam fortè necessarium judicaverit, urgere conatus sum, quia non possum, fateor, non ægrè ferre quàm hoc ætatis naturam humanam nonnulli prostraverint, affirmantes nihil prorsus boni in moribus liberum arbitrium auxilio generali Dei posse: at quidquid ab homine naturaliter procedat peccatum esse. Id quod semper absurdissimum existimavi: tametsi auctores nihilo minoris existimem Dominum cum primis Roffensem, virum hunc cum egregiâ eruditione, tum maximè omni Religionis & pietatis laude usque ad mortem præclarum, qui tamen contra Lutherum, art. 36. existimat hanc quà à nobis repulsa est, fuisse sententiam Patrum, sed Theologos Scholasticos esse qui hâc parte contra Patres sentiant.*

II. Clas. N°. III. Voilà ce que dit ce savant Théologien, & il seroit facile de faire voir combien le jugement qu'il a porté sur cette matiere, est solide & véritable : mais il suffit maintenant d'avoir montré, que ce qu'on allegue de lui dans une question toute différente de celle dont il s'agit ici, est absolument faux ; puisqu'on l'allegue, comme s'il l'avoit dit pour condamner ceux qui croient qu'il n'y a point de salut pour tous ceux qui ne croient pas en Jesus Christ ; ce qui n'est pas vrai.

FIN DE LA SECONDE PARTIE.

# DE LA NÉCESSITÉ

## *DE LA FOI*

## EN JESUS CHRIST

### *POUR ETRE SAUVÉ.*

### *TROISIEME PARTIE*

Où l'on réfute les raisons qu'on apporte pour autoriser ce sentiment; que les Payens ont pu être sauvés sans la Foi en Jesus Christ.

### CHAPITRE I.

*Réponse à la premiere raison, qui est prise de la bonté de Dieu, à laquelle on prétend qu'il est contraire, de soutenir que les Payens n'ont pu être sauvés sans la Foi en Jesus Christ.*

II. Clas. N°. III.

APrès avoir jusques ici examiné & expliqué les autorités des Ecritures Saintes, des Saints Peres & des Théologiens, & montré qu'il n'y en a aucun qui puisse servir à autoriser le sentiment du salut des Payens, il faut passer maintenant à examiner les raisons qu'on allegue aussi pour soutenir ce sentiment.

On dit premiérement, qu'il est fondé sur la bonté de Dieu, qui veut, comme dit S. Paul, que (a) tous les hommes soient sauvés, ne les ayant créés que pour les rendre participants de la félicité éternelle, qui est leur fin derniere: qu'ainsi, on n'en doit pas exclure les Payens, à cause qu'ils n'ont pas observé la Loi de Moyse; puisque la

(a) 1. Timoth. 2.

II. CLAS. N°. III.

plupart d'entre eux n'en ont eu aucune connoissance, & que, d'ailleurs, elle ne les obligeoit pas, mais seulement le peuple Hébreu à qui elle avoit été particuliérement donnée. Qu'autrement il semble que Dieu auroit voulu les obliger à l'impossible, en leur proposant une fin où ils ne pouvoient pas arriver, ce qui ne pourroit être dit sans impiété & sans blasphême.

La premiere chose que l'on peut répondre à ce raisonnement est, qu'il ne touche en rien l'état de la question; ce qui est un des plus grands vices d'un raisonnement : car il ne s'agit pas, dans notre dispute, de savoir si les Payens sont exclus du bonheur éternel, pour n'avoir pas observé la Loi Judaïque, puisqu'on sait bien que toutes les cérémonies de la Loi de Moyse n'obligeoient que les Israélites, & non les autres peuples; mais il ne faut point chercher d'autre cause, ni d'autre raison de la damnation des Payens, que le péché originel, & que leurs propres péchés, [ sans parler des secours qu'ils ont pu avoir & qu'ils ont négligés, ] dont il est impossible qu'ils aient pu être délivrés que par Jesus Christ, & par le sang de cet Agneau qui seul peut effacer les péchés du monde.

Ajouté par M. Dupin.

Or les Payens n'ont pas été sauvés par Jesus Christ; puisque, par un juste jugement de Dieu, ils n'ont eu aucune connoissance du mystere ineffable de son Incarnation, qui est le fondement du salut. Et il est évident, que, pour sortir de leur état, ils n'ont jamais eu recours qu'à leurs propres forces, & à leur propre vanité, sans s'adresser à cet unique Médiateur, qui seul les pouvoit affranchir de la servitude du Démon.

Mais il faut bien remarquer que ce qui embarrasse sur ce sujet les esprits philosophiques, c'est qu'ils ne sont remplis que d'imaginations payennes. Ainsi ils ne considerent jamais l'homme qu'en la maniere que tous les Philosophes l'ont considéré; comme s'il étoit demeuré dans l'état d'innocence, dans lequel Dieu l'avoit créé, & que toute la nature humaine ne se fût pas rendue, par sa désobéissance, l'objet de la colere de Dieu, & n'eût pas mérité la damnation éternelle. C'est pourquoi ils s'imaginent qu'il y auroit de l'impiété & du blasphême à croire que Dieu auroit préparé aux Payens une fin où ils n'auroient pu arriver avec la même facilité, que si l'homme n'eût pas péché. Cela seroit très-vrai, s'il s'agissoit de la premiere création de l'homme dans l'état d'innocence. Car il n'y a, en effet, rien de plus contraire aux Loix éternelles & immuables de la justice divine, que de faire une créature intelligente, & par conséquent capable de posséder Dieu, sans lui donner tous les moyens de parvenir à cette possession, & de jouir éternellement de cet objet adorable, qui peut seul remplir ses desirs & la rendre bienheureuse.

Mais il eft certain que, de dire la même chofe de l'homme déchu par fon crime de l'état où Dieu l'avoit mis, c'eft ruiner le péché originel; c'eft défavouer la damnation que nous avons tous encourue par la défobéiffance d'Adam, comme dit Saint Paul; c'eft détruire abfolument la Religion Chrétienne, qui n'eft fondée que fur Jefus Chrift; c'eft anéantir fa croix, & vouloir qu'il foit mort en vain: (*b*) *Ergò Chriftus gratis mortuus eft.*

Et en effet, il paroît que les termes de blafphême & d'impieté, dont on accufe ceux qui ne font pas dans le fentiment du falut des Payens, ne peuvent avoir de fondement que dans cette imagination, que ce feroit faire Dieu injufte, que de vouloir qu'il eût laiffé les Payens fans moyens pour parvenir actuellement à la fin qu'il leur avoit propofée, qui eft la béatitude éternelle. Or il n'y a jamais eu que les Pélagiens, qui aient eu ces fentiments, pour lefquels l'Eglife les a condamnés; & la même Eglife oblige tous les Catholiques de croire, comme des articles de foi, que l'homme, dans l'état de la nature corrompue, ne parviendra jamais à la béatitude éternelle fans le fecours particulier de la grace du Sauveur: que cette grace n'eft due à perfonne; mais dépend entiérement de la pure miféricorde de Dieu, & par conféquent, qu'il n'y auroit pas le moindre prétexte d'accufer Dieu d'injuftice quand il la refuferoit, non feulement à quelques hommes en particulier, mais à tous en général.

(*c*) Voilà ce que tout Chrétien doit croire, s'il veut être véritablement Catholique, comme dit le Cardinal Bellarmin expreffément en ces termes. « Etabliffons, dit ce Cardinal, une troifieme conclufion. Il „ n'y auroit en Dieu aucune injuftice, quand il ne donneroit point „ de fecours fuffifants pour le falut, non feulement à quelques hom„ mes, mais à tous en général. Cette propofition doit paffer pour très„ certaine & très-affurée parmi tous ceux à qui les Ecritures Saintes

(*b*) Galatar. 2.

(*c*) *De Gratia & Lib. Arbitr. l. 2. cap.* 4. Sit jam tertia propofitio. Nulla effet in Deo iniquitas, fi non folum aliquibus, fed etiam omnibus hominibus auxilium fufficiens ad falutem negaret. Hæc certiffima eft apud eos qui ex divinis litteris peccatum originale noverunt: nam cum per peccatum primi hominis nafcamur omnes filii iræ, ut Apoftolus docet ad Ephef. 2. nihil nobis jure debetur nifi pœna. Hinc Sap. 12. dicit Spiritus Sanctus: Quis ftabit contra judicium tuum, aut quis tibi imputabit fi perierint nationes quas tu fecifti? Et Apoftolus ad Rom. 9. demonftrat folam effe mifericordiam quâ Deus è maffâ perditionis aliqua vafa facit in honorem: unde etiam vafa mifericordiæ appellat; & ea caufa eft ut S. Auguft. docet in Epift. 105. cur pauci fint qui falvantur, ut nimirum intelligamus, quid omnibus deberetur. Denique prima gratia datur inimicis, ac per hoc modis omnibus eft indebita. Nulli igitur fieret injuria, fi ea gratia nemini præberetur. Itaque S. Auguft. lib. de bono perfever. cap. 8. Non fimus ingrati, quod tam multos liberat mifericors Deus, de tam debitâ perditione, ut fi inde neminem liberaret, non effet injuftus.

II. CLAS. N°. III.

„ ont donné la connoiſſance du péché originel ; car puiſque le péché „ du premier homme, fait que nous naiſſons tous enfants de colere, „ comme dit l'Apôtre, de droit il ne nous eſt rien dû que le ſupplice. „ De-là vient ce que dit le Saint Eſprit par la bouche du Sage : *Qui* „ *s'élévera contre votre jugement, ou qui vous reprochera la perte des* „ *Nations que vous avez créées* ? Et Saint Paul montre, dans le chapi- „ tre 9. de l'Epître aux Romains, que c'eſt par pure miſéricorde, „ que Dieu délivre quelques-uns de la maſſe de perdition pour en „ faire des vaſes d'honneur : d'où vient qu'il les appelle des *vaſes de* „ *miſéricorde* ? Et la raiſon, ſelon Saint Auguſtin, dans l'Epître 105, „ pourquoi il y a peu d'hommes ſauvés, c'eſt pour nous donner à „ entendre, par le grand nombre des damnés, que tous généralement „ méritoient de l'être. Enfin, la premiere grace eſt donnée à ceux qui „ ſont encore ennemis de Dieu ; & ainſi, en quelque maniere que ce „ ſoit, elle ne peut leur être due. C'eſt pourquoi, dit excellemment „ Saint Auguſtin, dans le Livre du don de la Perſévérance, nous ne „ devons pas être ingrats envers Dieu, mais reconnoître combien ſa „ miſéricorde eſt grande, de délivrer tant de perſonnes d'une damna- „ tion ſi juſtement due à tous les hommes, qui, encore qu'il n'en déli- „ vrât aucun, ne ſeroit point injuſte ".

Mais pour ajouter aux raiſons de Bellarmin, qui ſont très-ſolides, un exemple qui ne reçoit point de replique, il eſt certain que, quoiqu'on dît que Dieu a préparé généralement à tous les enfants, des moyens de parvenir au ſalut, on ne peut pas dire que ces moyens ſoient appliqués à ceux qui meurent dans les entrailles de leur mere, auxquels on ne peut pas donner le Baptême, ſeul Sacrement néceſſaire de toute néceſſité, pour obtenir la vie éternelle. Cet exemple ſeul fait voir clairement, que l'accuſation du blaſphême que l'on emploie contre le ſentiment du ſalut des Payens, retombe ſur ceux qui la font ; puiſque, trouvant qu'il y auroit de l'injuſtice en Dieu de laiſſer périr quelqu'un ſans lui donner des moyens efficaces de parvenir à ſa fin, il faut néceſſairement que l'on croie Dieu injuſte, de laiſſer mourir une infinité d'enfants dans une impoſſibilité toute entiere d'arriver à leur fin, qui eſt le bonheur éternel. Car ils n'y peuvent arriver que par le Baptême, qu'il eſt impoſſible de leur conférer. " Le ſilence de ces „ enfants ferme donc ſur cela la bouche à tout le monde, comme le „ diſoit Saint Auguſtin aux Pélagiens : „ *Vobis ora abſtruunt, & linguas premunt qui loqui nondum valent.*

Et quant à ce que l'on prétend fonder le ſalut des Payens ſur ce que dit Saint Paul, que Dieu veut que tous les hommes ſoient ſauvés,

il faut, pour n'être point trompé dans l'intelligence de ce passage de Saint Paul, en chercher le véritable sens dans les Livres des Saints Docteurs, qui l'ont expliqué contre les Pélagiens & les Sémipelagiens. Il n'est pas nécessaire d'en faire ici une longue discussion, qui pourroit nous mener trop loin; mais on peut dire, sans s'arrêter à cette dispute, que le passage entier de Saint Paul condamne manifestement le sentiment du salut des Payens, comme Saint Augustin l'a fort bien remarqué dans sa Lettre 59. où il donne cet avertissement important, qui renverse absolument l'opinion du salut des Payens: (*d*) *Et ne quisquam diceret posse esse salutis viam in bona conversatione, & unius Dei omnipotentis cultu, sine participatione Corporis & Sanguinis Christi: unus enim Deus, inquit, & unus Mediator Dei & hominum homo Christus Jesus; ut illud quod dixerat, omnes homines vult salvos fieri, nullo alio modo intelligatur præstari nisi per Mediatorem, non Deum qui simper Verbum erat, sed hominem Christum Jesum, cum Verbum caro factum est & habitavit in nobis.* " Voici, dit-il, la signification des ,, paroles de l'Apôtre: afin que personne ne pût dire que l'on pouvoit arriver au salut par la bonne vie, & par le culte d'un Dieu ,, tout-puissant, sans la participation du Corps & du Sang de Jesus ,, Christ, l'Apôtre ajoute ces paroles; car il y a un Dieu, & un Médiateur de Dieu & des hommes, Jesus Christ, pour nous donner à ,, entendre que ce qu'il avoit dit auparavant, que Dieu veut que tous ,, les hommes soient sauvés, ne se peut accomplir en aucune autre ,, maniere que par le Médiateur; non en tant que Dieu, ce que le ,, Verbe à toujours été; mais en tant qu'homme, & en tant qu'il est ,, devenu Jesus Christ, lorsque le Verbe s'est fait chair, & a habité ,, parmi nous ".

Ne peut-on pas dire ici, que, quand Saint Paul auroit prévu (comme l'Esprit Saint qui parloit en lui le prévoyoit bien) que l'on abuseroit un jour de ses divines paroles, pour établir la mauvaise doctrine touchant le salut des Payens, il ne pouvoit rien faire davantage pour empêcher ce mal, que de joindre ensemble, comme les causes principales & absolument nécessaires du salut, la reconnoissance d'un seul Dieu, & celle d'un seul Médiateur entre Dieu & les hommes, Jesus Christ homme; afin, comme dit Saint Augustin, (*e*) " que personne ,, ne conçût cette fausse opinion, que jamais personne se pût sauver ,, en vivant moralement bien, & en adorant un seul Auteur de toutes choses, sans aucune instruction du Médiateur, sans jamais invo-

(*d*) Epistola jam 149. olim. 59.
(*e*) Loco mox citato ex Epist. jam 149. olim. 59.

II. Clas. N°. III.

„ quer ce nom divin, dans lequel seul consiste toute l'espérance de „ notre salut, & enfin, sans être inséré dans son Corps, par cette foi „ vive en Jesus-Christ, qui nous fait devenir ses membres & une mê- „ me chose avec lui. „

(*f*) C'est aussi ce qui vérifie ce que ce divin Médiateur dit autrefois à Nicodeme, que personne ne monte au ciel que le Fils de l'homme qui est descendu du Ciel. C'est-à-dire, que personne n'y monte que Jesus Christ; mais Jesus Christ tout entier, le chef & les membres: (*g*) *Caput enim cum corpore suo unus est Christus.*

## CHAPITRE II.

*Réponse à la seconde raison sur laquelle on prétend fonder le sentiment du salut des Payens, savoir, qu'il n'y a point en Dieu d'acception de personnes.*

ON ajoute à la premiere raison que nous venons d'examiner, que le même Saint Paul nous assure (*a*) qu'il n'y a point en Dieu d'acception de personnes; & que cette sentence qui est de l'Ancien comme du Nouveau Testament, doit avoir lieu aussi-bien à l'égard des Payens, qui ont vécu pendant le temps de la Loi, que de ceux qui l'étoient auparavant. C'étoit-là un des plus ordinaires arguments des Pélagiens, pour prouver, comme on le voudroit faire encore, qu'il n'y a personne, qui n'ait son salut entre ses mains, sans avoir besoin du secours de la grace. Il est vrai qu'il ne paroît pas si étrange dans la personne de ces hérétiques, qui nioient le péché originel; au lieu qu'il est insupportable dans la bouche de ceux qui font profession de le reconnoître; car l'acception de personnes, n'est autre chose qu'un vice contre la justice, lorsque l'on préfere les uns aux autres dans la distribution des biens, qui appartiennent également à tous: Or qu'est-il dû à toute la nature humaine depuis sa révolte, que la peine & le supplice? Qui peut donc se mettre en l'esprit cette extravagante pensée, que Dieu se rend coupable d'acception de personnes, en distribuant ses graces comme bon lui semble, à ceux qui n'en méritent aucune, & qui ne sont dignes que de sa colere & de sa vengeance,

(*f*) *Joan.* 3. 13. Nemo ascendit in cœlum, nisi qui descendit de cœlo Filius Hominis.

(*g*) August. in Psalm. 30. Ennarrat 2.

(*a*) Non est acceptio personarum apud Deum. *Romanor.* 2. *Ephes.* 6. *Colossens.* 3.

vengeance, & délivrant ceux qu'il lui plaît d'une damnation qui est si justement due à tous les hommes, qu'on n'auroit aucun sujet de se plaindre de sa justice, quand il n'en auroit délivré personne ?

(*b*) " Ceux qui tiennent ce langage, disoit Saint Augustin aux Pélagiens, qui se servoient des mêmes passages de l'Ecriture Sainte, pour établir la même doctrine, ne considerent pas avec assez d'attention que la peine est due à ceux qu'il damne, & que la grace n'est point due à ceux qu'il sauve ; & que l'un a aussi peu de sujet de se plaindre comme s'il n'avoit pas mérité la damnation, que l'autre de se glorifier comme s'il avoit mérité le salut. Ainsi bien loin qu'il y ait acception de personnes, il n'y en peut avoir aucune, puisque tout le monde est enveloppé dans une même masse de péché & de condamnation. De sorte que ceux que Dieu sauve apprennent, par l'exemple de ceux qu'il ne sauve pas, quels supplices ils auroient encourus, si la grace ne les avoit pas secourus : Que si c'est par sa grace, elle ne leur est donc pas accordée par leurs mérites, mais donnée par une bonté gratuite & purement libérale.

„ Ils objecteront peut-être, qu'il est injuste qu'en une même & également mauvaise cause, l'un soit sauvé, & l'autre puni ; mais je réponds que si cela est injuste, il est donc juste que l'un & l'autre soit puni. Et qui le pourroit nier ? Que nous reste-t-il donc, sinon de rendre graces au Sauveur, lorsque nous voyons qu'il ne nous a pas rendu ce que nous reconnoissons par la damnation de ceux qui étoient en même état que nous, qu'il nous devoit rendre comme à eux ? Car si tous les hommes étoient sauvés, on ne remarqueroit pas ce que la justice doit au péché ; & si nul ne l'étoit, on ne verroit pas ce que la grace donne aux pécheurs ".

(*b*) *August. Epist. jam* 194. *olim* 106. *ad Sixtum. n.* 4. & 5. Parum attendunt quod debita reddatur pœna damnato, indebita gratia liberato, ut nec ille se indignum quæratur, nec dignum se iste glorietur, atque ibi potiùs acceptionem nullam fieri personarum, ubi una eademque massa damnationis & offensionis involvit, ut liberatus de non liberato discat quod etiam sibi supplicium conveniret nisi gratia subveniret, si autem gratia utique nullis meritis reddita, sed gratuitâ bonitate donata. Sed injustum est, inquiunt, in una eademque malâ causâ ; hunc liberari, illum puniri. Nempe ergo justum est utrumque puniri. Quis hoc negaverit ? Agamus ergo gratias Salvatori dum nobis non redditum cernimus, quod in damnatione similium etiam nobis debitum fuisse cognoscimus. Si enim omnis homo liberaretur, utique lateret quid peccato per justitiam debeatur ; si nemo, quid gratiâ largiretur.

II. CLAS. N°. III.

## CHAPITRE III.

*Où l'on explique cette maxime de Théologie, que Dieu ne refuse jamais sa grace à ceux qui font ce qu'ils peuvent, sur laquelle on fonde le salut des Payens.*

ON dit que c'est une maxime de Théologie, que Dieu ne refuse jamais sa grace à ceux qui font ce qu'ils peuvent pour s'en rendre dignes, & que les Payens qui ont vécu vertueusement en suivant les lumieres de la nature, & soumettant leur libre arbitre à la raison, ont fait ce qui étoit de leur pouvoir, puisqu'ils ne connoissoient point d'autre Loi que la naturelle ; & qu'ainsi on doit croire que Dieu ne leur a pas dénié sa grace, & qu'ils peuvent être du nombre des bienheureux.

C'est-là encore un langage tout Pélagien : 1°. En ce qu'il suppose, comme ces hérétiques, que la grace & l'assistance divine se donne selon les mérites acquis par les forces de la nature, & non pas selon le bon plaisir de Dieu, qui la donne néanmoins souvent aux plus scélérats & aux pécheurs les plus abandonnés ; comme à la pécheresse dont parle l'Evangile, à Saint Matthieu, à Zachée, au bon Larron, à Saint Paul, & ne la donne pas à ceux qui paroissent les plus vertueux ; comme étoient les Pharisiens parmi les Juifs du temps de Notre Seigneur, & Philon & Seneque du temps des Apôtres à Jerusalem & à Rome.

2°. En ce qu'il suppose que la Loi naturelle se peut accomplir par les seules forces du libre arbitre & de la raison. Mais comme ce sont les mêmes principes qu'établissoient autrefois les hérétiques Pélage & Célestius son disciple, contre la véritable doctrine de l'Eglise il n'y a qu'à y répondre, ce que l'Eglise y a répondu par l'organe du grand S. Augustin. « Vous êtes Pélagiens & Célestiens, disoit ce Saint Docteur » à ces hérétiques, en ce que vous soutenez qu'il n'y a point d'homme » qui ne soit libre à faire le bien sans la grace de Jesus Christ ». *Liberum esse quemquam ad agendum bonum sine adjutorio Dei dicitis : hinc estis Pelagiani & Celestiani. Lib. 2. de Nuptiis & Concupiscentiâ, cap.* 3. Et c'est ce qui est principalement vrai selon le consentement de tous les Théologiens, lorsqu'il s'agit d'une observation de la Loi naturelle, qui soit de quelque considération en ce qui regarde le salut.

Quant à la maxime de Théologie, il faut examiner dans quel sens on l'entend. Car si on ne la prend que dans le sens que Saint Thomas

(a) lui donne, & que lui doivent donner tous les Catholiques, elle ne feroit rien dans notre queſtion; puiſque ce Saint Docteur prétend que cette ſentence : *Facienti quod in ſe eſt Deus non denegat gratiam*, ne veut dire autre choſe, ſinon, que Dieu ne dénie point ſa grace à celui qui fait ce qui eſt en lui en tant qu'il eſt pouſſé de Dieu, & que la grace lui donne le pouvoir d'implorer la grace, ſuivant cette vérité catholique de Saint Proſper; (b) ſans la grace, perſonne ne court à la grace : *Sine gratiâ nemo currit ad gratiam.* Saint Auguſtin dit la même choſe; deſirer la grace, eſt un commencement de grace : (c) *Deſiderare auxilium gratiæ, initium gratiæ eſt.*

Mais de prétendre que cette maxime de l'École nous puiſſe porter à croire que Dieu fût obligé de donner ſa grace à ces prétendus vertueux du Paganiſme, pour avoir ſuivi les lumieres de la nature & de la raiſon, il faudroit auparavant nous avoir fait renoncer à toutes les maximes de la Doctrine Catholique. Car, comme dit fort bien le Cardinal Bellarmin, (d) " ceux qui croient que l'homme, en faiſant ce qui eſt „ en lui, ſe prépare à la grace par les ſeules forces de la nature; ou ils „ s'imaginent qu'il peut, par ſes propres forces, deſirer la grace & la „ demander, ce qui eſt une Héréſie Pélagienne, comme nous l'avons „ prouvé par le Concile d'Orange, & par beaucoup d'autres autorités; „ ou ils ſe perſuadent qu'un homme peut, par ſes propres forces, garder „ tous les préceptes de la morale, & mener une vie innocente ſelon la „ droite raiſon, & que Dieu eſt attiré par cette ſainteté morale à lui „ donner un ſecours particulier, par lequel il puiſſe enfin parvenir à la „ foi & à la grace; & c'eſt encore une Héréſie Pélagienne, que nous „ avons pleinement réfutée dans le livre qui a précédé celui-ci, pour „ ne pas dire maintenant qu'on ne trouvera point, dans toutes les hiſ„ toires, un homme qui ait vécu de cette ſorte. Car pour les Catons, „ les Socrates & autres ſemblables, qui ont paſſé pour les plus ſaints

(a) 1. 2. *q.* 109. *articul.* 6. *ad* 2. Cum dicitur homo facere quod in ſe eſt; dicitur hoc eſſe in poteſtate hominis ſecundum quod eſt motus à Deo.

(b) *Ad Capitul. Gallor. objection* 8. *& carmine de Ingratis.* Perque ipſum niſi curratur, non itur ad ipſam.

(c) Auguſt. lib. de Corrept. & Grat. c. 1.

(d) *De gratia & lib. arbitr. lib.* 6. *cap.* 6. Qui docent hominem faciendo quod in ſe eſt, ſolis naturæ viribus ad gratiam præparari, aut opinantur eum ſuis viribus poſſe deſiderare & petere à Deo gratiam, & hæc eſt hæreſis Pelagiana, ut ex Concilio Arauſicano aliiſque teſtimoniis ſupra citatis probatum eſt : aut certè exiſtimant poſſe hominem ſervare propriis viribus omnia præcepta moralia, & innocentem vitam agere ſecundum rationem & hac ſanctitate morali provocare Deum ad auxilium ſpeciale ſibi donandum quo tandem ad fidem gratiamque perveniat : ſed hæc quoque eſt hæreſis Pelagiana in libro ſuperiore ſatis ſuperque refutata, ut omittam nullum ejuſmodi hominem ex hiſtoriis poſſe monſtrari. Catones enim Socrates aliique horum ſimiles qui inter Ethnicos ſanctiſſimi judicati ſunt, multis vitiis coopertos fuiſſe, facilè demonſtrari poſſet.

II. CLAS. N°. III.

„ & les plus vertueux des Payens, il eſt aiſé de faire voir qu'ils ont été „ ſouillés de beaucoup de vices ".

On ajoute que celui-là doit être cru avoir fait tout ce qu'il a pu, qui a témoigné aimer Dieu de tout ſon cœur & ſon prochain comme ſoi-même; & que, comme beaucoup de Philoſophes Payens ſont arrivés à la connoiſſance d'un Dieu ſouverainement bon, ce qui le rend aimable ſur toutes choſes, ils ont enſuite conſidéré tous les hommes comme des enfants d'un ſi bon Pere, qui devoient par conſéquent s'aimer comme freres, & ne faire jamais l'un à l'autre ce que chacun d'eux n'eût pas voulu qu'il lui eût été fait en particulier; & que c'étoit le précepte fondamental de toute leur morale.

Mais il n'y a rien autre choſe à répondre à ce raiſonnement, ſinon, que c'eſt démentir formellement l'Apôtre Saint Paul; car il nous aſſure (*e*) que ces Philoſophes qui ont connu Dieu, ne l'ont point glorifié comme Dieu, ni ne lui ont point rendu graces; & on veut au contraire que ce ſoit une bonne conſéquence, de dire qu'ils ont aimé Dieu par deſſus toutes choſes, parce qu'ils l'ont connu: comme ſi une infinité de méchants Chrétiens, ſans parler des hérétiques, des Juifs & des Mahométans, ne reconnoiſſent pas un Dieu ſouverainement bon, ſans néanmoins l'aimer ſur toutes choſes. Mais il eſt évident que tous ces principes & toutes ces maximes ne reſpirent que le Pélagianiſme, puiſque toutes ces propoſitions en reſſentent le venin; ce ſont des ruiſſeaux de cette ſource empoiſonnée. Car rien ne peut corrompre davantage les eſprits des Chrétiens, que de leur enſeigner (*f*) qu'il ne faut que ſavoir le bien pour le faire, & connoître Dieu pour l'aimer; cependant nous voyons qu'un Concile de Carthage, de plus de deux cents Evêques, & dont les déciſions ſont alléguées par les Papes comme des articles de foi, prononce anathême contre cette erreur. Saint Paul la condamne auſſi manifeſtement, lorſqu'il nous apprend que toute la ſcience des Juifs, quoiqu'infiniment élevée au deſſus de celle de tous ces Philoſophes; cette connoiſſance ſi claire que Dieu leur avoit donnée de ſa nature & de ſes perfections infinies; cette inſtruction ſi exacte qu'ils avoient reçue de ſa propre main pour le réglement de leurs mœurs & de leur vie, (*g*) les avoit rendus plus coupables; & que la *Loi*, toute

(*e*) *Romanor.* 1. Cum cognoviſſent Deum, non ſicut Deum glorificaverunt, aut gratias egerunt.

(*f*) *Concil. Carthag. ſeu Milevit. capitulo.* 4. Quiſquis dixerit gratiam Dei propter hoc tantum nos adjuvare ad non peccandum, quia per ipſam nobis revelatur & aperitur intelligentia mandatorum, ut ſciamus quid appetere, quid vitare debeamus, non autem per illam nobis præſtari ut quod faciendum cognoverimus, etiam facere diligamus, anathema ſit.

(*g*) *Romanor.* 5. Lex ſubintravit, ut abundaret delictum.

divine qu'elle étoit (*h*) leur avoit été une occasion d'augmenter leurs péchés, & un ministere de mort.



## CHAPITRE IV.

*Où l'on fait voir que c'est une fausse prétention de dire que les Payens n'ont pas été dépourvus des vertus Théologales.*

On prétend aussi que ces Payens n'ont pas été entiérement dépourvus des vertus Théologales, qui nous viennent par une infusion divine pour une fin surnaturelle, & que c'est pour cela que Saint Thomas leur accorde une foi implicite. Mais il est faux que S. Thomas accorde aux Payens une foi implicite, en la maniere qu'on le prétend, & qu'il ait reconnu pour fideles tous ceux à qui la lumiere de la raison avoit donné la connoissance d'un premier auteur de toutes choses.

S. Thomas étoit trop bon Théologien, pour tomber dans une hérésie si manifeste; car, d'une part, il enseigne que la foi est un don de Dieu, qui n'est point dans l'ordre de la nature; & de l'autre, il suppose, que ce que les Philosophes ont dit de Dieu & de son unité, ils l'ont connu par les lumieres de la science naturelle & par démonstration: (*a*) *Quædam quæ in fide continentur, sunt demonstrativè probata à Philosophis, sicut Deum esse, & Deum esse unum:* & par conséquent S. Thomas n'auroit pu reconnoître aucune foi dans ces Philosophes profanes, sans se démentir lui-même, & sans renverser tous ses principes.

C'est donc sans raison que l'on dit, que les Payens, en contemplant la bonté de Dieu, ont eu l'espérance qu'il leur feroit miséricorde; car on ne sauroit douter que cette proposition ne soit hérétique, puisque la foi nous enseigne, que, quelque soin qu'un homme prenne à contempler la bonté de Dieu, il est absolument impossible d'en concevoir une sainte & véritable espérance en sa miséricorde, si cette même miséricorde ne le prévient, & ne lui inspire, par une grace toute gratuite, & qui ne dépend que de la pure bonté de Dieu, qu'il ne donne qu'à qui bon lui semble, les mouvements de cette espérance salutaire.

Ainsi c'est ruiner cette vérité catholique, que d'assurer qu'on ne peut

(*h*) 2. *Corinth.* 3. Ministratio mortis, litteris deformata in lapidibus.

(*a*) *Thom.* 2. 2. *quæst.* 1. *art.* 5. Il est vrai que ces paroles ne contiennent pas précisément le sentiment de Saint Thomas; mais qu'elles forment le troisieme argument, qui précede sa conclusion en forme d'objection. Cependant, de la maniere que ce S. Docteur y répond, *Ibid. ad* 3. on voit bien qu'elles ne contiennent rien de contraire à ses vrais sentiments.

II. CLAS. N°. III.

douter que les Payens, en contemplant la bonté de Dieu, n'aient eu l'espérance qu'il leur feroit miséricorde, & d'ailleurs on ne voit dans aucun des livres de ces Payens, aucune trace de cette espérance en la miséricorde de Dieu.

Où voit-on qu'ils lui demandent miséricorde & pardon de leurs crimes? Où ont-ils témoigné aucune crainte de ses jugements après cette vie? Quand est-ce qu'aucun d'eux a cru avoir besoin de cette miséricorde? Ne voit-on pas au contraire, que ces orgueilleux faisoient profession de disputer de la félicité avec Jupiter? Ils n'avoient donc garde d'avoir de ces sortes de pensées qu'on leur attribue; & comme Saint Augustin dit excellemment, ils se sont autant éloignés de Dieu par leur orgueil, qu'ils s'en étoient approchés par l'intelligence: *Quò propinquaverunt intelligentiâ, inde superbiâ recesserunt.*

On va jusqu'à dire que ces Payens n'ont pas aussi été sans charité, puisqu'ils n'ont pu donner les attributs de toute bonté au Souverain Etre, comme ils ont fait, sans l'aimer sur toutes choses.

On peut dire que jamais les Hérétiques Pélagiens n'ont poussé si loin leurs erreurs: ils avoient trop d'esprit pour tomber dans une telle extravagance, de dire qu'un homme ne puisse donner à Dieu les attributs de toute bonté, sans l'aimer sur toutes choses. Mais c'est encore une fois démentir S. Paul (*b*), qui dit de ces Philosophes, qu'ils ont connu Dieu, sa puissance, sa divinité, & que néanmoins ils ne l'ont pas glorifié, ni par conséquent aimé sur toutes choses. Mais y a-t-il un Juif, ou un Mahométan, qui, parlant de Dieu, ne lui donne les attributs de toute bonté? Il faudroit par conséquent qu'ils l'aimassent sur toutes choses.

C'est ce qui fait voir combien ces étranges maximes sont capables de porter les esprits au libertinage, & leur persuader que l'on peut aimer Dieu & être sauvé en toutes sortes de Religions. Et en effet, si cette doctrine étoit vraie, il n'y auroit de pécheurs & de méchants que les Athées: tous ceux qui ne le feroient pas, seroient gens de bien; puisque, reconnoissant la bonté de Dieu, par une conséquence nécessaire, ils l'aimeroient sur toutes choses; ce qui est l'abrégé de toute justice, selon l'Ecriture Sainte, & ce qui comprend la Loi & les Prophetes.

Mais il ne faut point s'arrêter davantage sur une impiété si visible & si favorable aux Déistes: il ne faut que l'entendre, pour en concevoir de l'horreur; & cette horreur qu'elle donne, suffit pour la réfuter. *Ipso auditu horreo*, dit S. Bernard en un sujet beaucoup moindre: *Et ipsum horrorem sufficere puto ad refellendam.* On pourroit assurément en dire beaucoup davantage; mais il n'est pas croyable que per-

(*b*) *Romanor.* 1. Cum Deum cognovissent, non sicut Deum glorificaverunt.

fonne voulût excuser d'héréſie cette propoſition, que les Payens n'ont pu donner à Dieu les attributs de toute bonté ſans l'aimer ſur toutes choſes, ſi quelqu'un vouloit la ſoutenir.

On voit néanmoins que cette même héréſie, eſt en quelque maniere confirmée par ceux qui ajoutent, qu'il n'y a point d'apparence d'avouer que les Payens aient eu un amour parfait pour leur patrie, & pour leurs amis; & qu'ils n'aient point eu d'amour pour Dieu, qui eſt un amour beaucoup plus raiſonnable & plus naturel.

Mais cela ſe dit par le même eſprit d'héréſie & d'extravagance, qui porte à croire, comme nous venons de dire, que, puiſqu'en toutes ſortes de Sectes & de Religions, on peut aimer ſa patrie & ſes amis, ſans qu'il ſoit néceſſaire d'aucune grace particuliere de Jeſus Chriſt, elle n'eſt point non plus néceſſaire pour aimer Dieu comme il faut; ce qui détruit une infinité d'oracles de l'Ecriture Sainte & de la Tradition, qui nous apprennent, comme une vérité indubitable de notre foi, que l'amour de Dieu eſt un pur don de la grace du Sauveur, ſans lequel on ne peut aimer Dieu comme il faut, & qu'il ne répand (c) dans les cœurs que par l'infuſion du Saint Eſprit que Jeſus Chriſt donne; & qu'il ne donne qu'à ſes membres, & à ceux qui croient en ſa Réſurrection glorieuſe, (d) dans laquelle, ſelon l'Ecriture Sainte, il a reçu le pouvoir de remplir les ames de ſon Eſprit.

Nous avons déja remarqué, que ces égarements prodigieux des Auteurs du ſentiment que nous combattons, ne viennent tous que du même principe, qui leur fait conſidérer la nature humaine, comme l'ont conſidérée les Pélagiens & les Philoſophes même Payens. Ainſi ils ne ſont pas plus perſuadés les uns que les autres des plaies profondes qu'elle a reçues par le péché originel; car s'ils en étoient mieux inſtruits, auſſi-bien que des premiers éléments du Chriſtianiſme, ils comprendroient facilement que la principale dépravation de la nature corrompue par ce péché, conſiſte dans un détachement de Dieu & un attachement à ſoi-même & aux créatures; & qu'ainſi il eſt auſſi peu poſſible qu'elle ſe détache d'elle-même pour s'élever à l'amour de Dieu, qu'il eſt poſſible à un aveugle de voir la lumiere, à un muet de parler, à un ſourd d'entendre, & à un mort de ſe reſſuſciter ſoi-même.

Il ne faut donc pas regarder ſi l'amour de Dieu en ſoi, & au regard de la nature humaine ſaine & entiere, eſt plus raiſonnable & plus na-

(c) *Romanor.* 5. Charitas diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum Sanctum, qui datus eſt nobis.

(d) *Actorum* 2. Hunc Jeſum reſſuſcitavit Deus. ... dexterâ igitur Dei exaltatus & promiſſione Spiritûs Sancti acceptâ, à Patre effudit hunc quem vos videtis & auditis.

II. CLAS. N°. III.

turel que celui des créatures ; mais il faut nous remettre continuellement devant les yeux, que nous ne sommes plus dans l'état dans lequel Dieu nous avoit mis par sa création ; dans l'état d'innocence : car nous naissons tous dans le vice & dans le péché. Ainsi toute notre nature est semblable à cette femme courbée dont S. Luc parle (*e*), qui ne pouvoit être guérie & redressée que par la puissance salutaire de J. C. notre souverain Médecin. De même donc qu'il eût été ridicule de prétendre que cette femme pouvoit marcher droit, & lever les yeux au ciel, parce que cette posture est beaucoup plus naturelle & plus raisonnable que celle avec laquelle elle marchoit, il n'est pas moins déraisonnable de soutenir, que les Payens ont aimé Dieu sur toutes choses, parce que l'amour de Dieu est plus naturel & plus raisonnable que celui qu'ils ont porté à leur patrie & à leurs amis.

Et c'est ce qui montre que, dans le renversement général où le péché du premier homme a mis toute la nature en la détachant de son Créateur, & en l'attachant à la terre, il ne s'agit plus de juger ce qui est plus naturel à l'homme & plus raisonnable, pour en inférer que des Payens, esclaves du démon, éloignés de la vie de Dieu par l'aveuglement de leur cœur, comme dit Saint Paul (*f*), ne se soient indubitablement portés à l'aimer sans la grace. Car il ne s'est pu faire, selon le sentiment des Peres, que des arbres secs & infructueux produisissent les plus excellents fruits, & que des ames courbées contre terre & accablées du poids de leurs péchés, s'élevassent par leurs propres forces au dessus de toutes les choses créées, pour se porter avec les ailes pures de l'amour divin, jusques dans le sein de Dieu, & entre les bras de cet Epoux immortel des ames saintes.

---

## CHAPITRE V.

*Que c'est avec justice que Dieu n'a donné que des récompenses temporelles aux Payens pour leurs vertus, puisqu'elles n'en méritoient point d'autres ; & qu'ainsi c'est n'en pas juger sainement que de leur en attribuer d'éternelles.*

ON prétend que ce seroit traiter les Payens avec trop de rigueur, que de soutenir qu'ils ne peuvent avoir reçu que des récompenses temporelles

(*e*) *Luca* 13. Et erat inclinata nec poterat sursum respicere.
(*f*) *Ephes.* 4. Alienati à vita Dei . . . . . propter cæcitatem cordis ipsorum.

temporelles pour toutes leurs bonnes œuvres ; & que leurs vertus ont été suffisamment reconnues par l'estime qu'on a fait d'eux, & par la gloire qui a accompagné leur vie. Mais plutôt qui n'adorera la justice irrépréhensible de Dieu, qui a su, par une sagesse admirable, récompenser de vaines vertus par de vaines récompenses, & qui a donné la gloire pour prix de leurs peines, à ceux qui n'ont travaillé que pour la gloire? Le Sauveur du monde ne nous apprend-il pas lui-même dans l'Evangile (a), que c'est la véritable récompense de tous ceux qui n'agissent que par cet esprit de vanité qui a régné dans tous les grands hommes du Paganisme? *Receperunt mercedem suam.* Et n'est-ce pas par cette même raison, que, selon Saint Augustin dans le 5. livre de la Cité de Dieu, la Providence divine a rendu l'Empire Romain si illustre & si glorieux?

„ (b) Les premiers Romains, dit ce Saint Docteur, si nous en „ croyons leur histoire, quoiqu'adorateurs des faux Dieux, étoient „ néanmoins libéraux, & ils n'étoient avares que des honneurs & „ des louanges. Ils vouloient s'acquérir une grande gloire & des riches„ ses sans tache & sans reproche ; ils ont aimé cette gloire avec une „ ardeur toute extraordinaire; ils n'ont voulu vivre que pour elle, „ & ils n'ont pas appréhendé de mourir pour elle; & cette passion si „ violente a étouffé en eux toutes les autres passions. C'est cette avi„ dité de louange, pour parler ainsi, & cet extrême desir de la gloire, „ qui a produit en eux ces grandes actions que l'on admire, & qui „ passent pour louables & pour glorieuses dans l'estime & au juge„ ment des hommes . . . . .

„ Les Romains ont fait assez connoître qu'ils avoient cette passion „ gravée dans le cœur, lorsque, bâtissant des Temples à leurs Dieux, „ ils ont voulu que celui de la Vertu & de l'Honneur fussent joints „ & comme attachés l'un à l'autre . . . . . Et c'est ce qui nous montre „ que c'étoit cet honneur qu'ils vouloient que la vertu considérât „ comme son but, & que c'étoit la fin que se proposoient ceux qui „ passoient pour bons & pour justes parmi eux. "

(a) Matth. 6.

(b) *August. libro 5. de Civit De. cap.* 12. Veteres primique Romani, quantum eorum docet historia, quamvis . . . . . Deos falsos colerent, tamen laudis avidi, pecuniæ liberales erant, gloriam ingentem, divitias honestas volebant. Hanc ardentissimè dilexerunt, propter hanc vivere voluerunt, pro hac & mori non dubitaverunt, cæteras cupiditates hujus unius ingenti cupiditate presserunt..... Ista ergo laudis aviditas & cupido gloriæ multa illa miranda fecit, laudabilia scilicet atque gloriosa secundum hominum existimationem. . . . Hoc insitum habuisse Romanos, etiam Deorum apud illos ædes indicant, quas conjunctissimas constituerunt virtutis & honoris. . . . . Unde intelligi potest quem finem volebant esse virtutis, & quò eam referebant qui boni erant, ad honorem scilicet.

II. CLAS. N°. III.

„ Ainsi; après que les Empires d'Orient eurent été long-temps célè„ bres & illustres parmi les hommes (c); Dieu voulut qu'il s'en éta„ blit un dans l'Occident, qui ayant été le dernier dans l'ordre des „ temps, fût le premier par l'étendue de ses conquêtes, & par l'éclat „ de sa gloire. Et ayant résolu de punir & d'arrêter le cours des „ grands crimes qui se commettoient chez divers peuples, il choisit „ pour l'établissement de cet Empire, des hommes qui ont procuré „ le bien de leur patrie pour s'acquérir un honneur & une réputa„ tion extraordinaire, qu'ils ont recherchée dans l'amour même qu'ils „ lui portoient; c'est pourquoi ils ont préféré le salut de leur Républi„ que à leur propre vie, & ils ont étouffé dans eux le desir du bien, „ & beaucoup d'autres vices par ce seul vice; c'est-à-dire par cet „ amour des louanges & de la gloire.

„ (d) Mais comme Dieu ne devoit point donner un jour à ces „ hommes la vie éternelle, cette vie dont les Anges jouissent dans la „ Cité céleste, à laquelle on ne monte que par les degrés d'une „ piété solide & véritable, qui ne rend les devoirs d'une servitude re„ ligieuse, & le culte de latrie, comme parlent les Grecs, qu'au vrai „ Dieu & au seul maître de toutes choses; s'il ne leur eût point non „ plus accordé cette gloire terrestre & cet éclat de leur Empire, il „ n'eût donc donné aucune récompense à leurs bonnes qualités; c'est-à„ dire aux vertus par lesquelles ils tâchoient de s'élever à ce comble „ d'honneur & d'estime: car c'est de cette sorte de personnes, qui font „ quelque bien en apparence, pour être honorés des hommes, que J. C. „ a dit: Je vous dis en vérité qu'ils ont reçu leur récompense.

(c) Ibid. cap. 13. Quamobrem cum diu fuissent regna Orientis illustria, voluit Deus & Occidentale fieri, quod tempore esset posterius, sed imperii latitudine & magnitudine illustrius. Idque talibus potissimum concessit, hominibus ad domanda gravia mala multarum gentium, qui causâ honoris, laudis & gloriæ consuluerunt patriæ, in qua ipsam gloriam requirebant, salutemque ejus saluti suæ præponere non dubitaverunt, pro isto uno vitio, id est amore laudis, pecuniæ cupiditatem, & multa alia vitia comprimentes.

(d) Ibid. cap. 15. Quibus ergo non erat Deus daturus vitam æternam cum Sanctis Angelis suis, in civitate suâ cœlesti, ad cujus societatem pietas vera perducit, quæ non exhibet servitutem religionis, quam λατρείαν Græci vocant, nisi uni vero Deo: si neque hanc eis terrenam gloriam excellentissimi imperii concederet, non redderetur merces bonis artibus eorum, id est virtutibus, quibus ad tantam gloriam pervenire nitebantur. De talibus enim qui propter hoc boni aliquid facere videntur, ut glorificentur ab hominibus, etiam Dominus ait: Amen dico vobis, perceperunt mercedem suam. Scilicet isti privatas res suas pro re communi, hoc est Republica & pro ejus ærario contempserunt, avaritiæ restiterunt consuluerunt patriæ consilio libero, neque delicto secundum suas leges, neque libidini obnoxii. His omnibus artibus tamquam verâ viâ, nisi sunt ad honores, imperium, gloriam; honorati sunt in omnibus ferè gentibus; imperii sui leges imposuerunt multis gentibus, hodieque litteris & historiâ gloriosi sunt penè in omnibus gentibus. Non est quod de summi & veri Dei justitiâ conquerantur, perceperunt mercedem suam.

II. CLAS. N°. III.

„ Ainsi les Romains ont méprisé leur propre bien, & leur intérêt „ particulier, pour rendre leur République plus riche & plus florissante. Ils ont résisté à l'avarice; ils ont servi leur patrie par des conseils sinceres & désintéressés, n'étant ni coupables d'aucuns crimes, ni „ sujets à aucune passion qui fussent contraires à leurs loix; & ils „ ont considéré ces bonnes qualités & ces bonnes actions, comme le „ chemin véritable pour s'acquérir un grand honneur, un puissant Em- „ pire, & une gloire qui pût durer dans tous les siecles.

„ Dieu leur a donné ce qu'ils desiroient: car ils ont été honorés „ de presque tous les peuples, & ont soumis à leur Empire la meil- „ leure partie du monde. Ils sont encore aujourd'hui célebres dans „ l'histoire; & la gloire de leurs actions vit encore dans l'esprit de pres- „ que tous les hommes. Ainsi ils n'ont pas lieu de se plaindre de la „ justice de ce Souverain Maître, puisqu'ils en ont reçu leur récompense ".

Il faut avouer que cet excellent discours de Saint Augustin est d'une merveilleuse force, & qu'il peut couvrir de confusion ceux qui, ou par ignorance ou par témérité, ont la hardiesse de prendre à partie la justice de Dieu, en se persuadant qu'elle auroit traité les Payens avec trop de rigueur, s'il étoit vrai, comme il l'est effectivement, qu'ils n'eussent reçu que des récompenses temporelles pour toutes leurs bonnes œuvres; & que Dieu eût jugé, que leur vertu étoit assez récompensée par l'estime qu'on faisoit d'eux, & par la gloire qui accompagnoit leur vie.

C'est aussi sur ce principe que Saint Augustin a fait voir, en beaucoup d'endroits de ses ouvrages, qu'il ne se peut pas trouver dans les infideles, de véritables vertus, & que [la plupart de] leurs actions n'étoient pas exemptes de péché; parce qu'il a cru qu'étouffer un vice par un autre vice, ne pouvoit être une véritable vertu. Et qu'ainsi les actions qui paroissent les plus excellentes, ne sont pas exemptes de péché, lorsqu'on ne les fait que par le desir d'être estimé des hommes, & d'acquérir de la gloire dans le monde.

Ajouté par M. Dupin.

Et c'est tout ce que ce saint Docteur reconnoit dans les Romains, & qu'il prétend montrer dans le discours que nous venons de rapporter. Il y prouve que l'avidité des louanges & l'extrême desir de la gloire, est ce qui a produit en eux ces grandes actions que l'on y admire. Il le montre par le témoignage de leurs Poëtes (e), de leurs Orateurs, de leurs Historiens & de leurs Temples mêmes. Il y fait voir clairement, par toutes ces autorités, que ceux qui passoient pour bons & pour justes parmi eux, ne se proposoient pour but & pour fin de leur

(e) Virgile, Ciceron, Saluste.

II. CLAS. N°. III.

vertu, que l'honneur & la réputation. Et c'est à cet amour de la gloire, qu'il attribue l'extrême amour qu'ils ont porté à leur patrie. Il ne reconnoît point d'autre source de leur tempérance, que cet esprit de vanité. Il y soutient qu'ils n'ont étouffé les autres vices que par ce vice; & enfin, il dit, que Dieu ne leur devant point donner la vie éternelle, leur a donné pour récompense la gloire terrestre, & cet état de leur Empire, de la même maniere que Jesus Christ dit dans l'Evangile, que ceux qui font quelque bien en apparence pour être honorés des hommes, reçoivent cet honneur pour leur récompense.

Il est donc évident que S. Augustin n'a point reconnu de véritable vertu dans les Romains, de même que l'on ne peut pas dire que les hypocrites, auxquels il les compare, soient véritablement vertueux; & que, pour le dire, il faudroit supposer que ce ne soit pas un péché, que de faire une bonne œuvre pour la seule gloire du monde.

Mais ce qui est de plus remarquable est, que ce saint Docteur a prévenu la mauvaise interprétation que l'on pourroit faire de sa doctrine, lorsqu'il a déclaré en termes formels, que ce qu'il avoit dit de l'établissement de l'Empire des Romains, pour servir de récompense à leur vertu, se devoit entendre de telle sorte, que l'on n'en prît pas sujet de s'imaginer que les vertus qui se trouvoient dans les infideles, qui étoient esclaves de la vaine gloire, fussent de véritables vertus. C'est la conclusion que donne Saint Augustin à tout ce discours des vertus Romaines, dont il faut prendre garde de ne pas abuser, pour donner atteinte à l'un des plus inébranlables fondements de sa doctrine; que, hors la véritable Religion, il ne se trouve point de vertus qui ne soient fausses, ni de bonnes œuvres qui ne soient défectueuses.

C'est pourquoi il ajoute. (f) „ Encore que, selon la lumiere que „ j'ai reçue, j'aie assez expliqué les causes pour lesquelles le vrai Dieu, „ dont la justice est infinie, a voulu favoriser les Romains qui étoient „ bons en quelque sorte, selon les regles & la police de la cité ter„ restre, & les élever à la gloire d'un puissant Empire, il se peut faire „ néanmoins, qu'il y en ait quelque autre cause encore plus secrete, „ & qui n'est bien connue que de Dieu seul; mais quelle qu'elle puisse „ être, il doit demeurer pour constant, parmi tous ceux qui font pro„ fession de la véritable piété, que sans la véritable piété; c'est-à-dire, „ sans le vrai culte du vrai Dieu, personne ne peut avoir de véritable

(f) *August. lib. 5. de civitate Dei, cap.* 19. Quamvis, ut potui, satis exposuerim quâ causâ Deus unus verus & justus, Romanos secundum quamdam formam terrenæ civitatis bonis adjuverit, ad tanti Imperii gloriam consequendam; potest tamen & alia causa esse latentior propter diversa merita generis humani, Deo magis nota quàm nobis, dum illud constet inter omnes veraciter pios, neminem sine verâ pietate, id est veri Dei vero cultu, veram posse habere virtutem: nec eam veram esse, quando gloriæ servit humanæ.

„ vertu, & qu'elle n'eſt jamais véritable, tant qu'elle eſt eſclave de la „ vaine gloire".

Et que l'on ne diſe pas que ſi cela eſt, il s'enſuivroit, que, ſelon la doctrine de S. Auguſtin, Dieu auroit récompenſé le vice; ce qui eſt une abſurdité très-impie. Car ce raiſonnement ſeroit tout-à-fait contraire au bon ſens. Il n'y a, pour en être convaincu, qu'à voir le dernier article de la Premiere Seconde, de la Somme de S. Thomas. On y trouvera que ce ſaint Docteur y montre, que les biens temporels, comme les richeſſes, l'honneur, la gloire, l'établiſſement des Empires, peuvent être conſidérés en deux manieres. (*g*) L'une, comme nous étant donnés de Dieu pour ſervir à notre ſalut; & l'autre, comme étant ſimplement des biens temporels, & n'ayant aucun rapport à d'autre vie qu'à celle-ci: que, ſelon la premiere conſidération, ils peuvent tenir lieu de véritables récompenſes, par la connexion qu'ils ont dans l'ordre de Dieu avec la vie éternelle, qui eſt l'unique bien de l'homme: mais que, ſelon la ſeconde, comme ils ne ſont point abſolument biens, mais ſeulement improprement, ils ne ſont auſſi qu'improprement récompenſes, en tant que la Providence divine fait réuſſir les deſſeins des hommes dans l'acquiſition de ces choſes, encore qu'ils ne les recherchent pas avec bonne intention.

C'eſt ainſi, dit S. Thomas, qu'il eſt écrit dans le Prophete Ezechiel (*h*), que Dieu fit tomber l'Egypte ſous l'Empire du Roi de Babylone, pour le récompenſer lui & ſon armée, des travaux qu'il avoit ſoufferts au ſiege de Tyr, n'ayant égard en cela qu'à l'accompliſſement de ſes deſſeins dans la punition de cette ville, & non point à la mauvaiſe volonté de ce Roi, qui n'en avoit point entrepris le ſiege pour ſervir Dieu, mais ſeulement pour s'en rendre maître. Il dit la même choſe des Sages-femmes dont il eſt parlé dans l'Exode, après avoir rapporté ſur ce ſujet

(*g*) *Thomas* 1. 2 *quæſt.* 114. *articul.* 10. *in corpore.* Si temporalia bona conſiderentur prout ſunt utilia ad opera virtutum, quibus perducimur in vitam æternam, ſecundum hoc directè & ſimpliciter cadunt ſub merito, ſicut & augmentum gratiæ, & omnia illa quibus homo adjuvatur ad perveniendum in beatitudinem poſt primam gratiam . . . . . & in tantum ſunt ſimpliciter bona hujuſmodi temporalia; ſi autem conſiderentur hujuſmodi temporalia bona ſecundum ſe, ſic non ſunt ſimpliciciter bona hominis, ſed ſecundum quid; & ita non ſimpliciter cadunt ſub merito, ſed ſecundum quid, in quantum ſcilicet homines moventur à Deo, ad aliqua temporaliter agenda in quibus ſuum propoſitum conſequuntur Deo favente . . . . . licèt interdum in his non habeant homines rectam intentionem.

(*h*) *Ibid. ad.* 2. Dicendum quòd illæ retributiones dicuntur eſſe divinitùs factæ ſecundum comparationem ad divinam motionem, non autem ſecundum reſpectum ad malitiam voluntatis, præcipuè quantum ad Regem Babylonis, qui non impugnavit Tyrum quaſi volens Deo ſervire, ſed potiùs ut ſibi dominium uſurparet. Similiter etiam obſtetrices licèt habuerint bonam voluntatem quantum ad liberationem puerorum, non tamen fuit eorum recta voluntas quantum ad hoc quod mendacium confinxerunt.

II. CLAS. N°. III.

cette glose prise de Saint Grégoire, qui décide en termes clairs notre question : que la bonté que ces femmes témoignerent en la délivrance des enfants, pouvoit recevoir une récompense éternelle ; mais que la faute du mensonge en avoit reçu une récompense temporelle. (*i*) *Benignitatis earum merces potuit in æternâ vitâ retribui, sed culpa mendacii terrenam recompensationem accepit.*

Ce n'est donc point une chose qui soit absurde ni impie, de dire que Dieu récompense quelquefois des actions où il se trouve du péché, puisque S. Augustin & S. Thomas l'enseignent très-clairement ; & c'est ainsi que S. Augustin dit dans son Manuel, chapitre 22, (*k*) qu'un mensonge officieux peut être récompensé temporellement ; non pas à cause de la fausseté qu'il contient, mais à cause de la bonne volonté de celui qui ne ment que pour servir son prochain. Et c'est ainsi que Dieu récompense les bonnes œuvres des Payens. Car comme elles sont composées de deux parties, de l'office & de la fin ; ce qu'ils font peut être bon à raison de l'office, comme lorsqu'ils servent fidelement leur patrie ; mais l'intention avec laquelle ils le font, est [ordinairement] mauvaise quand elle n'est point réglée par la foi, à laquelle il appartient de purifier nos intentions, en élevant nos cœurs à Dieu ; suivant cette maxime si solide & si abrégée de S. Augustin : (*l*) *Bonum opus intentio facit, intentionem fides dirigit.*

Ajouté.

C'est en cela même que nous devons admirer davantage la sagesse & la bonté de ce Souverain Maître des créatures, de ce que par un artifice admirable, il fait récompenser en ce monde ce qui se trouve de bon dans les actions des hommes, & qu'il réserve à punir en l'autre ce qu'il y a de mauvais : & comme elles ne sont bonnes qu'en apparence & aux yeux des hommes, parce que, selon les principes de toute sorte de morale, le vice de l'intention suffit pour faire un péché de la meilleur œuvre du monde, Dieu pour proportionner toutes choses, a choisi pour les reconnoître, des biens qui ne sont biens qu'en apparence, & aux yeux des hommes ; & que le plus souvent ces biens, selon les ordres secrets de la Providence, tiennent lieu de châtiment, parce que l'une des plus horribles punitions dont Dieu châtie en cette vie, les désordres de l'esprit humain qui méprise les biens du ciel pour s'attacher à ceux de la terre, c'est de l'abandonner à ses desirs ; & c'est ce qui fait qu'il donne souvent par colere aux enfants du siecle, ce qu'il refuse à ses

(*i*) Gregor. Mag. lib. 18. Moral. cap. 2.

(*k*) *Enrichid. cap.* 22. Plurimum quidem ad bonum profecisse homines, qui non nisi pro salute hominis mentiuntur, non est negandum, sed in eorum tali profectu, meritò laudatur, vel etiam temporaliter remuneratur benevolentia, non fallacia.

(*l*) Ennarat. 2. in Psalm. 31.

enfants par miséricorde. *Deus multa concedit iratus, quæ non concederet propitius.*

II. CLAS. N°. III.

Il n'y a donc rien d'absurde dans la doctrine de S. Augustin & de S. Thomas, sur ce sujet; puisqu'ils font voir au contraire, que Dieu a fait paroître une justice, une bonté & une sagesse toute singuliere, dans la maniere dont il s'est comporté avec les premiers Romains & les autres Gentils qui ont passé pour vertueux, en ne laissant pas sans quelque récompense les grandes actions de ces Payens, par lesquelles ils se sont rendus recommandables parmi les hommes; quoique, selon les regles de la Morale Chrétienne, elles fussent défectueuses, parce qu'elles n'étoient pas rapportées à leur véritable fin, qui est Dieu. (m) *Hoc tamen peccantes quod homines sine fide non ad eum finem ista opera retulerunt, ad quem referre debuerunt.*

Bonté, en accordant quelques dons & quelques présents en ce monde à ceux qu'il devoit deshériter en l'autre, comme Abraham fit aux enfants de ses Concubines. *Alia bona exhæredatorum, alia intelligamus hæredum.*

Sagesse, en reconnoissant des vertus civiles & apparentes par des récompenses de même nature; & comme un Empereur fit mourir dans la fumée un insigne fourbe de sa Cour, avec cette inscription : *Fumo punitur qui vendidit fumum;* ainsi Dieu a payé de fumée ceux qui n'ont aspiré qu'à la vaine gloire ; (n) *Receperunt mercedem suam vani vanam.* Ils ont reçu une récompense vaine comme ils étoient vains.

## CHAPITRE VI.

*Qu'il étoit raisonnable que Dieu ne donnât que des biens passagers à ceux qui n'en ont point desiré d'autres, & qui en faisoient leur béatitude.*

C'EST à tort qu'on dit qu'il ne seroit pas raisonnable de restreindre toute la félicité des Payens vertueux, quand ils en auroient joui en ce monde, au peu de temps qu'ils y ont été, ni les priver de leur fin principale qui étoit la béatitude éternelle. Car au contraire, étoit-il raisonnable que Dieu donnât la béatitude éternelle à ceux qui, par un orgueil insupportable n'en ont jamais recherché d'autre que celle qu'ils ont cru se pouvoir donner à eux-mêmes durant cette vie? En effet, si on excepte les Platoniciens qui ont eu quelques pensées pour un autre

(m) *August. lib. 4. contra Julian. cap. 3.*
(n) *Aug. in Psalmum 118. Serm. 12.*

II. CLAS. N°. III.

monde que celui-ci, quoique très-incertaines & très-confuses, & dont il ne paroît point même qu'ils se soient jamais servis pour le réglement de leurs mœurs, se contentant d'en embellir leurs discours & d'en entretenir leur vanité ; tous les autres Payens se sont arrêtés à cette vie mortelle, & y ont terminé toutes leurs prétentions & toutes leurs espérances ; & s'ils ont porté leur pensée au-delà du tombeau, ce n'a été que dans le desir de vivre après leur mort dans la mémoire des hommes.

C'est le témoignage que nous en rend l'un des plus grands maîtres de la Morale Payenne (*a*). Car, dans le comble de sa vanité & dans le dessein criminel d'égaler la félicité de son Sage à celle de Dieu, il ne laisse pas de la renfermer dans le petit espace de cette vie présente ; & il soutient que Dieu n'a que cet avantage au dessus du Sage, qu'il est plus long-temps heureux, & qu'il possede durant toute l'éternité, ce que l'autre ne possede que durant un moment de temps. Et néanmoins, comme s'il se fût repenti d'avoir trouvé quelque chose en quoi ce Sage orgueilleux fût inférieur à Dieu, il ajoute " qu'il ne se doit pas estimer moindre que Dieu, quoique ses vertus soient renfermées dans un moindre espace de temps : & que comme de deux Sages, celui qui meurt le plus vieux ne doit pas être estimé plus heureux que celui qui n'a vécu que peu d'années ; ainsi Dieu ne surpasse pas le Sage en félicité, quoiqu'il le surpasse en âge ; la vertu n'en étant pas plus grande pour être de plus longue durée." On voit par ces blasphêmes comment les plus ambitieuses prétentions des plus vertueux des Payens se terminoient au bonheur de cette vie, & non pas à la vie éternelle.

Et c'est en cela même que nous pouvons remarquer une monstrueuse union d'un extrême orgueil, avec la plus grande bassesse : par l'une ils ont voulu élever l'homme jusqu'à la Majesté de Dieu, en égalant la félicité de la créature à celle du Créateur ; & par l'autre ils l'ont rabaissé jusqu'à la condition des bêtes, en voulant que sa béatitude ne fût pas de plus de durée que celle des animaux irraisonnables. *Tertullien lib. de resurrect. carn. Nihil esse post mortem Epicuri schola ait, ait & Seneca omnia post mortem finiri etiam ipsam.* Par l'un ils ont déshonoré la nature divine, & par l'autre ils ont avili la nature humaine. Par l'un ils se sont portés à cette insolence, de prétendre que l'homme pauvre & misérable comme il est, devoit être à lui-même, aussi-bien que Dieu, sa derniere fin & son souverain bonheur ; & par l'autre, ils se sont laissés emporter à cette lâcheté, de vouloir qu'une ame immortelle, & née pour

(*a*) *Seneca Epist.* 53. & 73.

pour jouir éternellement de Dieu; se contentât de la jouissance d'un bien créé, & d'une béatitude passagere & périssable.

„ C'est ce qui a fait dire excellemment à Lactance, (*b*) qu'encore qu'il „ soit vrai que quelques Philosophes aient mis le souverain bien dans „ l'esprit, & non dans le corps, néanmoins que rapportant tout à cette „ vie qui se termine avec le corps, ils sont retombés dans le corps au- „ quel appartient tout ce temps qui se passe dans le monde lorsque „ nous nous arrêtons dans ces limites, & que nous n'aspirons point „ à l'éternité : c'est pourquoi, ajoute cet ancien Auteur, le souverain „ bien qui rend l'homme heureux, ne se peut rencontrer que dans la „ Religion, & dans la doctrine qu'enferme l'espérance d'une immorta- „ lité glorieuse. „

C'est donc en vain qu'il semble que l'on voudroit obliger Dieu à accorder la béatitude éternelle à ceux qui n'ont aucune part à cette Religion divine qui seule a le pouvoir de nous inspirer des pensées solides pour une autre vie & pour un autre monde que celui-ci. Et la récompense, ou plutôt le châtiment que Dieu devoit à ces Philosophes orgueilleux, étoit de les abandonner aux desirs de leur cœur & de les laisser jouir à leur aise de leur imaginaire félicité. Il l'a fait : il les a laissé vivre dans une parfaite satisfaction intérieure, & dans un ravissement continuel à la vue de leurs prétendues qualités avantageuses : il a permis qu'ils se soient portés jusqu'à cette horrible frénésie, que de se croire pleins de joie, gais, tranquilles, inébranlables, & menant une vie pareille à celle des Dieux, lorsque l'excès des maux & des miseres qui les accabloient, les contraignoit de s'en affranchir par une mort volontaire, & d'avoir recours au plus grand des parricides pour fuir cette vie que leur vanité leur faisoit trouver si heureuse. Enfin, Dieu a souffert avec une patience incompréhensible, que cette fausse opinion de béatitude, leur ait fait proférer tant de blasphêmes contre l'honneur de son nom, qu'ils se soient mis en parallele avec la Divinité, qu'ils se soient égalés au Très-haut, & qu'enflés d'une présomption détestable, ils aient cru pouvoir acquérir, par leur propre force, une aussi grande félicité que celle qu'il possede par sa nature. Qu'auroient-ils à lui demander davantage ? En quoi se pourroient-ils plaindre de sa justice ? Et s'ils l'osoient faire, n'auroit-il pas sujet de leur adresser ces paroles de l'Evangile ? *Amice, non facio tibi injuriam; nonne ex denario convenisti mecum? Tolle quod tuum est, & vade.* Vous avez prétendu vous rendre heureux par vous-mêmes, & vous

(*b*) *Divin. Instit. l.* 3. *c.* 12.
(*c*) *Matth.* 20.

II. CLAS. N°. III.

l'êtes devenus par l'orgueil de vos pensées. Votre vanité vous a fait croire que le seul prix de votre vertu, étoit votre vertu même, & la satisfaction qu'elle vous donnoit. Vous avez reçu l'accomplissement de vos desirs : vous vous êtes persuadés que c'étoit une chose honteuse de vous adresser à moi pour être heureux, & que le Sage devoit se contenter de soi-même & de la jouissance de ses propres biens. Je vous ai laissé jouir de ce bonheur imaginaire autant que vous avez voulu; c'est-à-dire, durant l'espace de votre vie : maintenant l'heure est venue, que ma justice doit être satisfaite, & qu'ayant autrefois refusé de me reconnoître pour Auteur de votre vertu & de votre félicité, vous me reconnoissiez pour le vengeur de vos crimes & le juste Auteur de vos peines.

## CHAPITRE VII.

*Que c'est abuser jusqu'à l'impiété, de la parole de Dieu, de prétendre autoriser le salut des Payens par ces paroles de l'Apocalypse, où il est dit, qu'une grande foule que personne ne pouvoit nombrer de toutes sortes de nations, adoroient l'Agneau.*

CE seroit en vain que l'on prétendroit que l'on peut interpréter de ces Philosophes Payens, ce que S. Jean dit dans l'Apocalypse, où parlant des bienheureux, après avoir nommé ceux d'entre les Hébreux qui étoient de ce nombre, (a) il ajoute qu'il en vit arriver une grande foule que personne ne pouvoit compter, composée de toutes sortes de nations, de peuples, de tribus & de langues différentes, qui adoroient l'Agneau. Car ce seroit sans doute abuser de l'Ecriture Sainte, & lui donner un sens qui pourroit conduire à l'impiété : & ce seroit vouloir non seulement que Dieu donne le salut aux plus vertueux d'entre les Payens, mais à un nombre infini. Ce seroit en quelque maniere vouloir rompre les portes du ciel pour les y faire entrer en foule, & passer jusqu'à cet excès, qu'il y en ait beaucoup moins d'élus parmi le peuple que Dieu avoit choisi pour son héritage, que parmi les autres nations, où le démon avoit établi son empire.

Mais ce seroit encore un plus grand excès, de s'imaginer pouvoir faire l'Apôtre S. Jean Auteur de cette hérésie, & par une étrange mé-

(a) *Apocalypf.* 7. Post hæc vidi turbam magnam quam dinumerare nemo poterat, ex omnibus gentibus, & tribubus, & populis, & linguis, stantes ante Thronum in conspectu Agn.

tamorphose, de vouloir changer l'Eglise de Jesus Christ répandue par toutes les nations, & unie par les liens d'une même foi & d'une même charité, en une troupe infinie de misérables Payens, qui sont morts dans les ténebres du Paganisme, & dans une entiere ignorance de tous les mysteres de notre sainte Religion.

Il est d'ailleurs évident que cette grande foule de bienheureux que personne ne pouvoit compter & que S. Jean oppose au petit nombre du peuple Juif, ne peut marquer que la fécondité de l'Eglise Catholique, qui produit par toute la terre une infinité d'enfants à son Epoux par la parole de son Evangile, & par la vertu de son Sang. Ainsi ce passage de l'Apocalypse ne peut pas être allégué en faveur de l'opinion du salut des Payens avec la moindre ombre de raison, puisque tous ces prétendus vertueux répandus par le monde qui ont précédé l'Incarnation de Jesus Christ, n'ont jamais reçu aucune lumiere de la foi, & n'ont eu d'autre conduite, que celle d'une raison corrompue & esclave du démon.

Mais de plus, la parole de Dieu ne se peut bien entendre que par le même esprit qui l'a dictée, selon le Prince des Apôtres; & l'une des choses que l'Eglise a contestée avec plus de zele contre les hérétiques des derniers temps est, que l'Ecriture Sainte ne se doit expliquer que par la Tradition & le consentement unanime des anciens Peres, & non point par le caprice de chaque particulier. Or il est certain que l'on ne peut pas trouver un seul des Peres qui sont les dépositaires de la vérité chrétienne, & de la succession de la doctrine catholique, qui ait jamais donné une si ridicule explication à ce texte de l'Apocalypse; & cette extravagance n'avoit garde de leur entrer dans l'esprit, parce qu'elle est également contraire, & au dessein général de ce livre divin, & au chapitre particulier d'où ces paroles sont tirées, & à une infinité d'autres Oracles de la parole de Dieu qui seroient renversés par une telle interprétation.

Mais y a-t-il même rien de plus absurde, que de vouloir trouver des preuves du salut des Payens qui ont vécu avant l'avénement de Jesus Christ, & qui ne l'ont jamais adoré ni connu, dans un livre qui ne contient que des prophéties de ce qui devoit arriver dans l'Eglise depuis le premier avénement de Jesus Christ jusqu'au second? Car ce n'est autre chose qu'un récit continuel de son regne, de la grandeur de ses victoires, de la magnificence de son triomphe, de l'éclat incomparable de sa gloire & de sa majesté. De sorte qu'on peut appeller l'Apocalypse l'Evangile de Jesus ressuscité & assis à la droite de son Pere, & que les quatre autres sont l'Evangile de Jesus mortel & conversant avec les

II. CLAS. N°. III.

hommes, de même qu'un Pere de l'Egliſe appelle les Actes des Apôtres l'Evangile du Saint Eſprit.

Que ſi l'on conſulte plus particuliérement l'endroit dont ce paſſage eſt pris, on verra que ce ſeroit tomber dans toutes ces malédictions que l'Apôtre prononce contre ceux qui retrancheront, ou ajouteront quelque choſe aux paroles de ſon livre, puiſque c'eſt faire encore pis, de leur donner un ſens entiérement contraire à celui que S. Jean lui-même leur a donné.

Car, après avoir décrit cette grande foule de Saints, que perſonne ne pouvoit compter, de toutes ſortes de nations, de peuples, de tribus, & de langues différentes, qui étoient devant le Trône & en la préſence de l'Agneau, vêtus de longues robes blanches, & tenant des palmes dans leurs mains; il dit qu'un des vieillards lui demanda, qui étoient ceux qui étoient vêtus de longues robes blanches & d'où ils étoient venus? Et le Prophete lui ayant répondu, Seigneur, vous le ſavez; l'autre le lui apprit en ces termes: (*b*) *Hi ſunt qui venerunt de tribulatione magna & laverunt ſtolas ſuas & dealbaverunt eas in Sanguine Agni, ideo ſunt ante Thronum Dei.* Il faut avouer que ce ſeroit prendre ces paroles bien à contre-ſens, que d'en conclure que cette grande foule de bienheureux, marque les Payens, qui, durant le temps de la Loi judaïque ne ſuivoient que le droit de la nature, ſans aucune connoiſſance du Médiateur: car S. Jean dit, au contraire, qu'elle ne comprend que ceux qui ont ſouffert pour le nom de Jeſus Chriſt, qui ont lavé leurs robes dans le Sang de l'Agneau; c'eſt-à-dire, qui ont purifié leur ame par la foi vive qu'ils ont eue au Médiateur, & qui reconnoiſſant humblement leur propre impuiſſance à ſe purifier de leurs ſouillures, que tous les Payens ont ignorée, ont eu recours à ce Sang divin, qui ſeul a le pouvoir d'effacer les péchés du monde.

Enfin, pour ne dire qu'un mot du renverſement général de toute l'Ecriture Sainte qui ſuit manifeſtement de ce mauvais commentaire de l'Acalypſe, s'il étoit vrai qu'avant Jéſus Chriſt une infinité de Payens ſe fuſſent ſauvés en ne ſuivant que le droit de nature, & que le nombre des élus eût été beaucoup plus grand parmi les Gentils que parmi les Juifs, pourquoi eſt-ce que le peuple d'Iſraël auroit été appellé particuliérement l'héritage du Seigneur? Pourquoi le Prophete Roi (*c*) auroit-il dit ſi clairement que Dieu eſt bon à Iſraël, & qu'il n'a point fait de faveur ſemblable à toutes les autres nations, (*d*) ne leur ayant point

(*b*) *Ibid. verſ.* 14.

(*c*) *Pſ.* 72. Quàm bonus Iſraël Deus, ἀγαθὸς τῷ Ἰσραήλ. Poſ Legiſrael.

(*d*) *Pſalm.* 147. Non fecit taliter omni nationi, & judicia ſua non manifeſtavit eis.

découvert ses instructions divines? Pourquoi est-ce que tous les Prophetes nous apprennent que la vocation des Payens au salut & à l'adoration du vrai Dieu, étoit réservée à l'avénement du Messie? Pourquoi est-ce qu'Ozée & les Apôtres après lui, rapportent comme l'une des plus grandes merveilles du temps de la grace : (*e*) que celui qui n'étoit point le peuple de Dieu; c'est-à-dire, les Payens, seroit appellé le peuple de Dieu; que celle qui n'avoit point été aimée autrefois, seroit appellée la Bien-aimée; & celle qui n'avoit point reçu miséricorde, recevroit miséricorde; & qu'au lieu où on avoit dit, vous n'êtes point mon peuple, ils seroient nommés les enfants du Dieu vivant?

Pourquoi le Prophete Isaïe, pour exprimer la même chose, prédit-il, (*f*) *qu'elle ne sera plus appellée la délaissée, & que sa terre ne sera plus la désolée; mais qu'elle sera appellée, mon amour est en elle; parce que le Seigneur mettra en elle toute son affection?* Pourquoi le même Prophete dit-il encore sur le même sujet, (*g*) que Dieu a été trouvé de ceux qui ne le cherchoient pas, & qu'il est apparu manifestement à ceux qui ne s'enqueroient pas de lui?

Peut-on aussi rien voir de plus clair que ce que dit S. Paul sur ce sujet en prêchant aux Payens? (*h*) *Que durant les siecles qui ont précédé la venue de Jesus Christ, Dieu a laissé toutes les nations marcher dans leurs voies*, qui ne les pouvoient mener qu'à une éternelle damnation. N'est-ce pas ce que ce grand Apôtre prêcha encore en présence du Sénat d'Athenes? Car on voit que tout le discours qu'il fit dans l'Aréopage, ne tend qu'à prouver que les temps qui s'étoient écoulés jusques à Jesus Christ, étoient des temps d'ignorance, que Dieu avoit méprisés (*i*) pour marquer les ténebres profondes d'ignorance & d'aveuglement dans lesquelles Dieu avoit abandonné les hommes. N'est-ce pas aussi la raison pour laquelle toutes les Ecritures Saintes du Nouveau Testament ne parlent jamais de l'état des Payens avant la réception de l'Evangile, que comme d'un état de damnation, & qu'elles ne reconnoissent jamais qu'ils soient passés à la lumiere de Jesus Christ, qu'en sortant de l'ombre de la mort & de la puissance des ténebres?

C'est ce qui fait que S. Paul dit généralement des Payens convertis

(*e*) *Osée. Chap.* 1. & 2. *Rom.* 9. 1. *Petri.* 1. Vocabo non plebem meam, plebem meam; & non dilectam, dilectam; & non misericordiam consecutam, misericordiam consecutam : & erit in loco ubi dictum est eis non plebs mea vos, ibi vocabuntur Filii Dei vivi.

(*f*) *Isai.* 62. Non vocaberis ultra derelicta & terra tua non vocabitur amplius desolata, sed vocaberis voluntas mea in ea.

(*g*) *Isai.* 65. Quæsierunt me qui ante non interrogabant, invenerunt qui non quæsierunt me.

(*h*) *Act.* 14. 15. In præteritis generationibus dimisit omnes gentes ingredi vias suas.

(*i*) *Act.* 17. Tempora quidem hujus ignorantiæ despiciens Deus.

II. Clas. N°. III.

au Christianisme, (k) qu'auparavant ils étoient morts par leurs déréglements & par leurs péchés dans lesquels ils avoient vécu selon l'esprit de ce monde, selon le Prince des puissances de l'air; c'est-à-dire, du démon & des esprits (l) qui exercent leur pouvoir sur les incrédules & les rebelles. C'est pourquoi il les compare à un olivier sauvage qui ne pouvoit porter que des fruits amers, jusques à ce que, par la prédication de l'Évangile & par la foi en Jesus Christ, il eût été enté sur l'olivier franc, & rendu participant de sa racine & de sa douceur. N'est-ce pas encore ce qui fait qu'on voit dans les Actes des Apôtres (m) que les fideles s'étonnent comme d'un prodige nouveau de la Loi nouvelle, de ce que la grace de Jesus Christ s'étoit répandue sur les Payens. Enfin c'est sans doute ce que veut marquer encore le Prophete Isaïe, & après lui S. Paul, quand parlant de la conversion des Payens, & de l'établissement de l'Eglise par la prédication de l'Evangile, ils disent (n) que celle qui avoit été stérile & sans enfants, deviendroit au temps du Messie plus féconde que la Synagogue.

Si l'on peut accorder ces vérités éternelles avec les nouvelles erreurs du salut des Payens, & si l'on peut persuader qu'au temps que l'Ecriture nous assure que la Gentilité étoit délaissée, abandonnée, méprisée de Dieu, n'ayant aucune part à ses graces, à ses instructions, & à ses promesses, & étant semblable à un mauvais arbre qui ne peut porter que de mauvais fruits, & à une femme stérile qui n'enfante point : si, dis-je, on peut montrer que tout cela n'empêche pas qu'au même temps elle ne fût féconde d'une infinité d'enfants, & ne donnât plus d'Elus au ciel, que la race des Patriarches & des Prophetes, il faudra demeurer d'accord que c'est un grand avantage que d'être Epicurien, & que Horatius Tubero a eu raison de dire qu'on ne sauroit rien avancer de si étrange, ni rien prononcer de si extravagant, que par le moyen de cette ingénieuse secte, il ne rendît facile & traitable.

(k) *Eph.* c. 2. Cum essetis mortui delictis & peccatis vestris, in quibus aliquando ambulastis secundum sæculum mundi hujus, secundum Principem potestatis aeris hujus spiritûs qui nunc operatur in filios diffidentiæ.

(l) *Rom.* 11. Cum oleaster esses, insertus es in illis & socius radicis & pinguedinis olivæ factus es.

(m) *Act.* 10. Obstupuerunt fideles quia & in nationes gratia Spiritûs Sancti effusa est.

(n) *Isa.* 54. *Gal.* 4. Lauda sterilis quæ non paris, quoniam multi filii desertæ magis, quàm ejus quæ habet virum.

II. Clas. N°. III.

## CHAPITRE VIII.

*Où l'on fait voir que le sentiment de ceux qui prétendent sauver les Payens, même depuis la venue de Jesus Christ, est pire que celui des Pélagiens.*

MAis ce qu'on avance au sujet du sentiment de S. Thomas & de Tostat, qui ont décidé nettement, qu'au moins depuis la venuë du Messie on ne peut être sauvé sans la foi explicite en Jesus Christ, fait voir que les Auteurs du salut des Payens ne prétendent pas seulement rendre le salut aux Philosophes qui ont précédé Jesus Christ, mais même à ceux qui ont vécu & vivent encore sous la Loi de grace.

Car, disent-ils, l'on peut faire sur ce sujet deux difficultés très-importantes. *L'une*, s'il est vrai que Jesus Christ ait été annoncé par toute la terre, de telle sorte qu'on n'en puisse remarquer aucune partie, où pour le moins les principaux mysteres de notre Religion n'aient été connus. L'autre, au cas que cela ne soit pas, si les Gentils de ces endroits-là ne seront jamais sauvés. Comme ils prétendent que le premier ne peut être contesté, étant nécessaire de convenir qu'il se trouve des lieux où ceux qui les habitent n'ont jamais oui parler de Jesus Christ, ils en concluent que l'ignorance de ces peuples est aussi excusable que pourroit être celle des anciens Payens, & que l'on peut dire qu'ils seront sauvés en vivant réglément & vertueusement dans la loi de nature, & se portant par la seule lumiere de la raison, comme l'ont fait autrefois ces Philosophes de Grece, à reconnoître un seul Dieu Auteur de toutes choses.

Mais cette doctrine hérétique doit paroître d'autant plus étrangere, & être plus fortement rejetée, qu'elle va même plus loin que l'hérésie des Pélagiens. Car ayant été condamnés par des Conciles & par les Peres, sur ce qu'ils enseignoient que ceux qui ont vécu avant l'Incarnation, se sont pu sauver dans la foi en Jesus Christ; ils ont pourtant reconnu, qu'au moins depuis la venue du Messie, on ne peut plus être sauvé que par la foi en son nom. Ce ne peut donc être qu'un surcroit d'aveuglement, de vouloir qu'en tout temps les Payens puissent être sauvés sans Jesus Christ.

Nous apprenons en effet, par ce qui nous reste des écrits des Pélagiens, (*a*) & par ce que les Peres nous en rapportent, qu'ils divisoient

(*a*) Epitre de Pélage à Demétrade, dans ses Commentaires sur S. Paul. Julien dans l'œuvre imparfait, & dans le livre du Péché originel. c. 26.

tous les hommes depuis la création du monde jusqu'à la consommation des siecles, en trois états. Celui de la nature, celui de la loi, & celui de la grace. Dans le premier, ils prétendoient que la nature étant dans l'homme encore dans sa vigueur, & que la longue habitude du péché n'ayant pas encore obscurci la lumiere de la raison, il pouvoit de lui-même reconnoître & adorer le Créateur, sans avoir besoin d'autre loi pour sa conduite, que de celle que Dieu avoit gravée dans son cœur.

Dans le second, ils vouloient que la corruption des mœurs ayant affoibli la nature, & l'ayant remplie de ténebres & d'aveuglement, l'homme eût besoin de recevoir de Dieu l'instruction de la foi qui lui donnât moyen non seulement de connoître, mais aussi de fuir le péché, & qui lui servît comme de lime pour ôter la rouille dont l'ignorance avoit couvert sa raison, & lui rendre son premier état & son entiere splendeur.

Enfin, ils avouoient que dans le troisieme état, le débordement des vices étant monté jusques là tel point, que ni la nature, ni la loi n'étoient plus capables de guérir les hommes, il avoit été nécessaire que Jesus Christ vint, & que le Médecin entreprit lui-même, & non plus par ses Disciples, la guérison d'une maladie si désespérée.

Les Pélagiens inféroient de-là, que, depuis la venue de Notre Seigneur, non seulement la lumiere de la raison, mais même l'instruction divine des Ecritures Saintes, ne suffisoient plus pour le salut sans la foi en Jesus Christ. *Sine fide Christi*, dit l'hérésiarque dans son Commentaire sur les Epîtres de S. Paul, *jam ne Sacræ Litteræ sufficiunt ad salutem.*

Ainsi nous voyons que les Pélagiens que l'Eglise a eu en horreur comme les plus grands ennemis de la Croix de Jesus Christ, & qui n'étoient Chrétiens que de nom, selon les reproches que les Peres leur en font si souvent, ont néanmoins donné davantage à la nécessité de la foi au Rédempteur, & ont beaucoup moins anéanti sa Croix, que l'on ne voudroit faire maintenant. Que ces hérétiques ont reconnu (*b*) qu'au moins depuis que le Sauveur a répandu son Sang pour la rédemption du monde, on ne peut être sauvé que par l'invocation de son nom. Qu'ils ont eu moins d'ignorance, puisqu'ils ont reconnu que les Ecritures Saintes du Nouveau Testament, ne nous enseignent rien avec plus de soin, que l'impossibilité d'obtenir la rémission de nos péchés, autrement que par la foi au Médiateur.

Ils ont eu moins de hardiesse pour s'opposer à tant d'Oracles de la parole

(*b*) O inimici cujus Christi, & solo vocabulo Christiani.

parole de Dieu, & pour s'imaginer qu'il n'y a rien de si clairement établi, qui ne puisse être renversé par l'adresse d'un esprit sceptique.

Car ce ne peut-être que par cet esprit sceptique, qu'on a la témérité & la hardiesse, pour ne rien dire de plus, de vouloir faire douter des vérités les plus assurées, & donner dans une aussi grande extravagance qu'est celle de soutenir que les Payens ont pu & peuvent encore se sauver hors le Christianisme, au temps même de l'état de la Grace, contre ce que nous enseigne l'Ecriture Sainte, sans l'autorité d'aucun Docteur de l'Eglise, & sans pouvoir rien trouver dans les écrits de tous les Peres, qui ne soit formellement contraire à cette hérésie.

C'est ce qui doit suffire pour la détester, & la condamner ; puisqu'il n'y a point de regle plus indubitable dans l'Eglise Catholique, que celle que Vincent de Lerins a établie dans son excellent Livre (*c*) qu'il a fait pour servir de contrepoison aux fideles, contre le venin de toutes sortes d'hérésies. *Annuntiare aliquid Christianis, præter id quod acceperunt, nunquam licuit, nusquam licet, nunquam licebit: & anathematisare eos qui annuntiant aliquid præterquam quod semel acceptum est, nunquàm non oportuit, nusquam non oportet, nunquam non oportebit.* " Qu'il n'est „ point permis, & qu'il ne l'a jamais été, d'enseigner aux fideles une „ doctrine qui n'est point venue par le canal de la Tradition ; & qu'on „ a dû, & qu'on devra, & qu'on doit toujours frapper d'anathême, „ tous ceux qui annonceront une autre doctrine que celle qui a été „ enseignée d'abord par les Apôtres".

Quelle insolence n'est-ce donc point à des particuliers, que d'opposer à l'autorité de l'Ecriture Sainte, à celle de tous les Peres, & à l'autorité même des Docteurs de l'Ecole, la vanité de leur propre sens, comme parle S. Paul (*d*), & la foiblesse de leurs raisonnements: se persuadant que c'est une conséquence nécessaire, que l'on se peut sauver sans la foi en Jesus Christ, parce que l'Evangile n'a pas encore été prêché par tous les endroits du monde ! Car c'est une conclusion si mal tirée, que les Scholastiques ne passent pas plus avant que de dire ; qu'aux lieux où les mysteres de notre Religion n'ont point été annoncés, si un homme gardoit exactement la loi naturelle, Dieu lui enverroit plutôt un Ange que de le laisser mourir sans la connoissance du Médiateur ; supposant comme une vérité certaine & indubitable dans la doctrine de l'Eglise, que, dans les pays mêmes où l'Evangile n'a pas encore été prêché, la foi en J. C. est absolument nécessaire pour le salut.

Leur raison est, que cette nécessité n'est pas une nécessité de pré-

(*c*) Vincent. Lirinens. Commonitorii. c. 14.
(*d*) In vanitate sensûs sui. *Ephes.* 4.

II. CLAS. N°. III.

cepte seulement, à laquelle l'ignorance peut quelquefois servir d'excuse; mais une nécessité de moyen, qui ne souffre aucune excuse: comme il se voit dans les enfants, auxquels le Baptême est nécessaire de cette derniere sorte de nécessité: car ils ne peuvent éviter la damnation s'ils meurent sans le recevoir, de quelque maniere que cela arrive; soit par la négligence des hommes, soit par les ordres secrets de la Providence divine, qui les retire du monde avant qu'ils y soient entrés, & qui ne laisse aucun moyen applicable pour faire vivre éternellement par une seconde naissance, ceux qui meurent avant la premiere. (e) *Nec enim renasci quisquam potest, antequam natus sit.*

C'est pourquoi les Payens qui meurent sans avoir entendu parler du Sauveur des hommes, sont indubitablement damnés, non pour avoir violé le commandement qui nous oblige à croire en J. C., comme s'il n'y avoit point d'autre cause de leur damnation que ce manquement de foi; mais parce que tous ont péché, comme dit S. Paul (f) soit en Adam, soit en leur propre personne. Ainsi il n'y a point d'autre voie, ni d'autre moyen de sortir de la captivité du démon, dans laquelle tous les hommes naissent, qu'en s'adressant avec foi à l'unique Libérateur & Justificateur des hommes: & c'est ce que n'ont point fait ceux qui n'ont point connu Dieu, ni Jesus Christ par la lumiere de la foi: (g) *Non enim omnium est Fides*, dit l'Apôtre. (h) *Et quomodo invocabunt in quem non crediderunt: aut quomodo credent ei quem non audierunt?*

---

## CHAPITRE IX.

*Que, selon la doctrine des Peres, on ne peut être sauvé depuis l'avénement de Jesus Christ, sans la foi des principaux points de la Religion Chrétienne.*

MAis si nous remontons plus haut, & si nous consultons la Théologie des Peres, nous trouverons qu'il n'y en a aucun d'entre eux, qui n'ait parlé avec force de l'impossibilité absolue de se sauver sans la créance des principaux points de notre Religion. On voit même que ceux qui ont cru avec plus de fermeté, que la publication de l'Evangile dans tout le monde n'avoit point été accomplie du temps des Apôtres,

(e) August. lib. 2. De peccatorum meritis, & remiss. c. 27.

(f) Omnes peccaverunt & egent gloriâ Dei. *Romanor.* 3.

(g) 2. Thess. c. 3.

(h) Romanor. c. 10.

& qu'il y avoit encore de leur temps des nationss toute entieres qui n'avoient jamais entendu parler d'aucun des mysteres de notre foi, sont ceux qui en ont parlé avec plus d'assurance.

C'est ce que nous voyons particulierement dans S. Augustin: car il a soutenu que la publication de la Loi de Grace, n'avoit point d'autre temps limité que la fin du monde. Il témoigne (*a*) que, de son vivant même, il y avoit encore dans l'Afrique une infinité de peuples barbares qui n'avoient entendu parler en aucune sorte de la véritable Religion. Cependant ce saint Docteur ne se contente pas de déterminer en général qu'il n'y a jamais eu de salut hors la foi en J. C.; mais il soutient en particulier, que, sans anéantir la croix de J. C., & sans renverser le Christianisme, on ne peut douter que ceux à qui l'Evangile n'a point été annoncé, ne soient hors d'état de parvenir à la béatitude éternelle.

" (*b*) Encore, dit ce saint Docteur, que ce soit une vérité cons-„ tante, qu'aucun ne puisse être délivré de la damnation générale que „ tous ont encourue par le péché du premier homme, sinon par la „ foi en Jesus Christ; néanmoins ceux qui n'ont point entendu prêcher „ l'Evangile ne se pourront affranchir de cette damnation, en appor-„ tant pour excuse qu'ils ne pouvoient pas croire en Jesus Christ, „ n'en ayant point entendu parler". C'est pourquoi, faisant au même endroit le dénombrement de ceux qui n'ont point de part au Royaume de Dieu, il y met au premier rang (*c*) ceux qui n'ont point entendu prêcher l'Evangile; ensuite ceux qui ayant cru en Jesus Christ, n'ont pas persévéré dans la bonne vie; puis ceux qui ayant entendu prêcher l'Evangile, n'ont pas voulu croire en Jesus Christ; & enfin ceux qui n'étant pas en âge ni d'entendre, ni de croire, n'ont point reçu le Baptême, par lequel seul ils pouvoient être sauvés.

S. Augustin a cru cette doctrine si constante & si assurée parmi tous ceux qui font profession d'être Chrétiens, qu'il ne s'est pu imaginer que la hardiesse des Pélagiens fût assez grande pour le nier. C'est ce que l'on peut voir dans son Livre de la Nature & de la Grace, où il traite

(*a*) *Epist. olim.* 80. *quæ nunc est* 199. Sunt apud nos, hoc est in Africâ, barbaræ innumerabiles gentes, in quibus nondum esse prædicatum Evangelium...... addiscere in promptu est.

(*b*) *August. lib. de corrept. & gratiâ*, c. 7. Si enim, sicut veritas loquitur, nemo liberatur à damnatione quæ facta est per Adam, nisi per fidem Jesu Christi; & tamen ab hac damnatione non se liberabunt qui poterunt dicere non se audisse Evangelium Christi, cum fides ex auditu sit.

(*c*) *Ibid.* Ac per hoc & qui Evangelium non audierunt, & qui eo audito in melius commutati perseverentiam non acceperunt, & qui Evangelio audito venire ad Christum, hoc est in eum credere noluerunt, & qui per ætatem parvulam nec credere potuerunt, sed ab originali noxâ solo possent lavacro regenerationis absolvi, quo tamen non accepto mortui perierunt, non sunt ab illa conspersione discreti, quam constat esse damnatam euntibus omnibus ex uno in condemnationem.

II. CLAS. N°. III.

la question en termes exprès. (*d*) « Un homme, dit-il, jeune ou vieux, „ meurt dans un pays où il n'a pu entendre parler de Notre Seigneur. „ Je demande, s'il a pu devenir juste par la nature & le libre arbitre, „ ou s'il n'a pu le devenir? S'ils répondent, qu'il a pu le devenir, „ n'est-ce pas ce que l'Apôtre appelle anéantir la croix de J. C., que „ de se persuader, que, sans elle on puisse être justifié par la Loi na- „ turelle & le libre arbitre ? Et n'avons-nous pas sujet de nous écrier „ en cette occasion; Jesus Christ est donc mort en vain ! Car tous les „ hommes pourroient être justes de la même maniere, encore qu'il ne „ fût pas mort; & s'ils étoient méchants, ils le seroient le voulant „ être, & non pas à cause qu'ils ne pourroient être bons. Que si, „ au contraire, il est certain que cet homme ne pourroit en aucune „ sorte être justifié sans la grace, que Pélage l'absolve selon ses paro- „ les, s'il en a la hardiesse; puisque par sa maxime ayant été tel, c'est- „ à-dire pécheur, pour n'avoir pu être autre chose, il est exempt de faute. Que ces paroles de S. Augustin nous apprennent de vérités !

1°. Elles nous désabusent de la fausse opinion qui sert de fondement à toutes les erreurs que nous combattons, & que S. Augustin a combattues dans les Pélagiens. Car on prétend que des hommes conçus dans l'iniquité, & engagés dans la damnation, tant par le péché originel, que par une infinité d'autres qu'ils y ajoutent tous les jours, ne pourroient être punis de Dieu, s'il ne leur donnoit tous les moyens efficaces pour parvenir au ciel; ce qui est absolument ruiner la grace d'où notre délivrance dépend, puisqu'elle ne mériteroit pas ce nom, si elle nous étoit due, & que Dieu ne la donnât pas à qui bon lui semble, & comme il lui plaît, selon les ordres toujours équitables, mais souvent cachés de sa miséricorde & de sa justice.

2°. Ces mêmes paroles nous montrent clairement, que dans le sens des Peres de l'Eglise, par-tout où il n'y a point de foi en Jesus Christ, il n'y a point de grace de Jesus Christ qui sauve ceux qui n'ont point cette foi. De sorte que si les hommes qui n'ont jamais eu cette foi, pour n'avoir jamais entendu parler des mysteres de l'Evangile, étoient sauvés, il faudroit nécessairement qu'ils le fussent par les forces de la

(*d*) *Aug. lib. de Nat. & Grat. cap. 9.* Juvenis vel senex in eâ regione defunctus est ubi non potuit Christi nomen audire. Potuit fieri justus per naturam & liberum arbitrium, an non potuit ? Si potuisse dicunt; ecce quod est Crucem Christi evacuare, sine illâ quemquam per naturalem legem & voluntatis arbitrium justificari posse contendere dicamus : & hic ergo Christus gratis mortuus est : hoc enim omnes possent, etiamsi mortuus ille non esset, & si injusti essent, quia vellent essent, non quia justi esse non possent. Si autem sine Christi gratiâ justificari omninò non potuit, etiam istum si audet [ Pelagius ] absolvat secundum verba sua, quia si idcircò talis fuit quod aliud esse omninò non potuit, culpâ caruit.

nature & du libre arbitre : & c'est justement le monstre de l'Hérésie Pélagienne, que le démon a produit, & que l'on prétend faire renaître de nos jours; mais en le couvrant de cent voiles, & en se servant de toutes sortes de déguisements pour en cacher la difformité.



3°. Elles nous font voir que c'est anéantir la croix de Jesus Christ, & vouloir qu'il soit mort en vain, que d'accorder le salut à un Payen qui n'ait point eu la connoissance de cette croix & de cette mort, & qui n'ait point lavé sa robe dans le Sang de l'Agneau, comme il est dit dans l'Apocalypse.

4°. Elles confirment ce que nous avons déja dit, que la damnation de tous les Payens, auxquels l'Evangile n'a point encore été prêché, doit tellement demeurer pour constante parmi les fideles, que Saint Augustin ne croyoit pas que Pélage même en osât douter, *etiam istum si audet absolvat* : tant il étoit assuré de ne rien avancer en cela que de clair, que de manifeste, que d'indubitable, que de conforme aux premieres notions des Chrétiens, & au sens commun de la foi. Aussi voyons-nous que les Semi-Pélagiens, qui reconnoissoient même des graces générales pour le salut de tous les hommes, n'ont néanmoins jamais osé choquer cette vérité de l'infaillible damnation de tous ceux que Jesus Christ n'a point éclairés de la lumiere de son Evangile, quoique les défenseurs de la grace, en tirassent l'un de leurs plus forts arguments, pour l'établissement de la doctrine catholique contre leurs erreurs.

C'est ce que nous apprenons des lettres de S. Prosper & d'Hilaire à S. Augustin, où ils rendent compte des sentiments de ceux de cette Secte. Ils y témoignent tous deux, que lorsqu'on les presse de répondre pourquoi Dieu avoit laissé périr tant d'hommes, soit avant l'Incarnation, soit depuis, sans leur donner la connoissance du Messie ; ils ne répondoient autre chose, sinon que ceux qui périssoient faute d'avoir été instruits des vérités de notre foi, étoient inexcusables devant Dieu ; parce que la raison pour laquelle il n'avoit pas ordonné qu'on leur prêchât l'Evangile, étoit qu'il avoit prévu, que, quoiqu'il leur eût été annoncé, ils ne l'eussent pas reçu, & n'eussent pas cru en Jesus Christ. *Cum ad earum nationum contemplationem venitur*, dit Saint Prosper, (*e*) *quæ vel in præteritis sæculis dimissæ sunt ingredi vias suas, vel nunc quoque adhuc in veteris ignorantiæ impietate dpereunt, nec ulla eis aut Legis, aut Evangelii illuminatio coruscarit; prævisos, inquiunt à Domino credituros, & ad unamquamque gentem ita dispensata tempora & ministeria Magistrorum, ut exortura erat bonarum credulitas voluntatum. Nec vacillare illud quod Deus omnes homines velit salvos fieri, & in*

(*e*) Prosper. Epist. ad S. August.

II. CLAS. N°. III.

*agnitionem veritatis venire : quandoquidem inexcusabiles sint qui & ad unius veri Dei cultum potuerint instrui intelligentiâ naturali, & Evangelium ideò non audierint, quia nec fuerant recepturi.* Et nous lisons la même chose dans la lettre d'Hilaire. *Cum autem dicitur eis, quare aliis vel alicubi prædicetur, vel non prædicetur, vel nunc prædicetur quod aliquandò penè omnibus, sicut nunc aliquibus gentibus non prædicatum est, dicunt id præscientiæ esse divinæ ut eo tempore, & ibi, & illis veritas annuntiaretur, id annuntietur quando & ubi prænoscebatur esse credenda.*

C'est ce qui nous montre évidemment que les Pélagiens s'efforçoient bien de rapporter aux différents mérites des hommes, & non pas aux jugements incompréhensibles de Dieu, la raison de ce que l'Evangile n'étoit pas prêché par-tout; mais qu'ils étoient obligés d'avouer avec tous les Catholiques, que ceux qui n'avoient jamais entendu parler de la vraie Religion, n'éviteroient point les supplices éternels. C'est pourquoi nous voyons que S. Prosper (*f*) écrivant contre eux, se sert toujours de l'exemple de ces peuples à qui les vérités de l'Evangile n'avoient point été annoncées, pour les porter à reconnoître que c'étoit à tort qu'ils prétendoient que le don de la foi avoit été accordé généralement à tous les hommes, puisque l'Evangile n'ayant pas encore été prêché par toute la terre, ceux qui n'avoient point été éclairés de cette lumiere, n'avoient point eu la foi, & n'avoient point par conséquent de part au salut éternel.

On voit d'ailleurs, que les Semi-Pélagiens ne pouvoient souffrir que S. Augustin eût enseigné que la grace par laquelle les hommes sont sauvés, n'est point donnée à tous les hommes, comme il l'enseigne dans sa Lettre. (*g*) *Pervenimus autem in ea quæ ad fidem veram, & catholicam pertinere scimus. In quibus ita ambulandum est, adjuvante Deo, ut ab iis nullatenus deviemus. Quoniàm ergo propitio Christo Christiani Catholici sumus, scimus gratiam Dei non omnibus hominibus dari ; scimus eis quibus datur misericordiâ Dei gratuitâ dari; scimus eis quibus non datur justo Judicio Dei non dari.* Et c'est pourquoi S. Prosper ne trouvoit point d'argument plus fort pour les confondre, & pour leur montrer évidemment que cette Doctrine Apostolique ne pouvoit être reprise sans une grande témérité, que de les envoyer aux peuples qui n'avoient point encore entendu parler des mysteres de Jesus Christ; & qui par conséquent étoient privés des lumieres de la foi. (*h*) *Qui dicit quòd non omnes vocentur ad gratiam, si de his loquitur quibus Christus annuntia-*

(*f*) Carm. de Ingratis, cap. 11.
(*g*) Olim. 207. nunc autem 217.
(*h*) Prosper, sententiâ super objectionem quartam Gallorum.

*tus non est, reprehendi non debet; quia scimus quidem in omnes fines terræ Evangelium destinatum, sed non putamus jam in omnibus terræ finibus prædicatum. Nec possumus dicere quòd ibi sit gratiæ vocatio, ubi matris Ecclesiæ adhuc nulla est regeneratio.*

Et dans son excellent Poëme contre les Ingrats; c'est-à-dire, contre les ennemis de la grace, il emploie la même raison contre la même maxime.

(*i*) Jam quia summatim, ut potui sententia vestra
Decursa est: dic unde probes, quod gratia Christi
Nullum omninò hominum de cunctis qui generantur
Prætereat, cui non Regnum vitamque beatam
Impertire velit? Nec enim vel tempore nostro
Omnibus in terris jam certum est insinuatum
Christi Evangelium, ne dicam exordia doni
Non potuisse simul toto decurrere mundo.
Illa quidem ad cunctos ferri sunt jussa, sed uno,
Tempore non agitur, quod tempore dicitur uno;
Dumque suis aditus Domino pandente ministris
Crescunt primitiæ, fuerint omninò necesse est,
Quædam terrarum partes, ubi gratia nondum,
Corda hominum tenebris absorpserat impietatis,
Et dirâ innumeri demersi nocte peribant,
Cum multo accepto fulgebant lumine mentes.

Mais on ne peut rien desirer de plus fort & de plus puissant sur ce sujet, que la décision du Concile de Sardaigne: elle est même d'autant plus considérable, qu'il a cet avantage, que n'a peut-être aucun autre Concile de l'Eglise, de n'avoir été composé que de Confesseurs & de Martyrs; puisqu'il a été tenu par les Evêques d'Afrique, que la persécution des Wandales avoit relégués dans cette Isle. Ainsi on peut dire que ces grands hommes étoient doublement remplis de l'esprit de Dieu, & en qualité de Ministres de Jesus Christ, & en qualité de persécutés pour son nom. Dans l'une, ils représentoient Jesus Christ dans sa gloire; parce que l'Evêque est l'image de Jesus Christ ressuscité, & donnant le Saint Esprit aux hommes par sa résurrection: & dans l'autre, ils le représentoient dans les afflictions & dans les douleurs; parce que c'est principalement aux Evêques à accomplir ce qui manque à ses souffrances.

Ces Saints Prélats ne crurent pas qu'il leur dût suffire d'avoir défendu, avec tant d'ardeur & de constance, la vérité de sa nature divine contre les hérésies & les violences des Ariens, ils crurent encore devoir défendre, avec autant de zele, la force & la nécessité de sa grace

(*i*) Cap. 11.

II CLAS. N°. III.

contre les artifices de Fauste, Evêque de Riez, & de quelques autres ennemis de la doctrine de l'Eglise, enseignée & soutenue par Saint Augustin. Ainsi ils dresserent une Epître Synodale, pour affermir les Fideles dans les véritables sentiments qu'ils devoient avoir de la grace de Notre Seigneur, & pour redresser ceux qui commençoient à s'en écarter: & voici comme ils s'expriment dans cette excellente Lettre sur le sujet que nous traitons. *(k)* " Non seulement, disent-ils, la foi n'est pas „ commune à tous, mais il y a même encore des nations à qui elle „ n'a point été annoncée. Or l'Apôtre dit, comment invoqueront-ils „ celui auquel ils n'ont point cru? Et comment croiront-ils en lui, „ s'ils n'en ont point entendu parler? Et comment en entendront-ils „ parler, si personne ne leur prêche " ?

On voit par ces paroles combien on peut tirer des mêmes principes, de conclusions différentes & opposées. Car ces Saints Evêques supposent, comme on le suppose aussi, que, de leur temps, l'Evangile n'avoit pas encore été prêché par tout le monde: mais au lieu d'en conclure, comme on fait, que ceux à qui il n'avoit pas été prêché, se pouvoient sauver sans la foi en Jesus Christ, ils en inférent au contraire, que, sans ruiner la doctrine catholique, on ne peut avoir aucune espérance de leur salut; & ainsi ils se servent de cet argument comme d'une preuve invincible pour renverser ce que les Semi-Pélagiens, au rapport de Saint Prosper, prenoient pour base de leurs erreurs.

*(l)* Quod gratia Christi
Nullum omninò hominum de cunctis qui generantur
Prætereat, cui non regnum vitamque beatam
Impertire velit.

Ainsi, que resteroit-il pour accabler les défenseurs du salut des Payens, de la ruine de leurs mauvaises maximes, & de leurs fausses conséquences, sinon de leur alléguer les paroles du même Saint Prosper: *(m)* *Videtisne regulas vestras invictarum constitutionum soliditate confractas, & in fidei structura pravas ruinosasque juncturas velut Hierichontinos muros ad sacerdotalium tubarum ruisse concentum?*

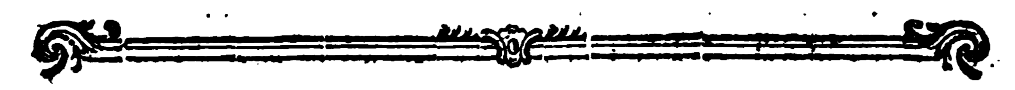
(k) *Epist. Synod. Episc. Affric. in Sardinià exul. c.* 9. Cùm non solum non omnium sit fides, sed adhuc nonnullæ gentes inveniantur ad quas fidei prædicatio non pervenit; beatus autem Apostolus dicit, *quomodo invocabunt in quem non crediderunt, aut quomodo credent ei quem non audierunt, quomodo autem audient sine prædicante?* non itaque gratia omnibus datur. Quandoquidem ipsius gratiæ participes esse non possunt qui fideles non sunt, nec possunt credere, ad quos invenitur ipse fidei auditus minimè pervenisse.

(l) Carmine de Ingratis, cap. 11.

(m) Cont. Collat. c. 5.

FIN DE LA TROISIEME PARTIE.

DE



# DE LA NÉCESSITÉ
## DE LA FOI
# EN JESUS CHRIST
## POUR ETRE SAUVÉ.

### QUATRIEME PARTIE.

Contenant une réfutation des principales faussetés, erreurs & impiétés, qui suivent du sentiment des Auteurs du salut des Payens.

II. Clas. N°. III.

NOus avons jusques-ici établi ce que l'Ecriture Sainte & la Tradition nous enseignent touchant la nécessité de la foi en Jesus Christ, pour obtenir le salut éternel. Nous avons détruit tout ce qu'on pourroit avancer contre cette doctrine divine, & nous croyons avoir dissipé tous les nuages dont on pourroit obscurcir une vérité si évidente; expliqué toutes les autorités, dont on s'imagineroit pouvoir appuyer le salut des Payens sans la foi en Jesus Christ, & renversé toutes les fausses raisons, ou plutôt les erreurs dont on pourroit prétendre soutenir ces fausses maximes: ainsi il ne sembleroit pas nécessaire de rien ajouter pour donner de l'horreur de ces pernicieux sentiments à tous ceux qui ont quelque zele pour la gloire de Jesus Christ : car, qui est le Chrétien qui pourroit être si insensible à ce qui regarde l'honneur de son Sauveur, que de n'être point touché de l'outrage qu'on lui voudroit faire, en lui ravissant la qualité qu'il s'est acquise par son Sang, d'unique Rédempteur des hommes, en voulant qu'une infinité de personnes aient pu plaire à Dieu sans la foi en son nom, par la seule Loi de la nature; ce que Saint Augustin témoigne avoir été l'un des plus grands sujets que l'Eglise ait eu de détester les Pélagiens?

II. Clas. N°. III.

Cependant il ne sera peut-être pas inutile pour le bien des ames, qui est la seule chose que l'on doit avoir en vue & que l'on doit se proposer dans un ouvrage, d'examiner encore les autres erreurs qui sont des suites de cette fausse doctrine du salut des Payens, & qui sont capables de causer un étrange désordre parmi les hommes. Car on peut dire qu'il y va, & de l'honneur de l'Eglise, de ne pas souffrir que ceux qui se disent ses enfants, la deshonorent, voulant faire passer leurs sentiments erronés pour conformes à sa doctrine; & de l'intérêt même de l'Etat, d'étouffer des maximes qui ne tendent qu'à jeter dans les esprits, des semences de libertinage, à introduire peu à peu la détestable indifférence des Religions, & à porter les hommes à se persuader que l'on peut acquérir par des vertus héroïques, la licence de commettre les plus abominables crimes. C'est ce qui oblige d'ajouter à la réfutation de l'erreur principale & fondamentale de ces Auteurs, qui regarde la nécessité de la foi en Jesus Christ pour être sauvé, celle de beaucoup d'autres erreurs particulieres qui en sont des suites.

## CHAPITRE I.

*Qu'il est faux que les premiers Justes aient été plus vertueux que ceux des derniers temps, par cette raison, que la nature avoit reçu alors moins d'altération que dans la suite des temps; & qu'au contraire ils ont été plus proches de la source de la corruption des hommes.*

On prétend qu'il est fort croyable que les premiers hommes, Abel, Seth, Enoch, Noé, étoient tout autrement vertueux que ceux qui ont vécu depuis, & qui n'ont reçu cette semence de probité qu'après beaucoup d'altération, & on dit que c'est pour cela, que les Poëtes ont mis le siecle d'or, aussi-tôt après la naissance du monde. Dans la vérité, il semble que ce n'est pas mal s'y prendre, qu'ayant à défendre la cause des Payens, on appelle les Poëtes à son secours, & qu'on se serve des témoignages de leurs Prophetes pour ce sujet. Cependant il faut bien prendre garde qu'en cela même, on accomplit la Prophétie de S. Paul: *Que dans les derniers temps, les hommes ne pourront plus souffrir la saine doctrine, & qu'ayant une extrême démangeaison d'entendre ce qui les flatte, ils fermeront l'oreille à la vérité, & l'ouvriront à des contes & à des fables.* (a) *A veritate quidem auditum avertent, ad*

(a) 2. Timoth. 4.

*fabulas autem convertentur.* Car il ne s'agit pas ici d'une vertu & d'une probité humaine ; mais de celle qui doit conduire au ciel, & du salut des premiers hommes qui ont vécu dans l'état de nature. Ainsi ces vertus des anciens Justes qui étoient si agréables à Dieu, & dont on ne peut douter que les vertus ne fussent divines & sanctifiantes, n'étoient point des vertus humaines & civiles ; & par conséquent, on ne peut soutenir que les hommes des premiers temps, c'est-à-dire, les saints Patriarches Abel, Seth, Enoch, Noé, fussent tout autrement vertueux que ceux qui ont vécu depuis eux, pour avoir reçu cette premiere semence de probité avec moins d'altération.

Le Concile d'Orange a défini le contraire en termes exprès, & sur le sujet des mêmes personnes. (b) „ Nous croyons, dit ce Concile, que „ les Justes Abel, Noé, Abraham, Isaac, Jacob, & tout le reste des „ Saints de l'antiquité, n'ont point reçu cette grande foi que S. Paul „ loue en eux, par la bonté de la nature qu'avoit eue Adam dans sa „ création, mais par la grace de Dieu." Ainsi ces premiers hommes, n'ont pas été plus vertueux que ceux qui sont venus depuis, selon ce Concile, parce qu'ils venoient presque de sortir des mains du Créateur, & qu'ils avoient reçu cette premiere semence de probité, qui ne peut être autre chose que la bonté de la nature, avec moins d'altération que les autres ; mais parce qu'ils ont reçu la grace de Jesus Christ par anticipation. Et soutenir le contraire, c'est ruiner ouvertement la croyance du péché originel ; c'est s'opposer directement à ce que la foi nous enseigne, que depuis que le premier homme s'est révolté contre Dieu, il est devenu la source, non plus de la vertu & de la probité, mais de la malédiction & de l'iniquité : & qu'au lieu de l'innocence qu'il eût transmise à ses descendants, s'il fût demeuré uni à Dieu, il ne leur a transmis, depuis sa chûte, qu'une corruption générale qui est répandue dans toutes les parties de leur ame, & de leur corps, ainsi que l'ont défini les Conciles.

C'est ce que S. Prosper (c) répond aux Sémi-pélagiens qui vouloient, de même, trouver dans les hommes, des semences naturelles de probité. *Si dubitari non potest inesse omni animæ naturaliter virtutum semina beneficio Creatoris inserta, solus Adam prævaricatus est, & in peccato ejus nemo peccavit, in nullis iniquitatibus concepti sumus & in nullis nos matres nostræ peperere delictis. Non fuimus naturà filii iræ, nec fuimus*

(b) *Concil. Arausic.* 2. *Can. ult.* Abel justo, & Noë, & Abrahæ, & Isaac, & Jacob omnique antiquorum Sanctorum multitudini, illam præclaram fidem quam in ipsorum laude prædicat Apostolus Paulus, non per bonum naturæ quod prius in Adam datum fuerat, sed per gratiam Dei credimus fuisse collatam.

(c) Lib. contra Coll. c. 27.

II. CLAS. N°. III.

*sub potestate tenebrarum, qui manentibus in nobis naturaliter virtutibus, filii potius nati sumus lucis & pacis.* Mais il faut ajouter avec S. Prosper : (*d*) *Absit ab animis piorum, fallacis doctrinæ insidiosa deceptio.*

Il est donc indubitable, puisque la parole de Dieu nous en assure, qu'Adam par son péché, s'est rendu une source empoisonnée, qui ne produit plus que des ruisseaux infectés; ainsi il n'y a que le Réparateur de la nature, & le Sauveur du monde, qui seul soit une source de grace & de sainteté dans les ames. Cela étant, quel avantage peuvent avoir eu au dessus des autres, par l'ordre de leur naissance, ceux qui sont nés dans les premiers siecles du monde, que d'avoir été plus proches du principe de la corruption, & plus éloignés de celui de la grace & de la vertu? Aussi voyons-nous que le premier des enfants d'Adam, a été l'un des plus méchants de tous les hommes, & la figure du plus méchant peuple qui fut jamais, & de Judas même, & enfin le premier des réprouvés & le chef de la cité du diable; jusques-là, que l'Ecriture Sainte (*e*) lui attribue le Déluge, comme si lui seul en eût été la cause. « En quoi, dit S. Augustin, (*f*) Dieu nous a voulu marquer „ que tous les hommes d'une origine corrompue, & engagée dans la „ damnation, sont premiérement méchants & charnels, & ne peuvent „ devenir bons & spirituels, qu'en renaissant en Jesus Christ. »

Ç'a été un sentiment commun aux Pélagiens & aux Sémi-pélagiens, que les hommes, au commencement du monde, ont été tout autrement vertueux qu'ils n'ont été depuis; & c'est ce qu'ils confirmoient par la même raison que celle dont on se sert encore aujourd'hui à leur imitation, que la bonté de la nature n'avoit pas tant reçu alors d'altération par le débordement des vices. Mais on voit aussi que S. Augustin, répondant à ces hérétiques, rejette ce faux éloge de cet imaginaire siecle d'or, comme contraire à la parole de Dieu.

« (*g*) De quoi, dit ce saint Docteur, s'avisent ces gens-là, de louer „ le genre humain dans les premiers siecles, comme n'étant pas encore „ si corrompu par les vices & par les mauvaises mœurs? Comment ne „ considerent-ils point que les hommes, en ce temps-là, ont été ense- „ velis dans de si grands & si horribles péchés, qu'excepté un homme

(*d*) Idem ibidem.

(*e*) *Epist. Jud.* 11. Væ iis qui in via Caïn abierunt.

(*f*) *De Civit. Dei l.* 15. *c.* 1. Unde unusquisque quoniam ex damnatâ propagine exoritur, primo sit necesse est ex Adam malus atque carnalis: quod si in Christum renascendo profecerit, poterit bonus & spiritalis.

(*g*) *Aug. lib. de peccat. orig. cap.* 29. Quale est autem quod ab istis illa quæ antè fuit, velut adhuc minus malis moribus vitiata hominum laudatur natura, neque respiciunt tantis tamque intolerabilibus peccatis homines tunc fuisse submersos, ut excepto uno homine Dei, & ejus conjuge tribusque filiis & totidem nuribus justo judicio Dei sicut igne postea terra exigua Sodomorum, ita totus mundus diluvio deleretur.

„ de Dieu, sa femme, trois de ses fils & autant de ses belles filles, „ ce monde entier reçut du juste Jugement de Dieu, la même puni- „ tion par le moyen de l'inondation du Déluge, qu'une petite portion „ de terre qu'habitoient ceux de Sodome, reçut depuis par le feu?„



## CHAPITRE II.

*Que c'est contre la vérité de soutenir qu'il y ait eu une infinité de personnes qui aient suivi, par la seule lumiere naturelle, le chemin étroit du Paradis, avant que Jesus Christ fût venu le tracer par son exemple & par son Sang.*

C'Est donc sans fondement qu'on ose dire, qu'une infinité de personnes, depuis Adam jusqu'à Abraham, qui violerent le droit de la nature, ne laisserent pas d'être du nombre des Elus, ayant fait d'ailleurs quantité d'actions vertueuses, & que leur repentance imaginaire leur ait obtenu de la miséricorde de Dieu la rémission de leurs péchés. Car s'il est fort aisé d'attribuer ainsi le salut éternel à une infinité de personnes, & de s'imaginer vainement avoir entre ses mains les clefs du ciel, pour l'ouvrir à qui l'on veut, il n'est pas si aisé de le prouver. En effet, ce que Jesus Christ marque dans l'Evangile de la difficulté qu'il y a d'entrer & de marcher dans la voie qui y conduit, qu'il assure être si étroite, qu'il faut faire violence pour y entrer, fait bien voir que sa doctrine ne s'accorde pas avec le sentiment de ces Auteurs du salut des Payens, qui veulent nous faire accroire que le chemin du ciel est si aisé, si large & si facile à tenir, qu'avant même que le Fils de Dieu nous le fût venu tracer par son exemple & par son Sang, la seule lumiere de la raison y faisoit marcher un nombre infini de Payens, & les redressoit facilement lorsqu'ils s'en étoient égarés.

Il faut donc nous en tenir à la parole de Jesus Christ, & à ce que l'Ecriture Sainte nous enseigne, qui est bien contraire à toutes ces imaginations Pélagiennes, & qui nous apprend que dans ces premiers temps du monde, la connoissance & l'adoration du vrai Dieu, étoit demeurée en peu de familles, tout le reste des hommes vivant selon l'inclination de la nature corrompue, comme S. Paul nous en assure, lorsqu'il dit, (a) que *Dieu avoit laissé toutes les nations marcher dans leurs*

(a) *Act.* 14. In præteritis generationibus dimisit omnes gentes ingredi vias suas.

III CLAS. N°. III.

*propres voies avant la venue de Jesus Christ*, (b) *& que la mort avoit regné depuis Adam jusqu'à Moyse.* C'est ce qui a fait dire à S. Bernard, que Dieu, à peine commença à se rendre pitoyable au temps de son ami Abraham, & à Saint Chrysostôme, que ces anciens Justes, comme Noé, Abraham, Loth & Moyse ne sont pas tant admirables pour avoir vécu saintement, que pour avoir vécu dans un temps où l'on ne trouvoit personne qui fût dans la bonne voie. Ainsi, dit ce saint Docteur, ils ont été comme des étoiles dans une obscure nuit, comme des roses entre des épines, comme des brebis au milieu d'une infinité de loups, & ils ont marché dans des voies entiérement opposées à celles du reste des hommes.

Et c'est en vain qu'on allegue pour appuyer ce sentiment, que Dieu n'a point d'égard à la condition des personnes, & qu'il ne dénie jamais sa grace & son assistance spéciale aux vertueux, de quelque condition qu'ils soient, & en quelque temps qu'ils aient été. Mais il n'y a qu'à répondre, que si le Sauveur du monde recommandoit autrefois à ses Disciples avec tant de soin, de se donner de garde du levain des Pharisiens : (c) *Cavete à fermento Pharisæorum*, nous n'avons pas moins sujet de recommander aux fideles de ce temps-ci, de se donner de garde du levain des Pélagiens : *Cavete à fermento Pelagianorum.*

En effet, on ne sauroit plus visiblement renouveller les erreurs de ces hérétiques, qu'en disant que Dieu feroit acception de personnes, s'il ne donnoit sa grace & son assistance spéciale aux Payens vertueux en apparence. Car il est constant que c'est-là un des principaux points que toute l'Eglise a eu le plus en horreur dans les Pélagiens, & c'est dire comme eux, que la grace se donne selon les mérites & les bonnes œuvres faites par les forces de la nature, & ainsi faire que la grace ne soit plus grace, suivant cette décision de S. Paul, si claire & si précise. (d) *Si autem gratia, jam non ex operibus ; alioquin gratia jam non est gratia.*

Mais l'Eglise a toujours répondu, que le vice d'acception de personnes n'a lieu qu'en des choses qui sont dues, & que comme la grace n'est due à personne depuis le peché d'Adam, qui nous a tous rendus dignes de la colere de Dieu, comme dit S. Paul, Dieu donne & refuse sa grace à qui il lui plaît, sans pouvoir être accusé de faire acception de personnes, dit S. Augustin, (e) « lorsque de deux débiteurs » également redevables, on remet à l'un, & on exige de l'autre ce » qui est également dû par tous les deux : *Nulla est acceptio persona-*

(b) *Roman.* 5. Regnavit mors ab Adam usque ad Moysen.
(c) Matth. 16.
(d) Romanor. 11.
(e) Lib. 2. ad Bonif. c. 7.

*rum in duobus debitoribus æqualiter reis, si alteri remittitur, alteri exigitur, quod pariter ab utroque debetur : quoniam quod ab iræ vasis exigit justitia punientis, hoc vasis misericordiæ dimittit gratia liberantis.*

Mais les Auteurs qui tiennent le salut des Payens, ont d'autant moins de raison de soutenir que Dieu n'a pas dénié l'assistance de ses graces spéciales aux Payens qui l'ont invoqué & qui ont vécu moralement bien, qu'ils sont obligés de reconnoître par l'autorité des Conciles, que toutes ces vertus payennes ensemble, ne sont pas suffisantes pour nous concilier cette grace qui est un pur don du ciel. Et ce qui fait voir combien ces Auteurs sont éloignés de l'esprit de vérité, & ne sont poussés que par l'esprit d'erreur & de mensonge; c'est qu'on voit qu'ils embrassent les erreurs comme des vérités, & rejettent les vérités comme des erreurs; en sorte qu'ils bâtissent & détruisent en même temps. Car nous avons vu qu'ils prétendent trouver dans les Payens ces vertus Théologales qui nous viennent de l'infusion divine pour une fin surnaturelle, & particuliérement l'amour de Dieu sur toutes choses. Ils ajoutent qu'ils ne croïent pas que cet amour de Dieu sur toutes choses, soit une disposition à la grace; ce qui est tout-à-fait insoutenable, puisque, ce qu'ils rejettent comme une opinion particuliere de quelques Docteurs, est une vérité très-catholique. Car personne ne peut douter, que, ce qui est inspiré par le S. Esprit, & qui nous vient de l'infusion divine pour une fin surnaturelle, ne nous dispose à recevoir la grace. Il y a bien quelques Docteurs Catholiques qui n'ont pas cru (s'étant en cela écartés du sentiment des anciens Pères), qu'on dût donner le nom de mérite à cette disposition: mais tous avouent que l'acte d'amour de Dieu sur toutes choses, est la plus prochaine disposition à la grace; & même que cette contrition qui ne renferme qu'un commencement de l'amour de Dieu, nous y dispose. Ainsi l'on ne peut pas dire que toutes les vertus ensemble ne sont pas des attraits suffisants pour nous concilier cette grace qui est un pur don du ciel. Car si l'on entend parler des vertus divines dont le Saint Esprit nous inspire les mouvements, il est très-faux que ces vertus, c'est-à-dire la foi, l'espérance & la charité, ne soient pas des attraits suffisants pour nous faire obtenir la grace, quoiqu'elle soit un pur don du ciel.

“ Nous ne pouvons pas nier, dit S. Augustin, (*f*) que la foi ne „ mérite la grace qui nous fait faire de bonnes œuvres..... Mais si

(*f*) *Ep* 106. *nunc* 186. Si quis autem dixerit quòd gratiam benè operandi fides mereatur negare non possumus..... nec dicat sibi, si ex fide quomodo gratis? Quod enim fides meretur, cur non potius redditur quàm donatur? Non dicat ista homo fidelis, quia... respondetur ei, quid habes quod non accepisti? Cum ergo fides impetrat justificationem...... non gratiam Dei aliquid meriti præcedit humani, sed ipsa gratia meretur augeri, ut aucta mereatur perfici.

II. Clas. N°. III.

„ quelqu'un prend de-là ſujet de dire; comment eſt-ce que la foi qui „ nous fait mériter, nous eſt donnée gratuitement? *Si ex fide quomodo* „ *gratis? quod enim fides meretur, cur non potius redditur quod donatur?* „ On lui répondra avec l'Apôtre, qu'avez-vous que vous n'ayez point „ reçu? Ainſi, lorſque la foi obtient la grace de la juſtification, ce n'eſt „ pas le mérite de l'homme qui précede la grace de Dieu; mais c'eſt „ la grace même qui mérite que Dieu l'augmente & la faſſe croître, „ afin qu'après avoir reçu ſon accroiſſement, elle mérite de recevoir „ ſa perfection.„

Que ſi par ces vertus on entend les vertus humaines des Philoſophes Payens; c'eſt aſſurément avec grande raiſon, que l'on doit dire, que toutes ces vertus enſemble ne ſont pas des attraits ſuffiſants pour nous concilier la grace; mais l'on doit inférer de-là, qu'on ne peut dire ſans erreur, qu'on ne peut rien penſer de plus conforme à la bonté & à la juſtice de Dieu, que de ſuppoſer qu'elle n'a pas dénié la grace ſpéciale, par laquelle on fait le bien, à ceux qu'on prétend qui l'ont invoquée par la pratique de toutes ces vertus; puiſque c'eſt une erreur condamnée par toute l'Égliſe, & qui eſt expreſſément anathématiſée par ce Canon du Concile d'Orange: (*g*) *Si quis invocatione humanâ gratiam Dei dicit poſſe conferri, non autem ipſam gratiam facere ut invocetur à nobis, contradicit Iſaïæ Prophetæ, vel Apoſtolo idem dicenti: Inventus ſum à non quærentibus me, palam apparui his qui me non interrogabant.* Et ſelon les Peres, on ne doit point admettre de vertu parfaite en ceux qui ne ſuivent que ces lumieres de la nature, (comme faiſoient ces prétendus vertueux du Paganiſme), qui porte Dieu à ne leur pas dénier l'aſſiſtance de ſa grace, que l'on ne s'expoſe à retomber dans cette Héréſie Pélagienne, que la grace eſt donnée ſelon les mérites.

C'eſt ce que S. Proſper (*h*) reprochoit auſſi à Caſſien. « Comment „ eſt-il poſſible, lui dit ce Saint, que vous ne vous apperceviez pas, „ que vous retombez dans ce que l'Egliſe a condamné tant de fois, „ & que bon-gré, malgré que vous en ayez, vous vous engagez à „ dire, que la grace eſt donnée ſelon les mérites, lorſque vous aſſurez que les hommes peuvent produire quelque choſe d'eux-mêmes „ qui leur faſſe recevoir la grace? »

Il ne ſerviroit de rien de ſe retrancher à dire, pour éviter cette erreur, que cela n'empêche pas que la grace ne ſoit un pur don du ciel. Car

(*g*) Can. 3.

(*h*) *Lib. contra Collat. c.* 6. Quomodo non advertis te in illud damnatum incidere, quod velis nolis convinceris dicere gratiam Dei ſecundum merita noſtra dari: cùm aliquid præcedere boni operis ex ipſis hominibus propter quod gratiam conſequantur affirmas.

Car c'étoit l'artifice dont les Semi-pélagiens se servoient, protestant d'avoir en horreur cette hérésie des Pélagiens, que la grace est donnée selon les mérites. C'est pourquoi ils se contentoient de dire, qu'il pouvoit y avoir quelque chose de bon dans l'homme avant la grace, qui, à la vérité, n'étoit pas digne de la grace, mais étoit seulement une occasion à Dieu de la lui donner.

Il paroît même qu'ils étoient sur cela si réservés, que loin de se persuader que l'homme pût de lui-même entrer dans la pratique de toutes les vertus, & par cette pratique attirer sur lui la grace de Dieu, ils croyoient seulement qu'il pouvoit avoir quelque commencement de bonne volonté, quelque pensée de recourir au Médecin, quelque desir d'être guéri, quoiqu'ils le crussent hors d'état de se guérir. De sorte qu'ils ne laissoient pas de publier, qu'ils détestoient avec horreur celui qui soutiendroit qu'il seroit resté quelque force dans la nature, par laquelle elle pût s'avancer elle-même dans le recouvrement de sa santé.

Si donc, nonobstant ces précautions, les Peres n'ont pas laissé de condamner cette doctrine; comment eussent-ils pu souffrir celle qui passe bien plus avant, & qui ruine bien davantage la grace de Jesus Christ, en disant qu'on ne peut rien penser de plus conforme, non seulement à la bonté, mais aussi à la justice de Dieu, que de présupposer qu'il ne l'a pas déniée à ces Payens vertueux? Car si cela est, la grace leur étoit due, puisque la justice ne regarde que les choses dues. Et ainsi l'assistance qu'ils auroient reçue de Dieu, ne leur auroit pas tenu lieu de grace, mais de dette; & leurs bonnes œuvres auroient été cause que Dieu les auroit secourus; ce qui renverse toute la grace, selon ces paroles de S. Paul: (*i*) *Si autem gratiâ, jam non ex operibus, alioquin gratia, jam non est gratia.* C'est ce que marque encore cet Apôtre quand il dit, (*k*) *que la récompense qui se donne à quelqu'un pour ses œuvres, ne lui est pas imputée comme une grace, mais comme une dette.* Et au contraire, *lorsqu'un homme, sans faire des œuvres, croit en celui qui justifie le pécheur, sa foi lui est imputée à justice, selon le décret de la grace de Dieu.* Et c'est aussi ce qui fait dire à Saint Augustin, (*l*) que, pour se former l'idée d'une véritable grace; c'est-à-dire, qui ne dé-

(*i*) Romanor. 11.

(*k*) *Romanor.* 4. Ei autem qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum: ei verò qui non operatur, credenti autem in eum qui justificat impium, reputatur fides ejus ad justitiam secundum propositum gratiæ Dei.

(*l*) *August. Epist.* 105. *jam* 194. Restat ut ipsam fidem nullis præcedentibus meritis, quoniam inde incipiunt bona quæcumque sunt merita, sed gratuitum donum Dei esse fateamur si gratiam veram, id est sine meritis cogitamus. Opera quippe bona fiunt ab homine, fides autem fit in homine sine qua illa à nullo fiunt homine. Omne enim quod non est ex fide, peccatum est.

II. CLAS. N°. III.

pende point des mérites, il est absolument nécessaire de reconnoître que la foi est un don de Dieu purement gratuit, qu'elle est le principe de toute justice. Et qu'ainsi, elle ne peut être précédée par aucun mérite, puisqu'elle précede toutes les bonnes œuvres qui pourroient tenir lieu de mérite, comme en étant l'origine & la source; tout ce qui ne se fait point par elle étant défectueux.

## CHAPITRE III.

*Nécessité de la foi en Jesus Christ pour le salut, prouvée; parce que, sans elle, on n'obtient point la rémission du péché originel, ni du péché actuel.*

IL y a encore beaucoup d'autres maximes qui ont un rapport direct au sujet que nous traitons, & qui ne sont pas moins dangereuses; puisqu'elles ne tendent à rien moins qu'au renversement entier du mystere de l'Incarnation de Jesus Christ. Car on avance, que les Payens qui ont vécu au temps de la Loi, & qui n'avoient qu'une connoissance de Dieu acquise par la raison, sans aucune révélation particuliere de l'Incarnation de Jesus Christ, ont pu sans cette foi, être purifiés de leurs péchés; de sorte que, selon ces Auteurs du salut des Payens, le péché originel étoit remis dans les enfants par la créance que leurs parents avoient en Dieu : que ce même péché étoit remis dans les personnes plus âgées, par la premiere bonne action qu'elles adressoient à Dieu, si heureusement qu'il l'avoit agréable; & quant aux péchés mortels de ces derniers, que la rémission leur en étoit faite par la contrition, de même que nous croyons que les Chrétiens l'obtiennent aujourd'hui.

Qui ne voit que si ces maximes avoient cours dans la Religion Chrétienne, elles la renverseroient absolument? Car si cela étoit, J. C. seroient mort en vain, comme dit S. Paul, & la publication de l'Evangile n'auroit fait que rendre le salut plus difficile qu'il n'étoit auparavant. Car maintenant nous sommes obligés de croire une grande quantité de mysteres qui surpassent notre intelligence : ce qui fait qu'une infinité d'hérétiques se sont damnés, & se damnent encore pour ne les vouloir pas croire; au lieu que selon les principes de ces Auteurs, les Payens n'avoient qu'à croire qu'il y a un Dieu, ce que la seule raison nous peut apprendre. Aujourd'hui, selon la créance de l'Eglise Catholique, les enfants des Chrétiens les plus saints ne sont point sauvés s'ils ne reçoivent le Bapême, lequel souvent on ne leur peut conférer ; &

selon ces Auteurs, parmi les Payens, la seule connoissance naturelle qu'ils avoient de Dieu, effaçoit dans leurs enfants le péché originel, & dans les plus âgés la premiere bonne action qu'ils adressoient à Dieu; & ainsi du reste.

II. Clas. N°. LII.

En vérité, si ce n'est pas là ébranler les principaux fondements de la Religion Chrétienne, on ne sait plus ce que c'est. Et quand il y auroit quelques Scholastiques qui seroient tombés dans quelques-unes de ces erreurs, ce seroit une imposture que de les vouloir attribuer non seulement à l'Eglise, mais même à toute l'Ecole. Car ce que quelques-uns ont dit, que le péché originel se remettoit par la foi de leurs parents, ne se doit entendre que d'une vraie foi au Messie à venir, & non pas d'une connoissance naturelle de Dieu; puisque cette connoissance ne peut être appellée foi, comme on a déja dit, sans renverser tous les principes de notre Religion, qui nous apprennent que la foi doit être fondée sur la révélation de la parole de Dieu, & non pas sur la lumiere de la raison.

Enfin on pourroit dire avec vérité, qu'il n'y auroit plus rien d'assuré dans la doctrine de l'Eglise, s'il étoit permis d'enseigner qu'une foi chimérique des Payens, c'est-à-dire, une connoissance naturelle d'un premier Auteur de toutes choses, telle que l'ont pu avoir Socrate, Platon, Aristote, & les autres Philosophes, ait effacé dans leurs enfants le péché originel.

Ce que l'on ajoute, que ces impies obtenoient la rémission de leurs péchés mortels par le moyen de la contrition, de la même maniere que les Chrétiens l'obtiennent aujourd'hui, n'est pas moins faux & pernicieux. Car il n'y a point de contrition véritable sans la foi en J. C.; & il est visible que cette doctrine ne tend qu'à faire croire, qu'il importe peu d'être Chrétien pour être sauvé, & que la justification des pécheurs n'est pas un privilege de la Loi de grace, & de cet esprit divin que Jesus Christ ne communique qu'à ceux qui croient en lui; mais une œuvre de la nature & de la raison qui ne dépend que de la volonté des hommes.

---

## CHAPITRE IV.

### *Que les malédictions prononcées contre les Payens par S. Paul, dans son Epître aux Romains, s'entendent généralement.*

CE que l'on dit, pour parer les malédictions que Saint Paul a prononcées dans son Epitre aux Romains, contre les Payens; que cet Apôtre n'a pas entendu parler des bons, ni des vertueux, mais seulement

II. CLAS. N°. III.

des méchants, & de ceux que Dieu avoit laissé tomber dans un esprit de réprobation, ou qu'il avoit abandonné à leur sens réprouvé, ne se peut dire assurément qu'en se jouant impunément de l'Ecriture Sainte, dont les moindres paroles nous doivent être adorables.

En effet, on sait que le dessein de l'Apôtre dans cette Epître, est de montrer que la vocation des Payens, aussi-bien que celle des Juifs, étoit une œuvre de la pure miséricorde de Dieu, sans que leurs bonnes œuvres (comme quelques-uns se le persuadoient) y eussent donné aucun sujet. C'est pourquoi il y montre qu'ils étoient tous coupables, criminels & dignes de mort: & qu'ainsi Dieu n'avoit pu être attiré à leur faire part de ses graces, que par sa seule bonté.

Qui ne voit donc que c'est sans raison que l'on dit, que S. Paul ne parle pas contre les bons & les vertueux Payens, dont on prétend que le nombre est infini, puisque son dessein est de prouver qu'ils étoient tous vicieux & méchants, comme il le dit clairement: (a) *Causati enim sumus Judæos & Græcos omnes sub peccato esse.* Nous avons déja convaincu & les Juifs & les Gentils d'être tous dans le péché.

Mais ce qu'il y a de remarquable, c'est que c'est principalement ceux des Philosophes que l'on prétend avoir été bons & vertueux, que Saint Paul déclare avoir été plus impies & plus abominables devant Dieu. Car n'est-il pas évident que ce n'est pas au simple peuple des Gentils, mais aux Philosophes & aux Sages, que s'adressent les menaces que S. Paul (b) fait à ceux qui retiennent la vérité de Dieu dans l'injustice? Et à qui cela peut-il convenir, qu'à ceux qui connoissant Dieu, non seulement ne se sont pas mis en peine de porter le peuple à ne rendre point aux créatures les honneurs qu'ils ne devoient qu'au Créateur, mais qui ont eux-mêmes adoré toutes les abominations du Paganisme? N'est-ce pas encore aux Saints prétendus de ces Auteurs, & à ces Peres spirituels du Paganisme, que s'adressent ces foudres de l'Apôtre, lorsqu'il dit d'eux: (c) *Qu'ayant connu Dieu, ils ne l'ont point glorifié comme Dieu, & ne lui ont point rendu graces; mais se sont égarés dans leurs vains raisonnements, & que leur cœur, destitué d'intelligence, a été rempli de ténebres: en voulant,* ajoute-t-il, *passer pour les sages du monde, ils sont devenus fous & insensés.* Et c'est même pour leur ôter toutes sortes d'excuses, que cet Apôtre conclut (d) par la condamnation formelle de

(a) Romanor. 3.

(b) *Romanor.* 1. Qui veritatem Dei in injustitia detinent, &c.

(c) *Rom.* 1. Cum Deum cognovissent, non sicut Deum glorificaverunt, aut gratias egerunt, sed evanuerunt in cogitationibus suis, & obscuratum est insipiens cor eorum: dicentes enim se esse sapientes, stulti facti sunt.

(d) *Rom.* 10. Cum justitiam Dei cognovissent, non intellexerunt, quoniam qui talia agunt, digni sunt morte, & non solùm qui faciunt, sed etiam qui consentiunt facientibus.

tous ces prétendus vertueux, qui, *après avoir connu la justice de Dieu, n'ont pas compris que ceux qui font ces choses, sont dignes de mort, & non seulement ceux qui les font; mais aussi ceux qui approuvent ceux qui les font.* Par où il fait voir clairement, que la seule approbation qu'ils ont donnée, pour le moins par leur silence, & en ne s'opposant pas à toutes les impiétés du Paganisme, les a rendus dignes de mort; & par conséquent, que c'est s'opposer directement à la parole de Dieu, que de leur attribuer le salut éternel.

---

## CHAPITRE V.

*Réponse à cette objection : Que Dieu seroit injuste, s'il n'avoit accordé les lumieres de la foi & de la Religion à toutes ces nations ; & que ceux à qui il les auroit refusées, seroient excusables & en état de salut.*

IL est donc inutile de dire, qu'il est de la bonté de Dieu de n'obliger jamais les hommes à l'impossible, & qu'ainsi un Américain, qui n'a jamais entendu parler de la véritable Religion, ne peut être condamné par la Justice de Dieu aux peines éternelles, en vivant moralement bien, & ressemblant aux bons Payens, qui, se laissant conduire par la lumiere naturelle de la raison, adoroient un seul Dieu Créateur de toutes choses, & vivoient sans idolâtrie. Car comment peut-on s'imaginer, sans renoncer à toute la doctrine de notre foi, & se déclarer ennemi de la grace & de la Croix de Jesus Christ, que des gens ensevelis dans les ténebres du Paganisme, parviennent à la véritable adoration de Dieu, & par son moyen à la béatitude éternelle, en se laissant conduire par la seule lumiere naturelle de la raison ? Que deviendroit donc ce que l'Ecriture Sainte nous apprend, que Dieu ne reçoit pour adorateurs que ceux qui l'adorent en esprit & en vérité? Que c'est à Jesus Christ seul à former ces adorateurs; parce que personne ne peut parvenir au Pere que par le Fils, ni recevoir l'esprit de grace & de vérité, qui peut seul rendre à Dieu nos adorations agréables, qu'étant uni par la foi à celui qui en est l'unique source, & à qui seul il appartient de répandre l'esprit de Dieu dans le cœur de ceux qui croient en lui, suivant la promesse qu'il en a faite dans l'Evangile ? (*a*) *Qui credit in me, flumina de ventre ejus fluent aquæ vivæ: Hoc autem dixit de spiritu quem accepturi erant credentes in eum.* C'est donc une hérésie manifeste de croire le contraire, & de se persuader que la lumiere

(*a*) Joan. 7.



naturelle de la raison, c'est-à-dire une lumiere, éteinte & obscurcie; une raison aveugle & corrompue, puisse inspirer à des hommes qui gémissent sous la tyrannie du démon & du péché, & qui n'ont jamais entendu parler de la vraie Religion, les véritables sentiments de cette piété toute spirituelle & toute divine, par laquelle Dieu veut être adoré, & qu'il couronne dans le Ciel d'une récompense éternelle. C'est pourquoi il n'y a que dans la doctrine des Pélagiens, qu'on puisse mettre en doute la damnation de tous ces Américains avant qu'ils eussent été éclairés de la lumiere de l'Evangile, & lorsqu'ils ne se conduisoient que selon celle de la raison.

Il n'est point même nécessaire d'attendre au dernier jour, pour s'assurer de l'arrêt que le Souverain Juge doit prononcer contre eux; il le leur a déja prononcé dans son Evangile: (*b*) *Qui non crediderit condemnabitur*: Quiconque n'aura point cru, sera condamné; & non seulement il le sera, mais il l'est dès maintenant. (*c*) *Qui non credit, jam judicatus est, quia non credit in nomine unigeniti Filii Dei.* L'ignorance où ils ont été des mysteres de notre foi, peut à la vérité être cause qu'ils en seront moins punis en l'autre monde, mais non pas qu'ils ne le seront point du tout, & qu'ils éviteront entiérement les supplices éternels. Et c'est ce que le Sauveur du monde nous a voulu enseigner, lorsqu'il dit dans Saint Luc, que le serviteur qui a connu la volonté de son maître, & ne l'a point faite, sera battu rudement; mais que celui qui ne l'a point connue, & qui a fait des choses dignes de châtiment, sera moins battu.

Aussi voyons-nous que tous les anciens Peres défenseurs de la grace de Jesus Christ, ont décidé cette vérité contre les Pélagiens: ils ont soutenu constamment, que, quelque involontaire que pût être l'ignorance de la vraie Religion, elle ne pouvoit pas empêcher que tous ceux qui ne croient point nos mysteres, ne fussent damnés, quoiqu'ils ne les crussent point, parce qu'ils n'en avoient jamais entendu parler. (*d*) " Il „ n'y a point de doute, dit Saint Augustin, que celui qui peche avec „ science, ne soit plus coupable que celui qui peche par ignorance; „ & néanmoins les hommes ne doivent pas se flatter sur cette ignorance, „ pour trouver dans ces ténebres de quoi excuser leurs péchés: car il

(*b*) Marc. 16.
(*c*) Joan. 3.
(*d*) *August. lib. de gratia & lib. arbitr. cap.* 3. Ecce ubi ostendit gravius peccare hominem scientem, quàm nescientem: nec tamen ideo confugiendum est ad ignorantiæ tenebras, ut in eis quisque requirat excusationem: aliud est enim nescisse, aliud scire noluisse, voluntas quippe in eo arguitur, de quo dicitur, noluit intelligere ut bene ageret. Sed & illa ignorantia quæ non est eorum qui scire nolunt, sed eorum qui tamquam simpliciter nesciunt, neminem sic excusat ut sempiterno igne non ardeat, si propterea non credidit, quia non audivit omnino quid crederet, sed fortasse ut minus ardeat.

„ y a bien de la différence entre ne connoître pas, & ne vouloir
„ pas connoître ; & quant à celui de qui le Prophete dit, il n'a point
„ voulu être instruit pour faire le bien, il est clair qu'il est condamné
„ comme s'étant volontairement rendu coupable. Mais encore qu'un
„ homme ne soit point du nombre de ceux qui ne veulent pas connoître
„ la vérité, mais ignore simplement ce qu'il doit faire, & ne croie point,
„ parce qu'on ne lui a jamais dit ce qu'il devoit croire ; cette ignorance
„ néanmoins ne l'excuse pas, & n'empêchera pas qu'il ne soit brûlé dans
„ le feu éternel ; mais elle fait seulement, peut-être, qu'il sera brûlé avec
„ moins de rigueur ; " non qu'il soit damné pour n'avoir pas cru en
Jesus Christ, n'en ayant jamais entendu parler, mais pour les autres
péchés, soit originel, soit actuels, dont il est impossible de se pouvoir
garantir, & de se purifier que par la foi en Jesus Christ.

Le même Saint Docteur décide la même question dans une hypothese très-considérable, & qui nous fait voir même clairement, contre toutes les fausses prétentions des Auteurs que nous combattons, que, quelques bonnes inclinations qu'ait une personne, & quelques vertus morales qui la rendent recommandable aux yeux des hommes, elle n'évitera point les supplices éternels, si elle passe sa vie dans un pays où la foi n'ait point été annoncée : c'est lorsque, pour fermer la bouche aux Pélagiens, & les forcer à adorer la profondeur des jugements de Dieu qui fait miséricorde à qui il veut, & qui endurcit qui il lui plaît, comme dit Saint Paul, il propose deux personnes dont Dieu sauve l'une & laisse perdre l'autre, quoique celle qu'il laisse perdre, semble beaucoup mieux mériter l'assistance de sa grace ; que l'autre qu'il sauve. (e) " A quoi, dit-il, peut-on
„ rapporter, qu'à la hauteur des jugements incompréhensibles de Dieu,
„ qu'un homme qui a été dès son enfance modeste, ingénieux, tempé-
„ rant, qui a surmonté la plupart des passions, haï l'avarice, abhorré
„ l'impureté, & qui a eu des inclinations favorables pour toutes les au-

(e) *August. lib.* 1. *de pecc. merit. & remiss. cap.* 22. Nec ipsi qui hoc sentiunt, evadunt hujus quæstionis angustias, sed in eis coarctati & hærentes similiter ; O altitudo ! exclamare coguntur ! Unde enim fit, ut homo ab ineunti pueritiâ modestior, ingeniosior, temperantior, ex magna parte libidinum victor, qui oderit avaritiam, luxuriam detestetur, atque ad virtutes cæteras provectior aptiorque consurgat, & tamen in eo loco sit, ubi ei prædicari gratia Christiana non possit. Quomodo enim invocabunt, in quem non crediderunt ? aut quomodo credent ei quem non audierunt ? quomodo autem audient sine prædicante ? alius autem tardus ingenio, libidinibus deditus, flagitiis & facinoribus coopertus, ita gubernetur ut audiat, credat, baptizetur, rapiatur, aut si detentus hic fuerit, laudabiliter hic vivat ? Ubi duo isti tam diversa merita contraxerunt, non dico ut iste credat, ille non credat, quod est propriæ voluntatis, sed ut iste audiat quod credat, ille non audiat : hoc enim non est in hominis potestate .......................
Quid hinc respondeant, non video, qui volentes humanis conjecturis justitiam Dei defendere, & ignorantes altitudinem gratiæ, fabulas improbabiles texuerunt. ....

II. CLAS. N°. III.

„ tres vertus, ait vécu néanmoins dans un lieu où la foi de Jesus Christ „ ne lui a pu être annoncée, par laquelle seule il pouvoit être délivré „ du supplice de la seconde mort, *quâ solâ posset à secundæ mortis pernicie* „ *liberari*? Car comment, dit l'Apôtre, invoqueront-ils celui en qui ils „ ne croient point? Et comment croiront-ils en celui duquel ils n'ont „ point entendu parler? Et comment en entendront-ils parler, si per- „ sonne ne leur prêche? Qu'il arrive au contraire qu'un autre, qui aura „ peu d'esprit, qui sera porté aux vices, qui sera couvert de crimes & „ d'infamies, sera néanmoins conduit par une telle providence de Dieu, „ qu'il entendra prêcher l'Evangile, qu'il croira, qu'il sera baptisé, & „ ensuite que Dieu le retirera à lui par une mort prompte, ou que s'il „ vit plus long-temps, il vivra dans la justice & l'innocence. Où est-ce „ que ces deux personnes peuvent avoir acquis des mérites si différents, „ qu'ils soient cause, je ne dis pas que l'un croie, & que l'autre ne „ croie pas, ce qui dépend de la volonté; mais que l'un entende ce „ qu'il doit croire, & que l'autre ne l'entende pas; ce qui ne dépend pas „ entiérement de l'homme?... Certes, je ne vois pas ce que peuvent ici „ répondre ceux, qui, voulant défendre la Justice de Dieu par des pensées „ & des imaginations humaines, ont inventé des fables pleines d'extra- „ vagances & de rêveries ".

Nous voyons clairement dans ces paroles, que Saint Augustin ne propose pas comme une chose qui reçoit le moindre doute, mais comme une maxime tout-à-fait indubitable parmi les Chrétiens, & qui devoit servir de regle pour expliquer ce qui devoit être sujet à quelque contestation, que, quelques qualités avantageuses qu'on se pût imaginer en une personne, tant selon l'esprit, que selon les mœurs, si, par les ordres secrets de la Providence, elle demeure sans instruction des mysteres de la Religion Chrétienne, qu'elle n'apprendra jamais d'elle-même, cela seul est suffisant pour nous assurer de sa perte, & nous ôter toute espérance qu'elle ait évité la damnation éternelle.

Je sais bien que cette doctrine semble dure aux hommes charnels, qui se persuadent ridiculement que la Justice de Dieu se doit accommoder à leurs pensées, & qui se portent plutôt, comme remarque ce Pere, à toutes sortes d'extravagances, que de se résoudre à adorer avec humilité les mystères cachés de sa grace, & l'équité souveraine de ses Jugements. Mais pour ceux qui sont nourris dans les vérités chrétiennes, ils comprennent facilement, que, par le péché du premier homme, tous les hommes étant devenus une masse de perdition, il est impossible qu'aucun s'en dégage que par une grace toute particuliere de Dieu, qu'il ne doit à personne, & que, par conséquent, il peut refuser à qui bon lui semble,

sans

sans qu'il ait le moindre sujet de s'en plaindre. (*f*) " De sorte que ceux
„ qui ne sont point délivrés de cette masse, par cette grace, ou parce
„ qu'ils n'ont point encore entendu parler de ce qu'ils doivent croire
„ pour être sauvés, ou parce qu'ils n'ont pas voulu obéir à Dieu, ou
„ enfin parce que n'étant pas encore en âge d'entendre, mais seulement
„ de recevoir le Baptême, ils ne l'ont pas reçu, c'est avec grande justice
„ qu'ils sont damnés, parce qu'ils ne sont pas sans péché, soit de leur
„ origine, soit de leur volonté propre. Car tous ont péché, comme
„ dit l'Apôtre, soit en Adam, soit en eux-mêmes, & tous ont besoin
„ de la grace de Dieu „.

" (*g*) Qui donc se peut laisser emporter dans une folie si extrava-
„ gante, que de ne rendre pas des actions de graces à la miséricorde
„ de Dieu, qui sauve d'entre les hommes qui il lui plaît, puisqu'il ne
„ pourroit en façon quelconque, accuser sa justice, quand elle auroit
„ damné tous les hommes? „

Ainsi, au jugement de S. Augustin, ce n'est pas seulement une erreur, mais c'est une étrange folie que de se persuader, que Dieu auroit fait tort à sa bonté, s'il avoit laissé les Américains, ou tout autre peuple, avant qu'il eût entendu parler de la véritable Religion, dans l'état de perdition où ils étoient plongés par le péché; comme si Dieu étoit obligé de répandre les richesses de sa grace sur des esclaves rebelles qui naissent ses ennemis, & enfants de colere, & qu'il ne les pût pas très-justement abandonner dans la juste damnation où ils se trouvent engagés par la révolte du premier homme.

Et il ne sert de rien de dire, que si cela est, Dieu auroit obligé les hommes à l'impossible, & que ce seroit une impiété de croire qu'il l'eût fait : (*h*) *Acutè quippe videntur hæc dici, sed in sapientia verbi quâ evacuatur Crux Christi.* Car nous avons déja montré contre ceux qui raisonnent ainsi, qu'ils ne sauroient appuyer leur raisonnement que sur la ruine de deux principes indubitables de la Religion Chrétienne : l'un, qu'il est absolument impossible de se sauver sans la foi en Jesus Christ; & l'autre, que cette grace de la foi est purement gratuite, & purement

(*f*) *Lib. de Nat. & Grat. cap.* 4. Unde ii, qui non per illam liberantur, sive quia audire nondum potuerunt, sive quia obedire noluerunt, sive etiam cùm per ætatem audire non possent, lavacrum regenerationis, quod accipere possent, per quod salvi fierent, non acceperunt, justè utique damnantur, quia sine peccato non sunt, vel quod originaliter traxerunt, vel quod malis moribus addiderunt. Omnes enim peccaverunt, sive in Adam, sive in se ipsis, & egent gloriâ Dei.

(*g*) *Ibid. cap.* 5. Quis igitur usque adeò dementissimè insaniat, ut non agat ineffabiles gratias misericordiæ, quos voluit liberantis, qui rectè nullo modo posset culpare justitiam, universos etiam damnantis?

(*h*) De Nat. & Grat. cap. 6.

II. CLAS. N°. III.

libérale; & qu'ainsi Dieu la donne à qui il lui plaît, & la refuse à qui bon lui semble, sans qu'on en puisse prendre le moindre sujet de l'accuser d'injustice : sinon il faudroit nécessairement tomber dans cette impiété, que de le croire en effet injuste, puisqu'il est plus clair que le jour, qu'il laisse périr une infinité d'enfants qui meurent avant que de renaître en Jesus Christ par le Sacrement du Baptême; & il se conduit en cela par des jugements si cachés & si impénétrables au sens humain, qu'il laisse souvent périr des enfants nés de personnes Catholiques, & en sauve d'autres nés du crime & de l'adultere. (*i*) *Si ergo nec fatum, quia nullæ stellæ ista decernunt, nec fortuna, quia non fortuiti casus hæc agunt, nec personarum, nec meritorum diversitas hoc fecerunt; quid restat quantùm ad baptizatum attinet, nisi gratia Dei, quæ vasis factis in honorem gratis datur, quantùm ad non baptizatum ira Dei, quæ vasis in contumeliam pro ipsius massæ meritis redditur?*

Que si l'on pense dire, qu'autre chose est des enfants, autre chose des personnes plus âgées (ce qui étoit la défaite ordinaire des Sémipélagiens, au rapport d'Hilaire, écrivant à S. Augustin; (*k*) *Parvulorum autem causam ad exemplum majorum non patiuntur afferri*;) qui ne voit combien cette réponse est ridicule? (*l*) " Car qui est-ce qui nous pourroit faire croire que la bonté ou la justice de Dieu ne s'étende pas aux uns comme aux autres? Tant d'enfants, qui périssent tous les jours sans qu'on les puisse secourir par le Baptême, sont-ils moins que les grands, du nombre des hommes, pour n'être point compris dans cette parole de l'Apôtre, que Dieu veut sauver tous les hommes? Est-ce que Jesus Christ est mort plus particuliérement pour les uns que pour les autres? Quelle obligation a-t-il d'avoir plus de soin du salut de ceux, qui, outre la plaie générale de la nature humaine, sont chargés pour l'ordinaire d'un grand nombre de crimes, que de ceux qui ne sont coupables que par la contagion de la mort ancienne, comme parle Saint Cyprien? Et s'il peut refuser à ceux-ci les trésors de sa grace, pourquoi ne le

(*i*) Lib. 2. ad Bonifac. cap. 7.

(*k*) Epistolâ Hilarii ad August. numero 8.

(*l*) *Lib.* 4. *cont. Jul.* c. 8. Cur tot millia parvulorum non percepto baptismate moriuntur? numquid aut homines non sunt ut non pertineant ad id quod dictum est: Omnes homines [Deus vult salvos fieri]. . . . isto modo benevolentiorem facis Deum omnibus impiissimis & sceleratis hominibus, quàm innocentissimis. Immensum verò numerum parvulorum qui sine baptismate moriuntur, suo regno adjici non vult qui . . . . . ejus resistere voluntati contrariâ voluntate non possunt. Sic fit ut esse Christianos omnes velit quorum multi nolunt, non omnes velit quorum est nemo qui nolit. Ubi si dixeris mihi, cur ergo non convertit omnium nolentium voluntates? Respondebo, cur non omnes morituros adoptat lavacro regenerationis infantes, quorum adhuc nullas, & ideo nec contrarias invenit voluntates. Si hoc profundius esse perspicis quàm ut abs te valeat inveniri, utrumque utrique, &c. *Il faut entendre tout ce passage de la volonté conséquente de Dieu, & non pas de sa volonté antécédente.*

„ peut-il pas faire à ceux-là, qui en font beaucoup plus indignes" ? Nous voyons par-là que Saint Auguftin rejette abfolument cette différence, que l'on voudroit établir dans la condition des uns & des autres, comme une grande abfurdité. Il ne peut fouffrir que l'on dife, " que Dieu fe con-
„ duit d'une autre façon envers les grandes perfonnes, qu'envers les
„ enfants, & qu'il veuille que tous ceux-là foient Chrétiens, dont beau-
„ coup ne le veulent pas, & qu'il n'ait pas la même volonté au regard
„ de tous les autres, dont pas un ne lui réfifte par une volonté con-
„ traire ". Ce faint Docteur ajoute enfuite, que fi l'hérétique avec lequel il difputoit en ce lieu, lui demande; " Pourquoi Dieu ne convertit pas les
„ volontés de tous ceux qui ne veulent pas fe donner à lui, puifqu'il
„ n'y a que fa grace qui le puiffe faire? Il lui répondra; pourquoi Dieu
„ n'adopte-t-il pas par le Baptême tous les enfants dans lefquels il ne ren-
„ contre point de volontés contraires à fes deffeins? Que fi, dit-il, vous
„ êtes contraint d'avouer que vous ne pouvez fonder la profondeur de
„ ce jugement, qu'il nous foit à tous deux incompréhenfible, pour-
„ quoi Dieu veut fecourir l'un, & ne pas fecourir l'autre, auffi-bien au
„ regard des grands que des petits? " *Vtrique noftrùm profundum fit, cur & in majoribus & in minoribus Deus velit alteri, & nolit alteri fubvenire.*

Et par conféquent ce n'eft que dans les maximes des hérétiques ennemis de la grace, que l'on fe peut imaginer qu'on auroit droit de prendre Dieu à partie, & de l'accufer d'injuftice, fi ceux qui n'ont point reçu la lumiere de l'Evangile, fe pouvoient fauver par la feule lumiere de la raifon. Mais ces penfées ne peuvent tomber dans l'efprit de ceux qui font bien inftruits des fentiments de l'Eglife fur cette matiere. Car ils ont appris des Saints Peres, *(m)* que c'eft un oracle infaillible de la vérité, que perfonne n'eft délivré de la damnation dans laquelle le premier homme a engagé tous fes enfants, que par la foi en Jefus Chrift; & que néanmoins tous ceux qui pourront dire qu'ils n'ont point entendu parler de l'Evangile de Jefus Chrift, ne s'exempteront point de cette damnation. Ils auront beau dire, comment aurions-nous cru, puifque l'Evangile ne nous a point été prêché? *(n)* Dieu ne reçoit point cette excufe, quelque

(m) *S. Auguft. de corr. & grat. cap.* 7. Si enim, ficut veritas loquitur, nemo liberatur à damnatione quæ facta eft per Adam, nifi per fidem Jefu Chrifti, & tamen ab hac damnatione non fe liberabunt, qui poterunt dicere non fe audiiffe Evangelium Chrifti.

(n) *Epift.* 105. *nunc* 194. Quamvis feipfi excufare videantur, non admittit hanc excufationem qui fcit fe feciffe hominem rectum, nec nifi ejus quo malè ufus eft libero voluntatis arbitrio etiam quod tranfiret in pofteros manaffe peccatum...... ac per hoc inexcufabilis eft omnis peccator, vel reatu originis, vel additamento etiam propriæ voluntatis: five qui novit, five qui ignorat, five qui judicat, five qui non judicat, quia & ipfa ignorantia in eis qui intelligere noluerunt, fine dubitatione peccatum eft, in

II. CLAS. N°. III.

légitime qu'elle paroiſſe; parce qu'il ſait qu'il a créé l'homme dans l'innocence, & que ce n'eſt que par le mauvais uſage du libre arbitre de ſa volonté, qu'il eſt tombé dans le crime qui eſt paſſé dans tous ſes enfants.
" Ainſi tout pécheur eſt inexcuſable, ou à cauſe du péché de ſon origine,
„ ou à cauſe de ceux qu'il y a ajoutés par ſa propre volonté : ſoit qu'il
„ connoiſſe, ſoit qu'il ignore, ſoit qu'il diſcerne qu'il fait mal, ſoit qu'il
„ ne le diſcerne pas; parce que l'ignorance même, dans ceux qui n'ont
„ pas voulu connoître le bien, eſt indubitablement un péché; & dans
„ ceux qui ne l'ont pu connoître, la peine du péché. C'eſt pourquoi
„ l'excuſe eſt injuſte, & la damnation eſt juſte des uns & des autres. Il
„ eſt donc certain que tous ceux qui prétendent s'excuſer dans leurs crimes, & dans leur mauvaiſe vie, ſont punis très-juſtement; parce que
„ ceux qui ſont délivrés de cette corruption générale, n'en ſont délivrés
„ que par la grace, & par la miſéricorde. Que ſi cette excuſe étoit juſte,
„ ils ne ſeroient pas délivrés par grace, mais par juſtice. Car lorſque
„ la grace ſeule délivre un homme, elle ne trouve en lui rien de juſte,
„ ni la volonté, ni l'action, ni l'excuſe même; puiſque, ſi cette excuſe
„ étoit juſte, celui qui s'en ſert, ne ſeroit pas délivré par grace, mais
„ par juſtice; c'eſt-à-dire, par le mérite de cette excuſe ".

C'eſt auſſi ce qui fait que Saint Proſper ſoutient, que c'eſt ruiner la créance du péché originel, que de prétendre que ceux qui demeurent enſevelis dans les ombres de la mort, & qui ne ſont point éclairés de la lumiere de la foi, ſoient exempts de faute, parce qu'ils n'ont pas reçu de Dieu le don de la foi:

> (*o*) Non autem rectè nec verè dicitur illos
> Qui ſunt expertes divini luminis, & quos
> Gratia neglexit, degentes mortis in umbrâ,
> Peccati non eſſe reos, quod recta gerendi
> Non data ſit virtus.

C'eſt ce qu'oppoſoient les Semipélagiens à ceux qui défendoient la grace de Jeſus Chriſt; que ſi tous les hommes n'avoient pas reçu la lumiere de la foi, & qu'il y en eût qui fuſſent demeurés dans les ténebres & dans

eis autem qui non potuerunt, pœna peccati. Ergo in utriſque non eſt juſta excuſatio, ſed juſta damnatio . . . . ac per hoc univerſi qui in nequitiis, & iniquitatibus excuſatos ſe volunt, ideò juſtiſſimè puniuntur, quoniam qui liberantur, non niſi gratiâ liberantur, nam ſi excuſatio illic juſta eſſet, non inde jam gratia, ſed juſtitia liberaret: cum verò non liberat niſi gratia, nihil juſtum invenit in eo quem liberat, non voluntatem, non operationem, non ſaltem ipſam excuſationem. Nam ſi hæc juſta eſt, quiſquis eâ utitur, merito non gratiâ liberatur.

(*o*) Proſper Carm. de Ingrat. cap. 32.

l'ignorance de la Religion, ceux-ci feroient inexcufables dans leurs péchés, & dans leur mauvaife vie. Mais voici ce que répond Saint Profper à cette objection, qui eft la même que l'on fait encore aujourd'hui.



(p) Naturæ compede vinctos
Procubuiffe negant, nec ab uno germine credunt
Omnigenam prolem, cum pœna & crimine nafci.

C'eft-à-dire ; que ceux qui fe fervent de ce faux raifonnement pour obliger Dieu à accorder le don de la foi généralement à tous les hommes, quoiqu'ils avouent de parole le péché originel, ils le défavouent néanmoins par conféquence, & ne croient point fincérement ce que la foi nous enfeigne, que, par un très-jufte jugement de Dieu, toute la nature humaine eft efclave du péché & du démon, & que nous naiffons tous dans le crime & dans le fupplice.

Quod qui non renuit

„ Car quiconque a cette vérité catholique gravée dans l'efprit,

(q) Videt hujus pondera culpæ
Tam validâ pariter miferis incumbere mole,
Ut fi nulla etiam cumulent mala, fit tamen unum hoc
Sufficiens fcelus ad mortem nafcendo tuendam.

„ Il conçoit facilement que ce feul péché nous a tous rendus dignes de
„ l'enfer, & qu'ainfi l'on n'a aucun droit de fe plaindre de ce que Dieu
„ ne délivre de cette jufte damnation, que qui bon lui femble ; puifque
„ l'on n'auroit pas le moindre fujet de reprendre fa juftice quand il n'en
„ auroit délivré perfonne. " C'eft ce qu'il explique excellemment par ces beaux vers.

(r) Hanc igitur legem, quam per fefe nemo refolvit,
Si meritò & juftè pofitam, impofitamque fatemur:
Cùr querimur quòd non omnes falvantur ab illa?
Cùm fi progeniem fuper omnem irrupta maneret,
De cunctis juftè damnatis non quereremur.
An quod de toto ferretur, non toleratur

(p) Profp. ibid.
(q) Idem ibid.
(r) Profp. carm. de ingrat. fub finem capitis 32.

II.
CLAS.
N°. III.

De parte, & meliùs foret omnia debita cogi,
Quàm ſumma ex ſolida clementer multa remitti?
Qui verò exemptus ſqualenti carcere pulſat
Invidiâ miſerantis opem, quia non ſimul omnes
In lucem veram tenebris eduxerit, iidem
Cum pœnam quâ merſus erat, non experiatur
Quam miſerè ferat addictus niſi liber ab illa.

Nous n'aurions jamais fait, ſi nous voulions rapporter ici tout ce que les Peres de l'Egliſe défenſeurs de la grace de Jeſus Chriſt, ont dit ſur ce ſujet, pour forcer ſes ennemis à reconnoître que Dieu la donne par miſéricorde à qui il lui plaît, & la refuſe par juſtice à qui bon lui ſemble, ſans que ceux à qui il la refuſe, puiſſent en aucune maniere, ou l'accuſer d'injuſtice, ou s'excuſer dans leurs péchés.

## CHAPITRE VI.

*Sentiment de Saint Thomas touchant le ſalut de ceux à qui l'Evangile n'a point été prêché.*

CE qui eſt remarquable, c'eſt que la preuve dont on ſert pour ſoutenir le ſalut éternel des Américains par la lumiere naturelle de la raiſon, ſans aucune inſtruction des myſteres de notre foi, n'eſt qu'une objection que Saint Thomas ſe propoſe dans cette même queſtion; s'il eſt néceſſaire pour être ſauvé de croire explicitement quelques articles de foi? Car toute la force de l'argument conſiſte en ce point, que Dieu n'oblige jamais les hommes à l'impoſſible. Mais il eſt impoſſible que les Américains, qui n'avoient jamais entendu parler de la véritable Religion, cruſſent en Jeſus Chriſt, & partant, ſans croire en Jeſus Chriſt ils pouvoient ſe ſauver en vivant moralement bien, & en ſe laiſſant conduire à la lumiere naturelle de la raiſon. Or c'eſt dire, dans une hypotheſe particuliere, ce que Saint Thomas ſe propoſe pour objection dans la theſe générale; ſavoir, ſi les hommes ſont obligés de croire explicitement quelques myſteres de de la foi (*a*) " Il

(*a*) *D. Thom*, 2. 2. *q. a.* 5. *Ad primum.* Videtur quod non teneatur homo ad credendum aliquid explicitè. Nullus enim tenetur ad id quod non eſt in ejus poteſtate. Sed credere aliquid explicitè non eſt in hominis poteſtate: dicitur enim, *Romanor* 10. Quomodo credent in illum quem non audierunt? Quomodo audient ſine prædicante? Quo-

„ femble, dit-il que non; car nul n'eft obligé à ce qui n'eft pas en fa puiffance. Or il n'eft pas en la puiffance de l'homme de croire explicitement aucun myftere de la foi, puifque nous lifons dans le dixieme chapitre de l'Epître aux Romains: Comment croiront-ils en celui dont ils n'ont point entendu parler? Et comment en entendront-ils parler fi perfonne ne leur prêche? Et comment les Prédicateurs leur prêcheront-ils, s'ils ne font envoyés? Et par conféquent l'homme n'eft point obligé de croire explicitement aucun myftere de notre Religion ". Voici de quelle maniere Saint Thomas donne la folution à toutes les objections que l'on peut faire fur ce fujet.



" (*b*) Quant à ce qu'on oppofe en premier lieu, dit ce faint Docteur, il faut répondre que fi l'on regarde ce que peut l'homme fans le fecours de la grace, il eft certain qu'il eft obligé à faire beaucoup de chofes qu'il ne peut faire fans la grace médicinale de Jefus Chrift, qui répare la nature; comme d'aimer Dieu & fon prochain; & par la meme raifon, de croire les articles de foi. Mais il le peut faire par le fecours de la grace, qui eft donnée par miféricorde à tous ceux à qui Dieu l'a donnée; & à ceux à qui elle n'eft point donnée, c'eft par juftice qu'il ne la leur donne point, en punition de quelque péché précédent, pour le moins originel, comme Saint Auguftin nous l'enfeigne dans fon livre de la Correction & de la Grace. "

Voilà les propres termes de Saint Thomas, qui nous montrent, pour appliquer la folution à l'argument, que cette propofition, (Perfonne n'eft obligé à l'impoffible) eft vraie en un fens, & fauffe en l'autre: elle eft vraie, fi par le terme d'impoffible, on entend ce que l'homme ne peut abfolument faire, ni par les forces de la nature, ni par le fecours de la grace. Elle eft fauffe, fi l'on prétend que l'homme ne foit jamais obligé de faire ce qu'il ne peut faire, étant laiffé à lui-même en punition du péché, quoiqu'il le puiffe faire, étant affifté de la grace. Et ce Saint Docteur ajoute: ce fecours de la grace fans lequel nous ne pouvons faire beaucoup de chofes, auxquelles nous fommes obligés, comme d'aimer Dieu & notre prochain, & croire les articles de foi, eft donné par miféricorde à ceux à qui il eft donné, & n'eft point donné par juftice à ceux à qui il n'eft point donné. C'eft ce qui nous fait comprendre qu'il ne

modo autem prædicabunt nifi mittantur? Ergo credere aliquid explicitè homo non tenetur.

(*b*) *Ad primum*. Dicendum, quod fi in poteftate hominis effe dicatur aliquid, excluso auxilio gratiæ, fic ad multa tenetur homo, ad quæ non poteft fine gratiâ reparante: ficut ad diligendum Deum & proximum, & fimiliter ad credendum articulos fidei: fed tamen hoc poteft cum auxilio gratiæ, quod quidem auxilium quibufcumque divinitùs datur, mifericorditer datur: quibus autem non datur, ex juftitiâ non datur, in pœnam præcedentis peccati, & faltem originalis peccati, ut Auguftinus dicit libro de Correp. & Grat.

II. CLAS. N°. III.

faut point s'étonner, si des hommes qui n'ont pas tous les secours pour croire & pour agir, comme les infideles, sont néanmoins obligés de faire beaucoup de choses qu'ils ne feroient point sans la grace; parce que ce défaut de grace est une peine du péché; & qu'ainsi la premiere cause de l'abandonnement de l'homme, n'est pas dans Dieu qui l'a créé dans l'innocence, & dans une extrême facilité de faire le bien; mais dans l'homme qui a le premier abandonné Dieu, en se révoltant contre lui, & qui s'est rendu par ce moyen, digne de toutes sortes de châtiments, & indigne de toutes ses graces.

---

## CHAPITRE VII.

*Que le sentiment de ceux qui prétendent que l'on peut être sauvé sans la Foi en Jesus Christ, favorise l'orgueil, & est contraire aux sentiments que l'humilité chrétienne inspire aux Saints.*

Il faut cependant reconnoître que ceux qui ne consultent, dans ces matieres si divines que l'aveuglement de l'esprit humain, ne sont pas capables d'entrer dans ces sentiments. *Hoc Sacramentum longè est à cordibus sapientium superborum, ac per hoc nec verè sapientium.* Ces secrets & ces mysteres impénétrables de la justice & de la miséricorde de Dieu, sont très-éloignés des pensées des Sages orgueilleux, & qui pour cette raison ne sont point véritablement Sages. L'orgueil de l'homme ne peut souffrir que sa béatitude éternelle dépende de la bonté divine, & par un étrange aveuglement, il se persuade que c'est le porter au désespoir, que de lui enseigner à n'espérer qu'en la toute-puissante miséricorde de Dieu; & que c'est au contraire lui donner sujet de bien espérer, que de lui faire remettre toutes ses espérances dans lui-même; c'est-à-dire, dans une misérable créature, également foible & orgueilleuse. Et il est impossible de ne pas recevoir ces vérités avec respect, lorsqu'on a le cœur véritablement humble. Car c'est d'elles que dépendent les plus solides fondements de l'humilité chrétienne. C'est d'elles que nous apprenons à nous considérer incessamment comme de malheureux esclaves, qui, s'étant révoltés contre leur Souverain, ne sont dignes que d'un supplice éternel. Et ainsi nous ne pouvons être redevables qu'à sa miséricorde, s'il lui plaît de nous regarder en pitié, & nous traiter plus favorablement que nos péchés ne méritent.

C'est dans la vue de cette sainte doctrine, que les plus grands Saints se

se sont recconnus les plus grands pécheurs, parce qu'ils savoient qu'ils portoient en eux la même corruption, la même source, & la même masse de péché d'où naissent les crimes de tous les hommes, & que, sans une grace particuliere de Dieu, qui a arrêté, comme par une douce violence, le cours de leur nature, ils auroient été semblables aux plus scélerats. Ce sont aussi ces pensées qui répriment l'orgueil dans les Justes, & qui les empêchent de s'élever au dessus des plus méchants, lorsqu'ils considerent que la différence du fidele d'avec l'infidele, de l'innocent d'avec le coupable, du juste d'avec le pécheur, n'a sa premiere origine que dans Dieu, & qu'ils ne seroient en rien plus que ceux en comparaison desquels ils voudroient se glorifier, s'il ne leur avoit fait des faveurs qu'il n'a pas faites aux autres. Ils ont toujours eu devant les yeux ces paroles de Saint Paul : (a) *Quis enim te discernit ? Quid habes quod non accepisti ? Si accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis ?* C'est de ces principes que procede l'obligation que nous avons de souffrir, avec patience & avec joie, toutes sortes d'afflictions, de persécutions, d'injures & d'outrages ; parce qu'il est impossible que tout cela ne soit beaucoup au dessous de nos mérites & de notre indignité. Ne sommes-nous pas aussi trop heureux, s'il plaît à la justice de Dieu de se contenter de ces punitions temporelles, au lieu des éternelles dont nous lui étions redevables ?

Enfin, comme selon Saint Augustin, le plus grand honneur que l'on puisse rendre à Dieu, c'est de ne point tomber dans l'ingratitude, & de reconnoître, autant que l'on doit, la grandeur de ses bienfaits : (b) *In hoc cultus Dei maximè constitutus est, ut anima ei non sit ingrata* : ce n'est que de ces divines instructions que nous pouvons apprendre parfaitement les graces infinies que nous devons à Dieu, pour la miséricorde infinie dont il a usé envers nous. Car si nous jettons les yeux sur ce nombre infini de peuples, qu'avant l'Incarnation il a laissé marcher dans leurs voies, & sur tant d'autres mêmes, qui, depuis la naissance du Soleil de Justice sont restés dans leurs anciennes ténebres, & que nous venions à penser qu'étant sortis de la même masse de corruption que toutes ces personnes, la damnation nous étoit due aussi-bien qu'à elles, nous ne trouverons pas assurément des sujets de nous plaindre de sa justice ; mais au contraire, voyant que Dieu pouvoit nous abandonner aussi justement qu'elles, dans cet état déplorable, puisque nous n'avons rien contribué de notre part, qui lui pût donner le moindre

(a) 1. Corinth. 4.
(b) De spir. & lit. cap. 11.

sujet de nous traiter plus favorablement, il lui a plu néanmoins, par une bonté toute gratuite, nous éclairer de la lumiere de son Evangile, & nous faire passer, de la captivité du démon, au Royaume de son Fils bien-aimé, par préférence à tant d'infideles, avec lesquels nous fussions péris sans ressource, s'il nous eût laissés, sans pouvoir trouver ni de juste plainte dans notre supplice, ni de légitime excuse dans notre ignorance, ni de véritable remede dans notre nature. Quels sentiments de reconnoissance ne doivent point exciter en nous des considérations si pressantes? (c) *Cum his sederemus in tenebris & umbra mortis, nec querelam habentes de pœna, nec excusationem de ignorantia, nec præsidium de natura.*

---

## CHAPITRE VIII.

*Qu'un Payen ne peut pas sans la foi & la grace de Jesus Christ, aimer Dieu, se convertir à lui, obtenir la rémission de ses péchés, & être en état de salut.*

QUe l'on ne dise donc plus, en faisant une fausse hypothese, que Dieu ne peut dénier le salut à un Payen, qui fait pour cela tout ce qui est en lui, par les seules forces de la nature, & qui, l'aimant de tout son cœur, sans le connoître, ne fait à personne que ce qu'il veut qu'on lui fasse. Car il est vrai que Dieu ne sauve que ceux qui l'aiment de tout leur cœur. Mais c'est une hérésie accompagnée d'extravagance, de s'imaginer que des gens, nourris dans l'erreur & ensevelis dans les ténebres du Paganisme, aiment Dieu de tout leur cœur, sans le connoître par la foi. Et c'est sans doute se déclarer ennemi de la raison aussi-bien que de la foi: car l'une nous apprend, que, ne pouvant y avoir d'amour sans connoissance, c'est une chimere de croire, que, sans connoître Dieu, on le puisse aimer de tout son cœur: & l'autre nous assure, que tous ceux qui ne connoissent point Dieu, ne recevront de lui que des traitements de colere & de vengeance, comme le marque le Roi Prophete; (a) *Effunde iram tuam in gentes quæ te non noverunt;* & Saint Paul, lorsqu'il dit que Jesus Christ viendra au milieu des flammes se venger de ceux qui ne connoissent point Dieu: (b) *Cum venerit in flamma ignis dantis vindictam in eos qui ignorant Deum.*

(c) Prosp. ad excerpta gen. dubio 8.
(a) Psalm. 78.
(b) 2. Thess. c. 11.

On a beau faire des suppositions sur ce sujet, rien ne peut détruire la vérité de la parole de Dieu.

On peut bien accorder, que, s'il étoit vrai qu'un Payen mourût après avoir obtenu de Dieu la rémission du péché originel, & après avoir formé un acte véritable d'une parfaite contrition, après s'être converti à Dieu de tout son cœur, & lui avoir offert un sacrifice d'un esprit touché d'un extrême repentir dans la considération de ses péchés, non seulement il ne seroit pas damné, mais ce seroit un blasphême de le dire; puisque la Justice de Dieu ne peut souffrir que les innocents, tel que seroit ce Payen, soient punis avec les coupables. Mais supposer qu'un Payen fait toutes ces choses sans la foi en Jesus Christ, c'est une hypothese imaginaire, contraire à ce qu'a dit Saint Paul : Que si cela est, Jesus Christ est mort en vain, toutes les Ecritures Saintes sont fausses, & l'Eglise est tombée dans l'erreur, en condamnant les Pélagiens.

C'est aussi la réponse que les Saints Peres ont faite, il y a douze cents ans, à toutes ces suppositions extravagantes. De sorte que nous n'avons qu'à emprunter leurs paroles pour étouffer toutes ces erreurs. (c) " Si la nature humaine, dit Saint Augustin, sortie de la chair du ,, premier homme, & de ce premier pécheur, peut trouver assez de ,, force dans elle-même pour garder la Loi, & pour accomplir la justice, ,, elle doit s'assurer de la récompense de la vie éternelle, encore qu'en ,, quelque pays & en quelque temps, elle n'ait pu avoir la foi de la mort ,, de Jesus Christ, qu'elle ne connoît pas. Car Dieu n'est point injuste, ,, pour refuser à ceux qui sont vraiement justes, le prix qui est dû à ,, leur justice, quoiqu'il ne leur ait pas annoncé le mystere de l'huma- ,, nité & de la divinité de Jesus Christ, qui a été révélé dans son In- ,, carnation. En effet ils ne pouvoient pas croire ce qu'ils n'avoient ,, point entendu, & ils ne pouvoient pas entendre ce qu'on ne leur ,, avoit point prêché.

Il est donc vrai, selon les paroles de Saint Augustin, que si un homme pouvoit de lui-même accomplir la Loi de Dieu, le servir & l'aimer parfaitement, il n'y a point de doute qu'il ne fût sauvé, quoiqu'il n'eût point entendu parler des mysteres de Jesus Christ; mais il faut voir

(c) *Aug. lib. de Nat. & Grat. cap.* 2. Natura humani generis ex illius unius prævaricatoris carne procreata, si potest sibi sufficere ad implendam legem perficiendamque justitiam, de præmio debet esse secura, hoc est de vitâ æternâ, etiamsi in aliqua gente aut aliquo superiore tempore fides eam latuit Sanguinis Christi. Non enim injustus Deus qui justos fraudet mercede justitiæ. Si eis non est annuntiatum Sacramentum Divinitatis & Humanitatis Christi, quod manifestatum est in carne. Quomodo enim crederent quod non audierunt, aut quomodo audirent sine prædicante?

II. CLAS. N°. III.

maintenant si l'on peut croire que cette supposition soit possible, & si ce cas se peut trouver sans ruiner la doctrine catholique.

" (*d*) Avant que Dieu eût commencé, continue Saint Augustin, „ à faire prêcher par-tout, le nom de son Fils, & depuis même, avant „ que cette prédication se soit répandue par tous les endroits du mon- „ de (car il y a encore aujourd'hui des nations éloignées, quoique, „ à ce qu'on dit, en petit nombre, auxquelles l'Evangile n'a point été „ annoncé) qu'est-ce donc qu'un homme auroit pu faire autrefois, „ n'ayant point entendu parler que ces mysteres se dussent accomplir? „ Ou que pourroit-il faire maintenant, ne sachant point qu'ils se soient „ accomplis? Sans doute, il croiroit en Dieu, qui a fait le ciel & la „ terre, duquel il se renconnoît naturellement être aussi l'ouvrage. En „ vivant bien, il accompliroit sa volonté, sans avoir aucune foi de la „ mort & de la résurrection de Jesus Christ". Voilà ce que prétendoient les Pélagiens, & ce que plusieurs prétendent encore aujourd'hui, qui arrive dans ces pays où l'Evangile n'a point été prêché, soit avant, soit après la venue de Jesus Christ; & on veut qu'une infinité de ces sortes de personnes se soient sauvées parmi les Payens. Mais écoutons de quelle maniere l'Eglise condamne cette erreur par la bouche de S. Augustin.

(*e*) " Que si, dit ce saint Docteur, cela a pu autrefois, & peut encore „ arriver; c'est-à-dire, qu'un homme adore Dieu, & accomplisse sa „ volonté sans la foi de la mort & de la résurrection du Sauveur „ des hommes, je puis dire ce que l'Apôtre dit de la Loi; Jesus Christ „ est donc mort en vain: car si Saint Paul dit cela de la Loi qu'une seu- „ le nation a reçue, combien dira-t-on plus justement de la Loi de nature, „ que tout le genre humain a reçue, si l'on peut être justifié par la „ nature, Jesus Christ est donc mort en vain? Que si Jesus Christ n'est „ point mort en vain, donc nul homme ne peut, en façon quelconque, „ être justifié & délivré de la colere & de la vengeance très-juste de „ Dieu, que par la foi & le Sacrement du Sang de Jesus Christ.

(*d*) *Aug. ibid.* Antequam hoc inciperet fieri, antequam denique usque ad fines totius orbis terræ prædicatio ipsa perveniat, quoniam non desunt adhuc ultimæ gentes licèt ut perhibetur paucissimæ, quibus hoc nondum fuerit prædicatum, quid faciet humana natura, vel quid fecit quæ vel ante non audierat, hoc futurum, vel adhuc non comperit factum, nisi credendo in Deum qui fecit Cœlum & Terram, à quo & se factam naturaliter sentiret, rectè vivendo ejus impleat voluntatem, nullâ fide Passionis Christi & resurrectionis ejus imbuta?

(*e*) *Idem. ibid.* Quod si fieri potuit, aut potest, hoc: & ego dico quod de lege dixit Apostolus: ergo Christus gratis mortuus est: si enim hoc ille dixit de lege quam accepit gens una Judæorum, quanto justiùs dicitur de lege naturæ quam accepit universum genus humanum? si per naturam justitia, ergo Christus gratis mortuus est: si autem non gratis Christus mortuus est, ergo omnis humana natura justificari & redimi ab irâ Dei justissimâ, hoc est à vindictâ nullo modo potest, nisi per fidem & Sacramentum Sanguinis Christi.

Ainsi nous voyons ce qui trompe les ignorants, & les empêche de comprendre pourquoi la foi de Jesus Christ est absolument nécessaire pour le salut, comme l'Ecriture Sainte & la Tradition nous l'enseignent. C'est qu'ils se persuadent très-véritablement d'une part, que Dieu ne peut pas damner éternellement ceux qui le servent & l'aiment de tout leur cœur, & très-faussement de l'autre, que, sans la foi de Jesus Christ, on peut servir & aimer Dieu de tout son cœur. *Sed Catholicæ Ecclesiæ recta fides improbat tale commentum*; mais la foi Catholique rejette toutes ces rêveries; & la raison pourquoi elle les rejette, est touchée par le même Saint Augustin en peu de mots. Ce saint Docteur, après avoir dit ce que nous venons de rapporter, que, puisque Jesus Christ n'est point mort en vain, la nature humaine ne peut, en façon quelconque, être justifiée & délivrée de la très-juste colere de Dieu, que par la foi & le Sacrement de Jesus Christ, il ajoute: (*f*) Car « la nature de l'homme a premiérement été créée de Dieu sans aucune tache de péché, & sans aucun vice; mais maintenant la nature de l'homme, selon que chacun de nous la tire d'Adam, a besoin de Médecin, parce qu'elle n'est pas saine ».

N'est-ce donc pas une étrange folie, de vouloir trouver dans une ame malade, languissante, blessée de plusieurs plaies mortelles, les plus parfaites actions de sa santé, qui est de s'élever jusqu'à Dieu, & de l'aimer de toutes ses forces; puisque la santé de l'ame, c'est la charité, comme dit si souvent Saint Augustin? En cet état déplorable, elle n'a que faire de faux amis qui la flattent; elle a besoin d'un Médecin qui la guérisse, & qui l'arrache d'entre les bras de la mort; d'un Rédempteur qui la rachete de la servitude funeste, sous laquelle elle gémit; d'un Libérateur qui la délivre de la puissance de son tyran, & qui brise les fers qui la tiennent enchaînée: de sorte qu'on peut dire qu'elle est plus malheureuse que cette Vierge, dont parle un Poëte, que ses liens empêchant de lever ses mains au ciel, y levoit pour le moins les yeux; puisqu'elle ne peut faire ni l'un ni l'autre par les seules forces de la nature; c'est-à-dire, ni exercer aucune action qui soit agréable à Dieu, ni jeter seulement un regard vers lui pour implorer sa miséricorde, parce que l'excès de ses maux lui en a fait perdre le sentiment, & que le démon, qui l'a dépouillée de tous les dons dont Dieu l'avoit enrichie, ne lui a pas seulement laissé la connoissance de sa perte, pour la pouvoir déplorer.

(*f*) *August. Ibid.* c. 3. Natura quippe hominis primitùs inculpata, & sine ullo vitio creata est: natura verò ista hominis, quâ unusquisque ex Adam nascitur, jam Medico indiget, quia sana non est.

II. Clas. N°. III.

(*g*) Nec jam captivos oculos extollere in altum
Sponte poteſt, quoniam hoc etiam ſpoliante tyranno
Perdidit, ut quanto jaceat ſub vulnere norit.

Il faut donc avouer que les Chrétiens ne peuvent entendre dire ſans horreur, que ceux que le diable a droit de traiter comme ſes eſclaves, puiſſent aller à Dieu, & former des mouvements d'une ſainte repentance, par la ſeule lumiere de la raiſon. (*h*) *Si de integritate & ſana hominis natura loqueretur, quam modo non habemus, nec ſic rectè diceret, nam & ibi eſſet adjutorium Dei, & tamquam lumen ſanis oculis, quo adjuti videant ſe præberet volentibus.* " Quand même il s'agiroit de la nature „ ſaine & entiere, telle qu'elle eſt ſortie d'entre les mains de ſon Au- „ teur, de telles propoſitions ne ſeroient pas ſupportables; puiſqu'en „ cet état elle ne pourroit ſe porter aux actions de piété par la ſeule „ lumiere de la raiſon, quoique non encore obſcurcie par les ténebres „ horribles dont le péché l'a couverte; mais ſeulement par cette lumie- „ re naturelle, jointe à celle de la grace, comme les yeux ne peuvent „ voir, quelque ſains qu'ils ſoient, qu'avec le ſecours de la lumiere „; & maintenant on voudroit que des yeux éteints & remplis d'aveuglement, puſſent faire d'eux-mêmes ce qu'ils ne pourroient pas faire dans la plus grande ſanté, & que ce Samaritain, que les voleurs ont dépouillé, qu'ils ont percé d'une infinité de bleſſures, & qu'ils ont laiſſé à demi mort, ait le pouvoir de faire, par la ſeule force de la raiſon, ce que ne pouvoit pas celui que Dieu a créé dans une vigueur toute divine, comme dit Saint Proſper. (*i*) *Ita ne illum vetuſtæ infidelitatis glacialem vigorem, nullus meridiani caloris ſpiritus relaxavit, & torpor mentis algidæ de ſuo algore concaluit, ut, dicente Domino, ignem veri mittere in terram, nulla ad cor frigidum ſcintilla pervenerit, & cinis mortuus à ſemetipſo in flammam charitatis exarſerit.*

(*g*) Proſper carm. de ingrat. cap. 40.
(*h*) Auguſt. lib. de Nat. & Grat. cap. 48.
(*i*) Cont. Collat. cap. 38.



## CHAPITRE IX.

*Que les Payens destitués de la foi en Jesus Christ, ne sont pas en état de faire un acte de contrition qui efface leurs péchés.*

ON peut cependant montrer encore la fausseté de ces suppositions, par une preuve plus sensible, & faire voir aux esprits équitables, que c'est se jouer de la Religion, que de soutenir, que, vraisemblablement, dans les pays où l'Evangile n'a point été prêché, il y a des hommes qui meurent après avoir fait des actes de contrition. Car pourquoi donc tous ces Philosophes de Grece & de Scythie, à qui l'on compare ces Payens des terres inconnues, n'ont-ils jamais fait de ces actes de contrition; puisque tout le monde convient que c'est une fable que ce qu'on en rapporte d'Aristote? D'où vient que l'on ne peut trouver, dans leurs Livres & dans leurs Histoires, aucun exemple de ces prétendues prieres? Comment se peut-il faire que l'on ne nous en dise rien, de tous ceux dont nous avons les particularités de la mort? Car il n'apparoît pas qu'il y en ait eu aucun qui soit sorti de ce monde avec ces sentiments d'une extrême repentance qu'on leur met dans le cœur. Nous ne lisons en aucun endroit, qu'ils aient eu recours à la miséricorde divine, qu'ils aient témoigné quelque frayeur dans l'attente de ses jugements, qu'ils aient été dans les gémissements & dans les larmes, dans la vue de leurs péchés; mais, au contraire, nous les voyons tous mourir dans des pensées de vanité & d'orgueil, dans une opinion très-avantageuse d'eux-mêmes & de leur prétendue vertu, dans un entier oubli de ce qui leur pouvoit arriver après cette vie, ou dans une présomption merveilleuse, que si, de ce monde, l'on passe dans un autre, ils y vivroient de la vie des Dieux.

Aussi voyons-nous que Saint Augustin nous assure par sa propre expérience, & après une recherche exacte qu'il en avoit faite, (*a*) " que l'on peut bien trouver dans les Livres des Philosophes quelques ,, vérités excellentes touchant la majesté du Créateur; mais que l'on ,, n'y rencontroit point cet esprit de piété, ces larmes d'une humble ,, confession, ce Sacrifice d'une ame percée de douleur, ce cœur con- ,, trit & humilié, que Dieu ne peut rejeter. ,, *Non habent illæ paginæ vultum pietatis hujus, lachrymas confessionis, sacrificium tuum spiritum contribulatum, cor contritum & humiliatum.*

(*a*) Lib. 7. Confess. cap. 21.

II. CLAS. N°. III.

C'eſt donc une rêverie pleine d'impiété, de s'imaginer que des Payens deſtitués de la lumiere de l'Evangile, & vivant dans les ténebres du Paganiſme, puiſſent former des mouvements de contrition, & faire des actes d'une ſainte repentance, par la ſeule lumiere de la raiſon. Le commencement & l'origine de la confiance & de l'accès vers Dieu, c'eſt la foi en J. C. comme nous l'enſeignent les Peres : (b) *Fiducia atque acceſſûs ad Deum principium & origo, fides in Criſto eſt.* Et c'eſt une héréſie manifeſte, de croire qu'un homme puiſſe faire un acte de véritable contrition, ſi le Saint Eſprit ne le forme dans ſon cœur. C'eſt auſſi ce qu'il ne fait jamais que dans ceux qui croient en Jeſus Chriſt; parce que la foi eſt le fondement de l'édifice ſpirituel, & précede néceſſairement la charité & la converſion du cœur à Dieu.

(c) Deus ergo ſepultos
Suſcitat & ſolvit peccati compede vinctos.

C'eſt à Dieu ſeul à reſſuſciter ces Payens enſevelis dans les ombres de la mort, & à rompre les fers de ces eſclaves du péché.

(d) Ille obſcuratis dat cordibus intellectum;
Ille ex injuſtis juſtos facit.

C'eſt à lui ſeul à éclairer ces eſprits pleins de ténebres & d'aveuglement, & à faire des innocents de ces criminels.

Indit amorem
Quo redametur amans, & amor quem conferit ipſe eſt.

C'eſt à lui à nous inſpirer l'amour, par lequel nous puiſſions reconnoître celui qu'il nous a porté, lorſque nous étions encore ſes ennemis; & cet amour qu'il nous inſpire, ou pour le dire ainſi, qu'il plante dans notre cœur, c'eſt lui-même; parce que nous ne le pouvons aimer que par l'Eſprit de Jeſus Chriſt habitant dans nos cœurs.

(e) Hunc itaque affectum quo ſumunt mortui vitam,
Quo tenebræ lumen fiunt, quo immunda niteſcunt,
Quo ſtulti ſapere incipiunt, ægrique valeſcunt,
Nemo alii, dat nemo ſibi.

(b) Hieron in Epiſt. ad Eph. cap. 3.
(c) Proſper carm. de ingrat. cap. 15.
(d) Idem ibid.
(e) Ibid.

On

On ne peut donc pas se donner à soi-même, ni cette ardente affection de n'être qu'à Dieu, ni cette conversion parfaite de cœur, qui fait passer de la mort à la vie, des ténebres à la lumiere, de la corruption à la pureté, de la folie à la sagesse, de la maladie à la santé. Et c'est, selon la doctrine de l'Eglise, ce que nul homme ne peut donner ni aux autres, ni à soi-même.



(f) Non littera legis.

La Loi même de Dieu ne le peut faire elle seule, avec tous ses préceptes, toutes ses promesses, & toutes ses menaces.

(g) Non naturalis sapientia, quæ semel acta
In præceps labi novit, consurgere nescit.

La sagesse naturelle, & la lumiere de la raison le peut encore moins; parce qu'après la premiere chûte, elle retombe sans cesse sans se pouvoir d'elle-même relever jamais. Ainsi, c'est en vain que l'on voudroit s'efforcer de ruiner la Doctrine Catholique par des suppositions Pélagiennes. Et c'est en vain que l'on prétend que des hommes, qui ne sont conduits que par la seule lumiere de la raison, & qui n'ont point les graces qui operent le salut, qui nous sont données par les mérites de Jesus Christ, qu'ils ignorent, & auquel, par conséquent, ils n'ont point recours, comme à leur unique Libérateur, conçoivent les mouvements d'une pénitence salutaire, forment des actes de contrition, & se jettent entre les bras de la miséricorde divine.

Saint Paul a étouffé toutes ces pensées charnelles, en nous apprenant l'ordre dont Dieu se sert pour sauver les hommes, lorsqu'il a dit, (h) *Quiconque invoquera le nom du Seigneur, sera sauvé, &c.* Et par conséquent, quiconque enseigne, contre la parole de cet Apôtre, que des peuples entiers peuvent être sauvés sans invoquer le Seigneur, ou invoquer le Seigneur sans avoir la foi, ou avoir la foi sans avoir été faits participants de l'Evangile & de la parole, détruit évidemment la foi, & ne peut être excusé d'erreur très-dangereuse.

C'est aussi cette doctrine impie qui a été combattue par plusieurs Docteurs Catholiques dans la personne de Zuingle, Hérésiarque du siecle passé, qui, dans son Exposition de la foi, qu'il adressa au Roi François I. lui promettoit qu'il pourroit voir en Paradis, Hercule, Thésée, An-

(f) Prosper. ibid.
(g) Idem Ibid.

(h) *Romanor.* 10. Omnis quicumque invocaverit nomen Domini, salvus erit.

II. CLAS. N°. III.

tigone, Numa, Aristide, les Catons, & beaucoup d'autres semblables, mêlés avec les Saints; voulant ainsi remplir le ciel d'impies, & renouveller la fausse doctrine des Pélagiens.

En effet, peut-on donner plus avant dans le Pélagianisme, & ruiner plus absolument la grace de Jesus Christ, dont toutes les vérités sont tellement jointes ensemble, & liées si étroitement les unes aux autres, qu'on n'en peut défaire un anneau, qu'on n'en rompe toute la chaîne, comme Saint Prosper l'a excellemment remarqué; que de soutenir, comme font les Auteurs du salut des Payens, qu'ils peuvent être sauvés, parce qu'ils se portent par la seule lumiere de la raison naturelle, à reconnoître un seul Dieu: que vraisemblablement Dieu a pu faire miséricorde à une infinité de personnes pour avoir vécu moralement bien, encore qu'ils ne fussent pas du nombre des fideles: que l'on ne peut connoître un Dieu souverainement bon, & lui donner les attributs de toute bonté, sans l'aimer sur toutes choses: qu'il est plus facile à l'homme, dans la nature corrompue, d'aimer Dieu de tout son cœur, que d'aimer son pays ou ses amis: qu'on ne peut douter que les Payens, en contemplant la bonté de Dieu, n'aient eu l'espérance que Dieu leur feroit miséricorde: que, pour être assuré que Dieu donnera sa grace aux Payens, il suffit qu'ils le connoissent naturellement, & qu'ils soumettent leur libre arbitre à leur raison: qu'on ne peut excuser Dieu de faire acception de personnes, s'il ne sauvoit pas les Payens: que ceux qui n'ont jamais entendu parler de la vraie Religion, peuvent néanmoins aimer Dieu sans le connoître; & enfin, ce qui est passer à la source de l'Hérésie Pélagienne, & ruiner ouvertement la créance du péché originel, c'est d'établir qu'il y a une sainteté originelle, & de rapporter celle des Saints Patriarches aux premieres semences de probité, qu'ils avoient reçues avec moins d'altération que nous.

(*i*) Quid prodest verbis commentum Pelagianum
Respuere, & solâ damnatos plectere voce,
Cum paucis squalida sublatis de cute nævis,
Intima viperei foveantur viscera sensus?

Il ne faut donc pas s'étonner si des gens qui sont dans ces sentimens, trouvent de la témérité, aussi-bien que de l'inhumanité, à condamner tous ces Payens aux peines éternelles. Mais qui ne sera surpris de leur hardiesse, les voyant ainsi donner de telles qualités à ceux qui ne soutiennent que ce qu'ils ont appris de la bouche de la vérité éternelle?

(*i*) Prosper carm. de Ingrat. cap. 38.

Que, quoiqu'un homme femble vivre moralement bien, s'il ne croit point au nom du Fils unique de Dieu, comme il eft plus clair que le jour, que tous ces prétendus vertueux du Paganifme n'y ont point cru, il eft déja condamné : (*k*) *Qui non credit jam judicatus eft, quia non credit in nomine unigeniti Filii Dei.* Ainfi ceux qui ne fe laiffent pas éblouir au faux luftre des vertus humaines, s'arrêtent avec fermeté à cet oracle de S. Paul, que perfonne ne peut être juftifié, ni par conféquent fe délivrer de la condamnation, que par la foi en Jefus Chrift, & non par toutes ces bonnes œuvres qui font appeller une vie moralement bonne. (*l*) *Scientes quòd non juftificatur homo ex operibus legis, nifi per fidem Jefu Chrifti.*

Ceux qui fuient toutes les nouveautés profanes, & qui ne s'attachent qu'à l'ancienne Tradition de l'Eglife, croient avec les Peres, que c'eft douter de la vérité du Chriftianifme, que de douter qu'aucun homme, en quelque temps que ce foit, ait pu être délivré de fes péchés, que par la foi au Médiateur Jefus Chrift Dieu & homme : ce qu'on ne peut attribuer aux Payens fans fe rendre ridicule. *Sine fide Incarnationis, Mortis & Refurrectionis Chrifti, nec antiquos juftos, ut jufti effent, à peccatis potuiffe mundari veritas chriftiana non dubitat.* (*m*) Et ceux qui ne jugent point de la damnation des hommes par les vains fentiments d'une compaffion charnelle, mais par les regles divines de notre foi, ne font point de difficulté de mettre au rang des damnés tous ceux qu'ils favent, comme ils le favent des Philofophes Payens, n'avoir jamais invoqué le nom falutaire de l'unique Sauveur des hommes, ni même n'avoir jamais eu une véritable foi; puifqu'on ne la peut avoir par la feule lumiere de la raifon, à laquelle on rapporte tout ce que ces Payens ont connu de Dieu.

Il faut avouer que c'eft une étrange témérité que de prétendre, parce qu'on eft Pyrrhonien, & que l'on révoque en doute les vérités les plus affurées, traiter de téméraires & d'inhumains ceux qui s'attachent avec fermeté à la fainte Doctrine de l'Eglife.

Il faut donc qu'il n'y ait de fages & de modérés que les Sceptiques, qui embraffent cette pernicieufe opinion d'Horatius Tubero, avec laquelle il n'y a rien de fi affuré que l'on ne puiffe rendre douteux, ni rien de fi extravagant qu'on ne puiffe rendre probable. Ainfi il n'y aura plus, felon ce fyftême, que des gens aufteres & de mauvaife humeur, qui oferont rien déterminer de la damnation du plus impie & du plus méchant de tous les hommes : & quand même il auroit cru l'ame mortelle, qu'il auroit nié la Providence, & qu'il feroit mort dans l'idolâ-

(*k*) Joan. 3.
(*l*) Galat. 2.
(*m*) S. August. lib. de pecc. orig. contra Pelag. & Cœleft. cap. 24.

Oo 2

II. CLAS. N°. III.

trie, comme on l'avoue d'Ariſtote, ce ſera aſſez pour ne point offenſer la piété, de ne pas former un jugement qui ſoit tout-à-fait à ſon avantage, & l'on ne fera rien que de très-agréable à Dieu, en demeurant dans un doute reſpectueux de ſa damnation ou de ſon ſalut.

En vérité, ſi c'eſt là ce qu'on appelle modération, il faut dire que c'eſt plutôt un aveuglement inſupportable ! Le bonheur ou le malheur éternel des Payens, ne dépend point de ce que nous en croyons : ce ne ſont pas nos opinions, mais les Arrêts ſouverainement équitables de la juſtice irrépréhenſible du Créateur, qui les condamnent aux tourments de l'autre vie : leur condition n'en deviendroit donc pas meilleure quand on pourroit démentir en leur faveur les oracles infaillibles de l'Ecriture Sainte, & de la Tradition divine : les fauſſes louanges dont on les veut honorer, ne peuvent apporter du ſoulagement à leurs véritables peines; & c'eſt mal s'y prendre pour les délivrer de l'enfer que de les vouloir faire monter au ciel par l'échelle du menſonge, ainſi que le diſoit autrefois Tertullien de Romulus.

C'eſt ſans doute une foibleſſe d'eſprit, que d'embraſſer ou de rejeter des opinions qu'on nous propoſe, ſelon qu'elles nous paroiſſent plus douces, ou plus ſéveres, ſans examiner auparavant ſi elles ſont vraies ou fauſſes. Car la fauſſeté ne peut être douce qu'à ceux qui ſe veulent tromper eux-mêmes, & être conduits par l'eſprit d'erreur. Et la vérité ne ſauroit être cruelle, ſi Dieu même n'étoit cruel, puiſqu'il eſt la vérité même. (n) *Veritatis amator ſuave clamat eſſe quod verum eſt.* " Celui „ qui aime la vérité, dit S. Auguſtin, trouve doux ce qui eſt vrai „. Et la ſeule inhumanité qui ſe rencontre ſur ce ſujet, eſt d'empoiſonner les ames par des erreurs qui ne peuvent ſervir de rien à ces miſérables Payens, dont l'état ne changera pas pour tout ce qu'on en peut dire; ce qui peut nuire infiniment aux Chrétiens, en étouffant dans leur eſprit le principal fondement du Chriſtianiſme, qui eſt, qu'il n'y a point de ſalut que pour les membres de Jeſus Chriſt; c'eſt-à-dire, pour ceux qui croient en Jeſus Chriſt, qui vivent ſelon l'eſprit de Jeſus Chriſt, & par l'eſprit de Jeſus Chriſt; parce qu'on ne peut être ſauvé que par lui : *Et non eſt in aliquo alio ſalus.*

(n) In Pſ. 118.



II. CLAS. N°. III.

## CHAPITRE X.

*Dire que la seule connoissance naturelle de Dieu suffit pour faire son salut, c'est le langage des Pélagiens. Qu'outre la grace générale, il est nécessaire pour obtenir le salut, d'avoir la foi en Jesus Christ, & des secours particuliers. Quels sont ces secours, & ces graces particulieres que conduisent au salut.*

QUe l'on dise tant qu'on voudra que l'on ne doit point désespérer de la miséricorde de Dieu, à l'égard de ceux d'entre les Payens qui ont eu la raison pour guide de leurs actions, & par elle la connoissance de Dieu & sa Providence, à laquelle on donne le nom de foi implicite en Jesus Christ; il n'en sera pas moins constant, qu'il n'y a que les ennemis de Jesus Christ qui puissent souffrir ce sentiment : & c'est assurément se déclarer de leur parti, que de rapporter comme les causes qui nous doivent bien faire espérer du salut d'un homme, qu'il a eu la raison pour guide de ses actions, & par elle la foi implicite de notre Sauveur; c'est-à-dire, quelque connoissance naturelle de la Providence divine, à qui, pour tromper les simples, on donne le nom de foi implicite en notre Sauveur.

Mais ce qui est constant est, que, depuis la chûte du premier homme, la raison n'est plus un guide qui mene sûrement au Ciel; & la connoissance imparfaite qu'elle peut donner de la majesté d'un seul Dieu, ne peut mériter le titre de foi que dans l'Ecole des Pélagiens. On dira que cette connoissance naturelle est peut-être accompagnée d'une grace surnaturelle, par le moyen de laquelle les hommes ont pu faire des actions d'un ordre surnaturel, & obtenir le salut; & qu'ainsi ce sentiment est bien différent de celui des Pélagiens, qui n'admettoient aucune grace nécessaire pour le salut. Mais sans examiner ici, & sans rejeter ce systême reçu dans l'Ecole, d'une grace surnaturelle donnée à tous les hommes, qui ne fait rien à l'état de la question, il est certain que ces graces générales & suffisantes au sens des Thomistes, si elles ne sont accompagnées de la foi en Jesus Christ, & suivies de graces spéciales, ne conduiront point les hommes au salut. Il faut donc examiner quelle est la grace de Jesus Christ, nécessaire pour obtenir actuellement le salut.

Il est nécessaire, avant toutes choses, d'établir quelle est la véritable grace de Jesus Christ sans laquelle tous les fideles sont obligés d'avouer qu'on ne sera point sauvé. Et alors on pourra juger, si celle que l'on

fait profession de reconnoître, en a les conditions & les marques, ou si ce n'est qu'un fantôme & une chimere que l'on couvre d'un si beau nom. Mais il faut l'établir sur les oracles de l'Ecriture Sainte, & sur la Tradition des Saints Peres, & non pas sur les imaginations de notre propre esprit. C'est le plus assûré moyen pour ne s'y pas tromper, & pour s'instruire solidement d'une vérité si importante. Il n'y a donc qu'à consulter les endroits mêmes de l'Ecriture Sainte & des Saints Peres, qui nous apprennent la nécessité de cette grace, & qui nous en découvrent en même temps la nature & les qualités.

Or entre les endroits que l'on trouve dans l'Ecriture Sainte, rien n'est plus exprès sur ce sujet, que ces paroles du Fils de Dieu : vous ne pouvez rien faire sans moi : " (a) *Sine me nihil potestis facere.* Il n'y a point de Catholique qui n'avoue, que cette sentence divine nous oblige de croire comme un article de foi, qu'au moins en ce qui regarde le salut & la vie éternelle, nous ne pouvons rien sans la grace de Jesus Christ. Que si nous demandons à Jesus Christ même, quelle est cette grace, & si elle est telle qu'elle ait pu se rencontrer dans les Payens, quelque vertueux qu'on nous les représente, nous l'apprendrons par la suite du discours qui renferme les paroles que nous avons rapportées. Voici donc comme il parle à ses Apôtres. (b) *Demeurez en moi, & moi en vous : comme la branche de la vigne ne sauroit porter de fruit d'elle-même, & qu'il faut qu'elle demeure attachée au sep; ainsi vous n'en pourrez porter aucun, si vous ne demeurez en moi. Je suis le sep de la vigne, & vous en êtes les branches : celui qui demeure en moi, & en qui je demeure, porte beaucoup de fruit. Car vous ne pouvez rien faire sans moi. Celui qui ne demeure pas en moi sera dehors comme un sarment inutile; il séchera, & on le ramassera pour le jeter au feu & le brûler.*

Voilà de quelle sorte Jesus Christ même veut que nous entendions ce qu'il nous a dit en la personne de ses Apôtres, que sans lui nous ne pouvons rien faire; voilà quelle est cette grace qui nous délivre du feu éternel qui doit embraser tous les arbres qui ne portent point de bons fruits. Il faut pour cela que nous demeurions en Jesus Christ, & que Jesus Christ demeure en nous : il faut nous jeter entre ses bras comme dans notre unique lieu de refuge & de repos, & qu'il habite dans nos cœurs comme dans son Temple. Il faut que l'union divine que nous

(a) Joan. 15. 5.

(b) *Joan.* 15. Manete in me, & ego in vobis : sicut palmes non potest ferre fructum à semetipso, nisi manserit in vite, sic nec vos nisi in me manseritis. Ego sum vitis, vos palmites; qui manet in me, & ego in eo, hic fert fructum multum; quia sine me nihil potestis facere. Si quis in me non manserit, mittetur foras sicut palmes, & arescet, & colligent eum, & in ignem mittent, & ardet.

devons avoir avec le Sauveur, soit aussi intime, & aussi étroite que celle du sarment avec la vigne, & que comme les branches de la vigne n'ont point d'autre vie que celle du sep, nous ne vivions de même, que de la vie de Jesus Christ. Il faut que comme ces branches ne peuvent porter de fruit qu'en recevant sans cesse toute leur vigueur, & toute leur fécondité de leur racine, nous reconnoissions aussi avec humilité, que nous n'en saurions produire aucun qui soit agréable à Dieu, sans l'assistance continuelle de Jesus Christ qui est le sep, dont nous sommes les branches.

Ne faudroit-il donc pas avoir perdu le bon sens, pour donner le moindre de ces avantages (qui enferment tous essentiellement la connoissance & la foi du Médiateur; puisque c'est par elle, comme dit Saint Paul, (c) qu'il habite dans nos cœurs) à des gens plongés dans une ignorance profonde de tous ces mysteres; & qui, bien loin de s'imaginer qu'il fût impossible de marcher dans le chemin de la vertu sans invoquer perpétuellement l'assistance du Libérateur, & sans dépendre aussi nécessairement de son influence divine pour produire de bonnes œuvres, que les branches d'une vigne dépendent du sep, pour porter leurs fruits, ont au contraire établi la confiance en soi-même, (d) & la présomption en ses propres forces; comme la premiere pensée que doit avoir un homme de bien, & le premier pas qui conduit à la vie heureuse?

C'est donc bien en vain, que l'on dit, que l'on ne fonde le salut des Payens que sur une grace surnaturelle; car il suffit pour anathématiser une telle doctrine, quelque couleur qu'on lui donne, qu'on les veuille sauver sans la connoissance en Jesus Christ, sans la défiance de soi-même, & sans la confiance en Jesus Christ seul, sans l'invocation de Jesus Christ, sans une union avec Jesus Christ, aussi étroite qu'est celle des sarments avec la vigne; & par conséquent cette grace spéciale que le Sauveur nous assure lui-même être absolument nécessaire pour le salut. (e) *Sicut palmes non potest ferre fructum à semetipso nisi manserit in vite, sic nec vos nisi in me manseritis.*

Le Docteur des Nations nous enseigne la même chose dans presque toutes ses Epitres. On y voit que s'il a pris plus de peine que tous les autres Apôtres à nous recommander la puissance & la nécessité de la grace de son Maitre, ç'a toujours été en la joignant à la foi en Jesus Christ, comme la supposant nécessairement. S'il enseigne aux Romains

(c) Eph. 3.
(d) Unum bonum est quod bonæ vitæ causa & firmamentum est, sibi fidere. *Senec. Epist.* 302
(e) Joan. 15.

II. CLAS. N°. III.

que nous sommes justifiés gratuitement par la grace de Dieu : (*f*) *Justificati per gratiam ipsius;* il ajoute aussi-tôt, pour expliquer la maniere de cette justification, (*g*) que c'est *par la Rédemption qu'ils ont en Jesus Christ, que Dieu a proposé pour être la victime de propitiation par la foi, que les hommes auroient en son sang.* Et il les avertit dans la même Epître, (*h*) que *c'est par la foi que nous avons entrée à cette grace, dans laquelle nous demeurons fermes, & nous nous glorifions dans l'espérance de la gloire des enfants de Dieu.* S'il avertit les Ephésiens de reconnoître que c'est la grace qui les a sauvés, il leur fait remarquer en même temps que *c'est par la foi qu'il les a sauvés.* Et ce n'est pas par une foi qui leur soit venue de la lumiere naturelle ou de leur raison, comme cette foi imaginaire des Philosophes Payens, mais c'est une foi qui est un don de Dieu. *Cela ne vient pas de vous,* dit l'Apôtre, *c'est un don de Dieu.* (*i*) *Gratiâ salvati estis per fidem, & hoc non ex vobis, Dei enim donum est.*

S'il instruit tous les Chrétiens en la personne des Galates, du bonheur qu'ils ont d'être enfants de Dieu, ce qui est le plus noble effet de la grace; il les avertit en même temps, que c'est par la foi en J. C. qu'il les a élevés à cette qualité divine. (*k*) *Omnes enim Filii Dei estis per fidem quæ est in Christo Jesu.*

S'il enseigne aux Philippiens à discerner la justice de la Loi & des œuvres, d'avec la justice de l'Evangile & de la grace; c'est en leur disant que l'une est une justice toute humaine, comme a été celle des Philosophes Payens; & l'autre une justice toute divine, qui s'obtient par la foi en J. C. (*l*) *Inveniar in illo non habens justitiam meam quæ ex Lege est; sed illam quæ ex fide est Christi Jesu: quia ex Deo Justitia in fide.* Enfin, pour un endroit où cet Apôtre attribue le salut & la justification à la grace; il s'en trouve plusieurs où il les attribue à la foi en Jesus Christ, sans exclure la charité & les bonnes œuvres. Ce qui nous apprend, selon le consentement perpétuel de l'Eglise Catholique [ainsi que nous l'assure le Concile de Trente], (*m*) que la foi est le premier principe du salut des hommes; le fondement & la racine de toute

(*f*) *Romanor.* 3. 24. Justificati gratis per gratiam ipsius, per Redemptionem quæ est in Christo Jesu.

(*g*) *V.* 25. Quem proposuit Deus propitiationem per fidem in Sanguine ipsius.

(*h*) *Romanor.* 5. 2. Habemus accessum per fidem in gratiam istam, in qua stamus & gloriamur in spe gloriæ filiorum Dei.

(*i*) Eph. 2. v. 9.

(*k*) Galat. 3. v. 26.

(*l*) Philip. 3.

(*m*) *Seff.* 6. c. 8. Fides est humanæ salutis initium, fundamentum & radix omnis justificationis, sine qua impossibile est placere Deo, & ad filiorum ejus consortium pervenire.

toute justification; sans laquelle il est impossible de plaire à Dieu, & de devenir du nombre de ses enfants.

II. CLAS. N°. III.

Peut-on après cela se persuader qu'il n'y a qu'à se couvrir d'un vain fantôme, d'une grace surnaturelle, pour établir le salut d'une infinité de Payens, que l'on ne peut dire sans extravagance avoir eu la moindre lumiere de cette foi au Libérateur des hommes, hors laquelle S. Paul, ni les Conciles, ni les Peres ne reconnoissent point de véritable grace surnaturelle, qui donne aux hommes la justification & le salut?

Aussi voyons-nous que le Concile de Trente nous assure que ç'a toujours été le sentiment de l'Eglise, de conclure de ce que l'Apôtre répete si souvent, que nous sommes justifiés par la foi en Jesus Christ, que la foi est le principe de toute justification. C'est donc une vérité catholique, que la grace nécessaire pour être actuellement justifié, suppose la foi; & que tous ceux qui n'ont point eu cette foi, quelques graces surnaturelles qu'on suppose qu'ils aient eues, ils n'ont point été justifiés, ni par conséquent glorifiés.

C'est pourquoi S. Augustin reproche aux Pélagiens, qu'ils ne se pouvoient déclarer plus ouvertement ennemis de la grace de Jesus Christ, qu'en introduisant des personnes qui pussent plaire à Dieu par la Loi de nature sans la foi en Jesus Christ. (n) *Ubi quidem dogma vestrum quo estis inimici gratiæ Dei quæ datur per Jesum Christum Dominum nostrum, evidentiùs expressisti, introducens hominum genus quod placere Deo possit sine fide Christi, lege naturæ,* „ A quoi il ajoute; & c'est pour cela „ principalement que l'Eglise vous a en horreur & en abomination". (o) *Hoc est unde vos maximè Christiana detestatur Ecclesia.*

Si donc, selon ce Saint, c'est se déclarer ennemi de la grace de Jesus Christ, & se rendre abominable à tous les fideles, que de prétendre que des personnes puissent plaire à Dieu sans croire en Jesus Christ, & être admis dans le ciel, après n'avoir suivi que les seules lumieres de la raison, n'avoir connu d'autre loi que celle de la nature, ne s'être portés à reconnoître un seul Auteur de toutes choses, que par la seule lumiere de la raison, & sans avoir été du nombre des fideles; & enfin, qu'ils se soient rendus dignes que Dieu leur fit miséricorde en vivant moralement bien, & soumettant leur libéral arbitre à la raison: qui peut souffrir après cela que l'on se joue du nom de grace surnaturelle pour déguiser de telles erreurs, en même temps qu'on la ruine si ouvertement? Ce qui paroît encore plus étrange est, de voir que l'on

(n) Lib. 4. contra Jul. cap. 3.
(o) Ibid.

II. CLAS. N°. III.

prétend que cette erreur doive passer pour une opinion probable; parce que, dit-on, l'on ne prétend point sauver les Payens sans la grace surnaturelle. Mais cet artifice est trop grossier pour pouvoir tromper ceux qui sont nourris dans la doctrine de l'Eglise. Car ils savent que le premier reproche qu'elle a fait aux Pélagiens, a été de ce qu'ils vouloient que la grace de Jesus Christ, qui opere le salut, fût commune aux Payens & aux Chrétiens, aux fideles & aux infideles: (*p*) *Ut doctore Pelagio intelligatur gratia Dei, quæ Paganis & Christianis, impiis & piis, fidelibus atque infidelibus communis est;* au lieu que tous les fideles sont obligés de reconnoître que la grace qui opere le salut, ne se trouve que dans les fideles, & qu'il n'y a que la foi qui puisse recevoir ce que la grace seule nous peut donner: (*q*) *Quod confertur per gratiam, non accipit nisi fides.* De telle sorte que la mesure de la foi est la mesure des dons de la grace. « Et c'est ce que S. Cyprien exprime „ par cette belle parole: que Dieu donne autant de graces à ses fide„ les, qu'en croient recevoir ceux qui les reçoivent:" (*r*) *Dans credentibus tantum, quantum credit capere qui sumit.*

C'est aussi ce que ce saint Docteur explique ailleurs d'une maniere encore plus noble. (*s*) Car il nous représente le Saint Esprit comme une source inépuisable de graces, & la foi comme un canal élevé du fond de notre cœur jusqu'à cette source divine, par lequel les eaux du ciel se répandent dans nos ames avec d'autant plus d'abondance, que ce canal est plus grand & plus capable de les contenir.

---

## CHAPITRE XII.

*Que la foi en Jesus Christ ne s'étant point trouvée dans les Payens, il n'y a point eu en eux de grace spéciale pour leur salut, ni de véritable priere, qui seule obtient les graces de Dieu.*

AInsi, où ce canal ne se trouve point comme dans ces prétendus vertueux du Paganisme, qui n'ont point été du nombre des fideles, c'est une folie que d'y rechercher ces eaux de la grace, que l'on peut appeller, *les fontaines du salut: fontes salvatoris.* Et leur ame ne sauroit être que comme une terre seche qui ne produit que des ronces & des épines.

(*p*) August. Epist. 106. nunc 186.
(*q*) S. Prosper ad excerpta Genuens dubio 8.
(*r*) In Epist. 9. ad Mart. Conf.
(*s*) Epist. ad Donat.

Cette vérité est si importante, que Dieu a voulu qu'elle nous fût enseignée en plusieurs endroits de l'Evangile; & ce n'est sans doute qu'à ce dessein, que les Evangélistes remarquent si souvent, que Jesus Christ conversant parmi les hommes, a toujours desiré en eux la foi, pour les rendre susceptibles des faveurs qu'il leur vouloit faire : c'étoit pour nous faire comprendre combien nous la devons juger plus nécessaire, pour recevoir de ce Souverain Médecin, la guérison de nos ames, qu'elle n'étoit aux Juifs pour recevoir celle de leur corps; & plus pour donner lieu à ces miracles invisibles qu'il opere dans nos cœurs, que pour faire tous ces miracles visibles qui n'en étoient que les figures.

Or le fondement de cette doctrine divine est, que Jesus Christ a voulu ramener à Dieu par l'humilité, ceux qui s'en étoient éloignés par l'orgueil. Ainsi il n'a point trouvé de moyen plus propre pour les faire rentrer dans une continuelle reconnoissance de leur bassesse & de leur misere, & tout ensemble dans une perpétuelle adoration de Dieu, que de les obliger d'élever sans cesse les yeux au ciel pour en faire descendre l'Esprit de grace par la force de leurs prieres, & obtenir de la bonté souveraine de leur Sauveur, l'assistance & le secours dont il est nécessaire qu'à chaque moment il fortifie leur foiblesse.

C'est aussi pour cette raison que l'Ecriture Sainte nous recommande avec tant de soin de prier sans cesse, & que le Fils de Dieu nous avertit dans l'Evangile, que c'est en cherchant, en demandant, & en frappant à la porte, que nous pourrons avoir part à ses dons & à ses graces. En sorte qu'aux endroits mêmes où il nous presse d'avoir plus de confiance en la bonté de son Pere, en nous remontrant, (a) que si les Peres de la terre, quoique mauvais, ne laissent pas d'avoir soin de leurs enfants, & de leur faire du bien; nous devons croire que notre Pere Céleste ne manquera pas d'avoir soin de nous, & de nous faire part de ses biens; il n'a pas néanmoins voulu nous faire espérer ses dons sacrés autrement que par la priere, car il ne les promet pas indifféremment à tous, mais seulement à ceux qui les demanderont à Dieu. (b) *Quantò magis Pater vester Cœlestis dabit bona petentibus se;* ou comme porte un autre Evangéliste, (c) *Dabit Spiritum bonum petentibus se?*

Il est donc vrai que, selon l'ordre adorable que la Sagesse divine a établi dans le salut des hommes, il faut demander ses graces pour les obtenir : il faut importuner notre Juge, comme cette veuve dont parle aussi l'Evangile, pour l'engager à prendre notre défense contre nos ennemis;

(a) Matth. 7. & Luc. 11.
(b) Matth. 7.
(c) Luc. 11.

II. CLAS. Nº. III.

il faut que le redoublement & la véhémence de nos prieres arrache comme par force de celui qui ne dédaigne pas d'être appellé notre ami, le pain qui est nécessaire pour nourrir notre ame. Or il n'appartient qu'à ceux qui ont la foi, d'user de cette violence. C'est pourquoi Saint Augustin dit, que la violence de la foi obtient les secours du Saint Esprit: *Violentiâ fidei, Spiritus sanctus impetratur.* Et S. Paul nous enseigne qu'il est impossible d'invoquer celui auquel on ne croit point : (d) *Quomodo invocabunt in quem non crediderunt?*

De plus, Jesus Christ nous assure que nous ne pouvons avoir accès au Pere que par le Fils : (e) *Nemo venit ad Patrem nisi per me :* & les promesses qu'il nous a faites d'être exaucés dans nos prieres, ne regardent que les prieres que nous faisons en son nom : (f) *Si quid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis.* C'est ce qui fait dire à S. Augustin, que la priere qui n'est pas faite par Jesus Christ, non seulement ne peut point effacer le péché, (g) mais qu'elle devient elle-même souvent un péché. Ainsi il est clair, que la foi qui doit former les prieres auxquelles Dieu a attaché les promesses de ses graces, ne doit pas seulement avoir pour objet la majesté de Dieu, mais principalement l'humilité du Rédempteur: & par conséquent, c'est une pure folie que de s'imaginer des graces qui operent le salut, où l'on ne peut trouver aucune trace de foi divine, & encore moins de foi en J. C.

Ce n'est pas que ce que nous avons dit, que les graces du S. Esprit ne s'obtiennent que par les prieres que forme la foi, ne reçoive quelque exception; mais cette exception ne comprend que les premieres graces, la foi même & la priere. Car étant des dons de Dieu aussi-bien que les autres graces, il est nécessaire que les premiers commencements de la foi & de la priere nous soient donnés par la pure libéralité de Dieu, sans aucune disposition précédente de notre part. Et c'est en cela proprement que nous devons reconnoître que la grace est purement gratuite & indépendante de nos mérites. En effet pour toutes les autres graces que nous obtenons par nos prieres, nous pouvons dire en quelque sorte, que nous les méritons; mais nous n'avons pas sujet de nous élever pour ce mérite, puisque c'est de Dieu que nous le tenons. Et si les prieres & les gémissements de notre cœur ont attiré sur nous le souffle de l'Esprit Saint pour nous élever au dessus de toutes les choses périssables, & ne nous attacher qu'aux éternelles, nous sommes obligés de reconnoître que la foi par laquelle nous prions, nous a été

(d) Romanor. 10.
(e) Joan. 14.
[f] Joan. 16.
[g] *August. in Psalm.* 108. Oratio quæ non fit per Christum, non solùm non potest delere peccatum, sed etiam ipsa fit in peccatum.

donnée avant que nous priassions, & que si elle ne nous avoit point été donnée, nous n'aurions aucun moyen de prier, ni par conséquent d'obtenir les autres graces qui paroissent plus dépendantes de nos mérites.

Tout cela nous fait voir que Dieu dispose ses dons de telle sorte, qu'il nous donne premiérement la foi sans que nous la lui demandions, afin que par son moyen nous lui puissions demander & obtenir les autres graces. C'est ainsi que par elle on obtient la justification & la rémission de ses péchés, la grace de bien vivre, & d'observer la Loi de Dieu, la vraie charité qui est la racine de toutes les bonnes œuvres, & sur-tout la persévérance jusqu'à la fin, sans laquelle il est impossible d'aller au ciel. (*h*) *Fides & non petita conceditur, ut ei petenti, alia concedantur*, dit S. Augustin: ou selon les paroles d'un autre Pere, (*i*) *Abundè demonstratum est fidem nullis meritis præcedentibus tribui, sed ad hoc donari, ut principium possit esse meritorum, ut cum ipsa data fuerit non petita, ipsius jam petitionibus bona cætera consequamur.*

C'est aussi pour cette raison, que selon l'excellente remarque de S. Augustin, (*k*) l'Apôtre S. Paul met toujours la foi avant la Loi, parce que nous ne saurions accomplir ce que la Loi nous commande, à moins que la foi ne nous ait fait obtenir par la priere le pouvoir de l'accomplir. Voilà donc la maniere dont le Fils de Dieu s'est voulu servir pour sanctifier les pécheurs; c'est l'ordre qu'il tient dans la dispensation de ses graces, & c'est de cette sorte qu'il nous fait mériter le ciel.

(*l*) Si bene velle
Gratia dat tribuendo fidem, quâ credita poscat;
Quæque voluntatis meritum creet, ipsaque solo
Nascatur spirante Deo, mentemque reformans,
De cinere algenti sopitum suscitet ignem.

Concluons donc encore une fois, que c'est une extravagance qui ne peut avoir de fondement que dans une ignorance extrême de la Doctrine de l'Eglise; de se persuader que les graces qui operent le salut, telles que sont principalement la rémission des péchés, l'amour de Dieu sur toutes choses, l'observation de ses loix, la persévérance finale, se soient pu trouver dans des personnes que l'on avoue n'avoir point été

[*h*] August. Lib. de Grat. & liber. arbrit. cap. 14.

[*i*] Auctor. lib. de vocat. Gent lib. 1. cap. 24.

[*k*] *August. ibid.* Ideo Apostolus assiduè legi præponit fidem, quoniam quod lex jubet, facere non valemus, nisi per fidem rogando impetremus; ut facere valeamus,

[*l*] S. Prosper carm. de Ingrat. cap. 19.

II. CLAS. N°. III.

du nombre des fideles, que l'on fait n'avoir jamais eu la moindre pensée du Sauveur du monde, & que l'on prétend n'avoir acquis la connoissance de Dieu, que par la seule lumiere de la raison. Car peut-on ignorer qu'ils ont même été si éloignés de se servir des moyens dont Dieu veut que nous nous servions pour mériter ses graces inestimables qui nous font acquérir le ciel, c'est-à-dire, des prieres, des gémissements, & des larmes, que leur folle sagesse n'a jamais pu concevoir qu'il n'y eût de la folie d'importuner les Dieux pour acquérir la vertu, parce que leur orgueil la leur représentoit, comme ne dépendant absolument que d'eux-mêmes & de leur propre volonté ? Ainsi, quoiqu'on dise qu'on ne prétend point sauver les Payens sans une grace surnaturelle, ce n'est qu'un vain déguisement dont on veut couvrir ses erreurs.

C'est pourquoi nous pouvons dire de ces Auteurs du salut des Payens, ce que S. Jérôme a dit autrefois d'un pareil déguisement des Pélagiens. (m) *Illud verò quod ad decipiendos homines, quosque postea suæ sententiæ coaptarunt (non absque Dei gratiâ) cum primâ legentes fronte decipiat, introspectum & diligentissimè ventilatum, decipere non potest.*

---

## CHAPITRE XIII.

*Que ce ne peut être que par un vain déguisement que les Auteurs du salut des Payens témoignent respecter l'abyme des Jugements de Dieu.*

IL ne serviroit de rien de dire que l'on reconnoît avec soumission d'esprit que les voies dont Dieu se sert pour sauver les hommes, sont impénétrables, que ses conseils sont des abymes, & que ses jugements sont incompréhensibles ; car de même qu'il n'y a rien qui mérite moins d'être appellé foi, que ce que les Auteurs du salut des Payens veulent faire passer sous ce nom, ni rien de si éloigné de la grace, que ce qu'ils couvrent de ce voile, on peut dire qu'il n'y a point aussi de plus véritable mépris de Dieu, que cette fausse soumission d'esprit qui ne tend qu'à renverser la fermeté de ses oracles, sous prétexte de révérer la profondeur de ses Jugements.

Nous voyons dans l'Evangile, que le Fils de Dieu y proteste que ses paroles demeureront éternellement, quoique le ciel & la terre passent. Or entre ses paroles inébranlables, il n'y en a point de plus expresses, que celles qui nous assurent que l'on ne peut être sauvé qu'en

[m] Hieronymus Epist. ad Ctesiphontem, cap. 2.

croyant en lui, qu'en le reconnoissant pour l'unique Rédempteur des hommes, qu'en s'unissant aussi étroitement à lui que les farments le sont à leur sep, qu'en vivant de sa vie, qu'en marchant sur ses traces, & en accomplissant fidellement la volonté de son Pere. Et on prétendra que sous ombre de respect, & de déférence pour les conseils impénétrables de Dieu, nous sommes obligés de ne nous point arrêter à toutes ces vérités, mais de demeurer dans une suspension d'esprit digne d'Horatius-Tubero, en nous persuadant que les voies dont Dieu se sert pour sauver les hommes, sont si secretes, qu'on peut raisonnablement douter s'il n'a point sauvé une infinité de Payens, quoiqu'ils n'aient point été du nombre des fideles, ni eu aucune connoissance des mysteres de notre foi, & qu'ils aient même été coupables de beaucoup de vices.

Ce feroit donc par ces belles regles du Pyrrhonisme, que l'on voudroit faire passer pour un doute respectueux envers Dieu, de ne rien décider sur le salut d'Aristote, n'osant pas former un doute qui soit du tout à son avantage, quoiqu'on sache qu'il a été un des plus impies de tous les hommes, qu'il a nié constamment la Providence divine, qu'il a favorisé par tous les principes de sa Doctrine, la pernicieuse créance de la mortalité de l'ame, & qu'il nous a laissé dans son Testament, des marques très-assurées d'un esprit engagé dans l'idolâtrie. C'est par ce même esprit de Sceptique, qu'encore que Pythagore ait passé sa vie dans l'adoration des Idoles, du moins à l'égard du culte extérieur, & qu'il n'ait point possédé d'autre sagesse que celle dont la Philosophie morale nous rend capables, & qui ne comprend point les vertus Théologales, n'ayant par conséquent jamais eu ni de foi, ni d'espérance, ni de charité, on voudroit défendre néanmoins de rien assurer touchant sa damnation, sous le faux prétexte que nous ne saurions prescrire de bornes aux graces extraordinaires du Tout-puissant.

C'est encore par les maximes de cette même Philosophie, & par la licence qu'elle donne de douter des choses les plus constantes, qu'après avoir reconnu que la vie de Séneque, non plus que sa mort, n'ont rien eu que de payen, & qu'il est juste de détester son infidélité & ses erreurs; on voudroit néanmoins nous faire croire qu'il n'est pas impossible que par des voies qui nous sont inconnues, Dieu ne l'ait mis au nombre des Saints.

Mais qui pourroit souffrir que l'on s'imagine ainsi avoir droit de former ces doutes pernicieux, parce que l'Apôtre s'écrie, (*a*) que les voies de Dieu sont impénétrables, & que ses jugements sont incompréhensibles? La difficulté de connoître ces voies, nous donnera-t-elle

(*a*) Roman. 11.

II. CLAS. N°. III.

la liberté de douter de la vérité de ses paroles, qui nous assurent si clairement que Jesus Christ est la seule voie qui conduit au ciel, & qu'on ne peut être sauvé que par l'invocation de son nom divin? Ne pourrons-nous adorer avec déférence la profondeur de ses jugements, si nous ne croyons qu'ils peuvent être injustes? Et ne le seroient-ils pas s'il accordoit à des infideles & à des monstres d'orgueil, pour ne rien dire de leurs autres vices, les récompenses éternelles qui n'appartiennent qu'à Jesus Christ & à ses membres, comme dit S. Augustin: *Quid enim tam iniquum, ut benè sit desertori boni?* Et enfin est-ce honorer la grandeur de Dieu par un louable abaissement d'esprit, & n'est-ce pas plutôt le deshonorer par des pensées basses & charnelles, que de le croire capable de renverser cette loi éternelle & immuable, qui n'est autre chose que sa volonté même, qui établissant l'ordre dans toutes les choses naturelles, peut aussi peu souffrir que les méchants, comme sont les impies & les idolâtres, regnent dans le ciel, c'est-à-dire, tiennent la place des bons; que permettre que les bons & les innocents soient punis dans les enfers, c'est-à-dire, tiennent la place des méchants?

Que si cette doctrine est injurieuse à la justice souveraine du Créateur, elle n'est pas moins contraire à la piété chrétienne, ni moins favorable au déréglement des mœurs. Nous gémissons de voir tous les jours, que dans la corruption de ces derniers temps, les artifices du Diable, les enchantemens du monde, les charmes des vices, ont tant de pouvoir sur l'esprit d'une grande partie des Chrétiens, que la frayeur des supplices éternels, qu'ils savent être préparés à leurs désordres & à leurs crimes, n'est pas capable d'arrêter la violence de leurs passions. Que seroit-ce donc s'ils étoient une fois entrés dans cette croyance pernicieuse, qu'il semble qu'on veuille s'efforcer de leur inspirer, que Dieu est trop bon pour être si rigoureux qu'on se persuade? Qu'il y a de la témérité, aussi-bien que de l'inhumanité à damner si facilement les hommes: que Dieu a d'autres voies pour nous sauver que celles qui nous sont connues, & qu'il nous a révélées: qu'étant le plus libre de tous les agens, il nous peut donner son Paradis sans s'attacher aux conditions que la foi nous apprend être nécessaires pour y parvenir: que l'on ne peut sans témérité, ni peut-être sans crime, prescrire des bornes aux graces extraordinaires du Tout-puissant: que si l'on peut croire raisonnablement qu'il a usé de miséricorde envers une infinité de Payens, il y a lieu de penser qu'il traitera les Chrétiens de même & avec encore plus d'indulgence; & que si ce n'est pas offenser la piété que de demeurer dans ce doute touchant le salut des impies, des infideles, & des idolâtres, il y a bien plus de sujet d'espérer qu'il ne perdra pas éternelle-

ment

ment ceux qu'il a fait ses enfants dans le Baptême, pour des vices & des péchés qui paroissent si légers aux yeux des hommes.

II. Clas. N°. III.

Mais de telles instructions ne sont sans doute propres qu'à étouffer peu-à-peu dans les jeunes gens, portés au libertinage, ce qui leur peut rester de juste crainte des jugements impénétrables de Dieu, par une vaine confiance en une fausse miséricorde, dont ils peuvent attendre leur salut par des voies secretes & inconnues, nonobstant leurs débauches, leurs désordres & leurs crimes. Et en effet, si tout ce que l'Ecriture nous enseigne si clairement en tant d'endroits, de la nécessité de la foi pour aller au ciel, & de l'impossibilité de plaire à Dieu que par son moyen, n'empêche pas qu'il n'y ait de la témérité à ne pas remettre en doute le salut des Payens qui ont vécu moralement bien, quoiqu'ils ne fussent pas du nombre des fideles, on ne voit pas comment il se pourroit faire, que la foi nous obligeât de tenir pour désespéré le salut d'un Chrétien, qui persévere jusqu'à la mort dans un seul péché mortel; & pourquoi, par exemple, il ne seroit pas permis de laisser espérer à un concubinaire, qui d'ailleurs auroit beaucoup d'excellentes qualités, qu'en demeurant dans son vice, il n'est pas impossible que Dieu ne le sauve par une faveur extraordinaire.

On prétend même, que, non seulement il faut avoir bonne opinion de la vie des Payens qui ont été en estime parmi les Grecs & les Romains, mais que l'on ne doit aussi parler qu'avec respect de quelques-uns d'entre eux dont le salut est désespéré, & qui sont morts notoirement dans l'idolâtrie. Ainsi il ne suffit pas d'attribuer le salut à tous les impies dont on peut pallier les crimes, de quelque maniere que ce puisse être; mais il faut encore porter du respect aux damnés: & il ne reste plus qu'à prescrire l'honneur que l'on doit rendre aux Démons à l'exemple des Platoniciens; car il n'est pas aisé de comprendre, que l'on doit être plus obligé de révérer les uns que les autres. Si on s'arrête aux qualités naturelles, on ne peut douter que ces Anges prévaricateurs n'en possédent d'incomparablement plus nobles & plus excellentes que les plus illustres & les plus accomplis de ces Payens. Si l'on considére leur état passé, la foi nous apprend que les uns ont été autrefois des miracles prodigieux de la nature & de la grace, les images vivantes de la majesté de Dieu, les premiers Princes de sa Cour, & les chef-d'œuvres de ses ouvrages: ils se sont vus dans les délices du Paradis, comme parle l'Ecriture Sainte, (*o*) dans un éclat incomparable de gloire, dans

(*o*) *Ezech.* 28. Tu signaculum similitudinis, plenus sapientiâ & perfectus decore. In deliciis Paradisi Dei fuisti.

une sagesse sans aucun nuage d'erreur, dans un bonheur sans aucun mélange de déplaisir, dans une beauté sans aucune tache. Au lieu qu'au contraire les Payens n'ont jamais été que les enfants de la colere de Dieu, que les objets de sa haine & de sa vengeance, que des vers de terre conçus dans l'iniquité, que de misérables esclaves du péché & du Démon.

## CHAPITRE XIV.

*Des vertus & des vices des Payens; que la plupart de leurs vertus n'en ont que l'apparence. Des vices des Philosophes: que c'est une impiété & une témérité de les comparer aux Saints.*

On demeure d'accord que les plus vertueux d'entre les Payens, n'ont pas laissé d'avoir beaucoup de vices; mais on prétend que rien n'est plus ordinaire que de voir le vice & la vertu mêlés ensemble, & que ces deux contraires ne sont pas absolument incompatibles.

Il est vrai que c'est une maxime indubitable de la Morale Chrétienne (qu'à l'exception de la Sainte Vierge, dont nous disons avec Saint Augustin, (a) qu'on n'en doit point parler quand on fait mention des péchés) il n'y a point ici-bas de vertu si pure, qu'elle ne soit mêlée de quelque défaut; il n'y a point d'innocence si parfaite, qu'elle n'ait besoin de la miséricorde de Dieu pour obtenir le pardon d'une infinité de fautes, dont les plus justes sont obligés de se reconnoître coupables. Mais ces défauts, que la vertu chrétienne ne peut totalement exclure durant cette vie, ne sont point du nombre de ceux qui portent le nom de vices dans l'usage de notre langue, ni qui nous donnent droit d'appeller un homme vicieux; & ces fautes des gens de bien, ne sont point de ces péchés grossiers, que les Peres nomment des crimes, & que l'on appelle ordinairement des péchés mortels, parce qu'ils tuent l'ame en la séparant de Dieu, qui est la véritable vie. Ainsi cette doctrine catholique n'a rien de commun avec l'opinion des Stoïques, qui disoient qu'un seul défaut dans les mœurs, rendoit un homme tout-à-fait vicieux, nonobstant toutes les bonnes habitudes qu'il avoit acquises auparavant. Et ce n'est pas aussi à l'égard seulement de quelques légers défauts, que l'on veut introduire ce mélange de la vertu & du vice; mais on s'imagine que des hommes fort vicieux, & capables de commettre de très-méchantes actions, ne laissent pas de posséder beaucoup de vertus; & l'on veut

[a] Lib. de Nat & grat. cap. 36.

qu'un même Roi, par exemple, ait pu être, tout-ensemble, le plus vertueux & le plus vicieux de tous les Rois. On maintient que la vertu ne laisse pas de se faire admirer, & d'être vertu sur le front d'un apostat, de même qu'une pierre précieuse ne perd rien de son prix pour être tombée entre les mains d'un voleur. On croit nous pouvoir persuader, que les plus vicieux de tous les hommes ne laissent pas de pouvoir être véritablement vertueux, quoique mêlés & comme ensevelis parmi les infamies de leurs vices ; & enfin, on va jusqu'à tel point dans ce mêlange monstrueux, que l'on ne craint point d'attribuer des qualités toutes divines, & des vertus surnaturelles aux plus infames des hommes, à des monstres de brutalité & d'effronterie, qui ont commis, à la vue du peuple & à la face du soleil, des actions abominables, avec la même insolence & le même front, que les autres pourroient faire les actions les plus saintes.

A Dieu ne plaise, dit Saint Prosper, que l'on trompe les personnes de piété par la persuasion dangereuse d'une si mauvaise doctrine ! L'état de justice est incompatible avec les vices : car, comme dit l'Apôtre, quelle union peut-il y avoir entre la justice & l'iniquité ? Quel commerce entre la lumiere & les ténebres ? On ne peut donc joindre ainsi la qualité de vertueux avec les vices, que pour en faire des monstres ; & ce ne peut être que par une ignorance grossiere des premiers éléments de la Morale, que l'on juge de la vertu par les seules apparences des actions du dehors, & que l'on se persuade ridiculement que les plus méchants & les plus corrompus de tous les hommes ne laissent pas d'avoir été justes & vertueux, pourvu que les histoires leur attribuent quelques actions extérieures de justice ou de vertu.

Cependant on peut dire, que les Philosophes Payens même, quoiqu'à la vérité ils n'aient reconnu qu'imparfaitement, & avec beaucoup d'erreur, la nature de la vraie vertu, n'en ont jamais eu des pensées si basses & si charnelles. Ils ont toujours reconnu, que c'est dans le cœur que la vertu réside ; que c'est par lui que l'on en doit juger, & non pas seulement par les actions extérieures, & qu'il y a une grande différence, comme Aristote l'a remarqué, entre faire simplement une action juste, & la faire par esprit de justice : *Aliud justa facere, aliud justè*. Et le même Philosophe n'auroit eu garde de s'imaginer que tous ceux qui paroissent courageux aux yeux des hommes, possédassent véritablement la vertu de force, puisqu'il en reconnoît, dans le troisieme livre de ses Morales, cinq ou six fausses especes, qu'il nous défend de confondre avec la véritable valeur, quoiqu'elles lui soient fort semblables dans les effets extérieurs.

Il n'y a donc guere que des Pélagiens, qui puissent tomber dans un tel

II. CLAS. N°. III.

aveuglement, & qui puissent prendre toutes les fausses images de la vertu pour la vertu même. Il n'y a qu'eux qui puissent se persuader, que cette fille du ciel peut être le partage des plus scélérats & des plus infames, pourvu qu'ils en fassent quelques actions, par quelque esprit & quelque mouvement qu'ils le fassent. Et c'est ce que Saint Augustin [ que l'on peut appeller le Protecteur invincible de la Doctrine de l'Eglise contre les efforts de ces hérétiques ] a combattu puissamment, par les armes de la foi & par celles de la raison. On peut dire que si ceux qui embrassent si facilement des sentiments contraires, avoient lu ses excellents ouvrages, avec autant de soin qu'il paroît qu'ils font ceux de Sextus-Empiricus, ou de Julien l'Apostat, ils concevroient des pensées plus nobles & plus raisonnables touchant les conditions de la véritable vertu. Une seule de ses raisons peut suffire pour en convaincre.

[ " N'est-il pas visible, dit ce Saint Docteur, (*b*) que si la vertu ne „ consistoit que dans les actions extérieures, sans y considérer la fin & „ l'intention, nous serions obligés de reconnoître dans les avares, pour „ de véritables vertus, cette prudence si clairvoyante à rechercher les „ moyens de s'enrichir ; cette justice & cette modération, qui les porte „ souvent à ne point faire de tort aux autres, & à mépriser même leurs „ propres pertes, pour ne se point embarrasser en des contestations & des „ procès qui pourroient en attirer de plus grandes ; cette tempérance „ & cette frugalité, qui leur fait renoncer au luxe & aux débauches, pour „ éviter les dépenses qui en sont inséparables, & les oblige même de se „ contenter du simple vivre & du vêtement ; & enfin, cette force & cette „ constance, qui les engage à toutes sortes de périls, pour se délivrer de „ la pauvreté qu'ils fuient, comme dit un Poëte, par les rochers inaccessibles, & par le milieu des flammes, & qui inspire à quelques-uns une „ si grande fermeté, que les plus cruels tourments des barbares, ne sont „ pas capables d'arracher de leur bouche la confession de leurs richesses ". ]

Mais il est évident que toutes ces vertus, qui paroissent belles & dignes d'estime, à n'y considérer que le dehors, ne laissent pas d'être ordinairement fausses & honteuses du côté de l'intention ; puisqu'elles servent d'esclaves à la cupidité, qui est la plus basse des passions. Et il est certain, que toutes ces vertus n'ont jamais passé pour véritables, que dans

[*b*] *August. lib.* 4. *contra Jul. cap.* 3. Jam cernis consequens esse ut vera sit virtus avarorum prudentia, quâ excogitant genera lucellorum, & avarorum justitia, quâ gravium damnorum metu faciliùs sua nonnunquam contemnunt, quam usurpant aliquid alienum, & avarorum temperantia, quâ luxuriæ, quoniam sumptuosa est, cohibent appetitum, soloque necessario victu tegumentoque contenti sunt ; & avarorum fortitudo, quâ, ut ait Horatius, per mare pauperiem fugiunt, per saxa, per ignes ; quâ denique cognovimus quosdam irruptione barbaricâ ad ea prodenda quæ habebant, nullis hostium tormentis potuisse compelli.

l'esprit des Pélagiens. Comment, en effet, peut-on trouver des qualités toutes divines & toutes heroïques dans des personnes abominables ? Comment peut-on canoniser, comme digne du ciel, tout ce que l'orgueil a produit d'illustre & de recommandable au jugement des hommes, dans ces Philosophes profanes, dans ces animaux de gloire ? Et comment peut-on se persuader, que c'est démentir toutes les histoires, que de ne pas reconnoître, dans les Apostats & dans les infideles, toutes les vertus dont nous apprenons par leur récit, qu'ils ont pu faire quelques actions sans se mettre en peine de savoir par quel esprit ils les ont faites ? Ainsi ce que l'on nous dit de Philippe de Macédoine, qu'il a été le plus vertueux de tous les Rois, & le plus vicieux tout ensemble, on le peut dire de Julien l'Apostat, de Catilina, & de tout autre, ainsi que Saint Augustin le remarque contre les Pélagiens. On pourroit donc trouver, suivant ces faux principes, une véritable justice dans ces scélérats, parce qu'ils ont été liés d'amitié avec plusieurs, de ce qu'ils l'ont entrenue par leurs bons offices, de ce qu'ils ont fait part de leurs biens à tous leurs amis; une véritable force de courage, de ce qu'ils ont supporté constamment le froid, la faim, & la soif ; une vraie patience, en souffrant, au-delà de tout ce que l'on pourroit croire, l'abstinence, le froid & les veilles, & une véritable valeur, en mourant généreusement à la tête de leurs troupes, après avoir fait tout ce qui se pouvoit au monde pour obtenir la victoire.

" (c) Mais, qui peut avoir un tel sentiment, dit Saint Augustin, ,, sans être insensé ? Et d'où peut venir une si grande rêverie, que de ,, se laisser tromper par les vaines apparences de ces vices, qui semblent ,, approcher de la nature des vertus, quoiqu'ils en soient aussi éloignés ,, que le vice l'est de la vertu " ? Il est donc constant, que, si l'esprit des hommes n'étoit point rempli d'illusion & de vaines imaginations, on ne trouveroit pas qu'il fût si aisé d'allier les plus grandes vertus avec les plus grands vices. Et on croiroit sans doute rendre assez d'honneur à la mémoire de ces illustres impies, des Diogenes, des Epicures, des Juliens, &c. que d'en juger de la même sorte que fait l'Orateur Romain de Catilina, & de dire, du plus accompli d'entre eux, ce qu'il dit de ce méchant homme, qui avoit reçu de la nature tant de qualités avantageuses pour le bien : *Habuit ille multa maximarum, non expressa signa, sed adumbrata virtutum.*

Mais, pour nous renfermer dans notre sujet principal, qui concerne

(c) *August. ibid.* Quis hæc sapiat nisi desipiat ? Sed videlicet homo eruditus eorum vitiorum verisimilitudine falleris, quæ finitima videntur, & propinqua virtutibus, cum absint ab eis quàm longè absunt à virtutibus vitia.

II. CLAS. N°. III.

le salut des Payens, n'est-ce pas un principe indubitable de notre foi, qu'en matiere de grace & de salut, un seul vice, & un seul crime, est capable d'anéantir, & de faire disparoître aux yeux de Dieu, toutes les vertus & toute la sainteté qui peuvent rendre un homme digne du ciel; parce qu'il n'en peut avoir aucune véritable, qu'étant le temple du Saint Esprit, & que le Saint Esprit n'habite point dans une ame impure.

Ainsi, puisqu'on ne peut pas nier que les plus accomplis d'entre les Payens naient eu beaucoup de vices, & des vices pour l'ordinaire abominables & infames, comme leurs Histoires nous le témoignent, comment pourroit-on prétendre leur donner place entre les Elus? Peut-on ignorer ce que les plus simples n'ignorent pas, qu'un seul péché mortel est suffisant pour damner l'homme du monde qui paroîtroit le plus vertueux, & qui auroit fait plusieurs bonnes œuvres? S'imagine-t-on que les jugements de Dieu soient semblables à ceux des hommes? Croit-on que Dieu se doive laisser éblouir comme eux, au faux lustre de quelques qualités avantageuses, qui ont relui dans ces Payens? Pense-t-on qu'il se puisse laisser tromper à l'éclat de certaines actions, qui ont paru très-estimables à n'en considérer que l'écorce; mais qui, en effet, n'ont été que de mauvais fruits d'une fort mauvaise racine, qui est l'orgueil & la vanité? Peut-on dire, qu'oubliant ce qu'il doit à sa justice, il les ait dû, nonobstant leurs crimes, admettre dans son Royaume, où il ne peut rien entrer d'impur & de souillé?

Mais, pour se guérir de ces pensées & de ces imaginations payennes, il n'y a qu'à se remettre devant les yeux l'avis que Dieu donne à un Prophete: (*d*) *Non juxta intuitum hominis ego judico: homo enim videt ea quæ parent, Dominus autem intuetur cor.* Et pour se mieux assurer d'une vérité si importante, on y peut joindre l'Arrêt que l'Apôtre prononce contre tous ces prétendus Saints, qu'on ne peut nier avoir eu beaucoup de vices. (*e*) *Nolite errare; neque fornicarii, neque Idolis servientes, neque adulteri, neque molles, neque masculorum concubitores, neque fures, neque avari, neque ebriosi, neque maledici, neque rapaces regnum Dei possidebunt.* Et outre tous les autres, dont on ne peut pas nier que ces Philosophes Payens ont été tous remplis, il est indubitable, que tous généralement ont été abandonnés à l'idolâtrie, pour le moins à l'égard du culte extérieur: car la crainte seule faisoit qu'ils s'accommodoient au culte des Dieux, pratiqué de leur temps. Et, par conséquent, tous ces Philosophes ont été coupables du crime de l'idolâtrie, pour le moins à l'égard du culte extérieur. Et ainsi, douter de leur damnation, c'est certai-

(*d*) 1. Reg. 16.
(*e*) 1. Corinth. 6.

nement douter de la vérité d'une infinité d'Arrêts que l'Ecriture Sainte a prononcés contre tous ceux qui rendent aux Idoles, sous quelque prétexte qu'ils le fassent, le culte & l'adoration qui n'appartiennent qu'à Dieu seul.

L'Eglise n'en a jamais eu d'autre sentiment, & tous les Peres n'en ont point pensé non-plus autrement, ainsi que nous l'avons montré au commencement de cet ouvrage, en expliquant les endroits de Saint Justin, & des autres Peres que l'on pourroit prétendre leur être favorables. Et il ne faut point dire qu'il y en a quelques-uns qui en ont excepté Socrate, & quelques autres de ces Philosophes : car c'est au contraire une chose entiérement inouie parmi les Peres de l'Eglise, que le salut de Socrate, ou d'aucun autre des Philosophes Payens.

Nous avons fait voir ci-dessus avec quel mépris, & avec quelle horreur Saint Jean Chrysostôme parle de tous les Philosophes anciens, & de Socrate en particulier; comme il le traite d'infame & d'approbateur des plus abominables péchés, & comme il le représente dans la derniere action de sa vie, mourant dans des sentiments d'idolâtrie, & commandant d'offrir des sacrifices à une fausse Divinité. Saint Ambroise ne parle jamais de tous ces Philosophes profanes, que dans les mêmes pensées, par-tout où il a sujet d'en parler: & pour ce qui est de Saint Augustin, outre une infinité de choses que nous en avons rapportées, il suffit de rapporter ici encore un endroit de son Livre de la véritable Religion. (*f*) " Ces hommes, dit ce Saint Docteur, en parlant de Socrate & de Platon, n'étoient pas capables de détourner l'esprit des „ peuples du culte superstitieux des Idoles, & de les porter à l'adoration du vrai Dieu; puisque Socrate lui-même adoroit les Idoles avec „ le peuple ". (*g*) *Itaque ipse Socrates cum populo simulachra venerabatur.* Et Saint Augustin n'a eu garde de mettre Socrate au nombre des bienheureux, puisqu'il l'a mis au rang des Idolâtres, & qu'ainsi il n'a pu manquer de prononcer contre lui cet anathême de l'Ecriture Sainte, qu'il répete tant de fois dans ses Livres de la Cité de Dieu, contre les plus fameux disciples de ce Philosophe Payen: (*h*) *Sacrificans Diis eradicabitur.*

Quant à S. Chrysostôme, que l'on dit qui a représenté Socrate comme un modele de la pauvreté chrétienne, il faut bien remarquer que ce Saint a fait trois Livres pour la défense de la vie monastique, qu'il adresse à trois

(*f*) *August. lib. de vera Relig. cap.* 2. Non sic isti nati erant, ut populorum suorum opinionem ad verum cultum veri Dei à simulachrorum superstitione, atque ab hujus mundi vanitate converterent.

(*g*) August. ibid.

(*h*) Exod. 22. *Ex antiquâ versione Italâ; nam in Vulgatâ sic legitur :* Qui immolat Diis occidetur.

II. CLAS. N°. III.

différentes personnes : le premier, à tous les Chrétiens en général, c'est-à-dire, à ceux d'entre les Chrétiens qui pouvoient blâmer cette sorte de vie : le second, aux Peres Payens, qui ne pouvoient souffrir que leurs enfants quittassent le monde pour aller servir Dieu dans la solitude : & le troisieme aux Peres Chrétiens, qui portoient impatiemment que leurs enfants embrassassent une vie si austere & si retirée. Or c'est dans le second livre, qu'il propose la pauvreté de Socrate & de quelques autres Philosophes profanes ; parce que, ne s'agissant que de justifier la façon de vivre de ces grands Saints qui peuploient les solitudes & les déserts, il ne le pouvoit faire avec plus d'adresse & plus de force, qu'en les combattant par les propres sentiments de ces Payens auxquels il parloit. Il leur fait donc voir avec combien d'injustice ils reprennent dans ces admirables Moines, comme dignes de mépris, ce qu'ils publioient dans leurs Sages, comme digne de tant de louanges.

Ce n'est qu'à ce dessein qu'il se sert des exemples des vertus payennes, & non point pour nous les représenter comme des exemplaires de vertus chrétiennes. Et cela est si vrai, qu'il proteste lui-même, qu'il ne s'en seroit pas servi, s'il n'avoit eu affaire à des infideles. (*i*) « Que si, dit » ce saint Docteur, parlant à ce Pere Payen, vous étiez d'accord avec » nous dans la Religion, je vous confirmerois ce que je vous dis par » une infinité d'histoires admirables, tant vieilles que nouvelles : mais, » puisque vous faites profession du Paganisme, & que vous vous arrêtez » au sentiment des Payens, je trouverai parmi eux des exemples pour » vous confondre. » Saint Chrysostôme garde si religieusement cette conduite, qu'ayant rapporté dans le troisieme livre quelques paroles de Socrate, touchant le mépris de l'éloquence ; il quitte aussi-tôt ce discours, comme une digression qui regarde plus les infideles que les fideles. *Sed hæc quidem ad infidelem dixisse satis sit, ad Fidelem verò, &c.* Il montre que l'éloquence ne peut être utile aux Chrétiens, qu'en leur remettant devant les yeux combien il leur seroit honteux d'avoir tant d'estime pour une chose qui a été si peu estimée par ceux-mêmes qui ont été si amoureux de gloire, & qui n'avoient aucun autre moyen de se rendre illustres que par cette sagesse du siecle que nous devons mépriser comme une folie : d'où nous pouvons encore clairement apprendre, que quand même S. Chrysostôme auroit proposé aux Chrétiens la pauvreté de Socrate, & quelques autres bonnes

(*i*) *Chrysost. sermone ad Patrem infidel. Tom. 6. pag.* 174. *edit. Savil.* Et si quidem nostra saperes, enarrarem tibi multas graves que historias. Sed quoniam Gentilium dogmata profiteris, neque inde mihi deerunt exempla.

bonnes qualités de ces anciens Philosophes, il seroit néanmoins ridicule de prétendre, qu'il eût voulu faire passer ces vertus payennes, toutes humaines & toutes fausses, pour les exemplaires des vertus chrétiennes, toutes saintes & toutes divines. Faut-il prendre en effet les singes pour les modeles des hommes, parce qu'ils leur ressemblent en quelques traits? Quand S. Paul nous exhorte à la continence, (*k*) en nous proposant celle que gardoient les Coureurs de lutte, nous imaginerons-nous qu'il ait reconnu dans ces personnes infames aucune véritable vertu de continence; ou, ce qui est encore plus ridicule, qu'il l'ait prise pour l'exemplaire de la continence chrétienne?

C'est aussi le reproche que S. Augustin fait aux Pélagiens qui se servoient de ces paroles de S. Paul, pour faire trouver de véritables vertus dans les Payens. (*l*) « Vous prenez si mal, dit-il à Julien, ce que „ l'Apôtre dit, que les Athletes s'abstiennent de toutes choses, que vous „ prétendez prouver par-là, que la continence qui est une si grande „ vertu, & de laquelle il est dit, que personne ne peut être conti„ nent que par le don de Dieu, se trouve dans des Bâteleurs & de „ semblables personnes infames. Est-ce que vous ne voyez pas que „ l'Apôtre, nous voulant exhorter à la vertu, se sert de l'exemple d'une „ passion vicieuse, tout de même que l'Ecriture Sainte, en un autre „ endroit, nous voulant porter à l'amour de la sagesse, nous avertit „ que nous la devons rechercher avec la même ardeur que l'on fait „ l'argent? Doit-on conclure de-là que l'Écriture sainte a eu dessein „ de louer l'avarice"?

Ainsi, quand il seroit vrai, ce qui n'est pas, que Saint Chrysostôme auroit représenté la pauvreté de Socrate pour y porter les Chrétiens, il ne s'ensuivroit pas qu'il en eût fait plus d'estime que Saint Paul de la continence des Luteurs, & le Sage, de l'ardeur des avares à rechercher les richesses. Tout ce qu'on en pourroit conclure raisonnablement est, que, si une vaine ostentation de sagesse a porté ce Philosophe Payen au mépris du monde, combien plus en doivent être détachés ceux que le seul nom de Chrétien oblige à faire profession d'une sagesse toute divine, & à n'avoir des desirs que pour les biens éternels & immua-

(*k*) 1. Corinth. 9.

(*l*) *August. lib.* 4. *contra Jul. c.* 3. Tam malè accipis quod ait Apostolus. Nam qui in agone contendit, ab omnibus continens est, ut continentiam tam magnam virtutem, de qua scriptum est, quòd nemo esse potest continens, nisi Deus det etiam choraulas, & hujusmodi turpes infamesque personas habere contendas..... ignorans Apostolum, cùm exhortaretur homines ad virtutem, sic exemplum de vitiosa hominum affectione sumpsisse, quemadmodum alio loco Scriptura, cùm ad morem sapientiæ homines hortaretur, quærendam dixit esse sicut pecuniam, numquid propterea Sancta Scriptura dicenda est laudasse avaritiam?

II. CLAS. N°. III.

bles ? Et ce n'est sans doute qu'en cette maniere, & dans cet esprit, que l'on se peut servir de l'exemple des Payens, pour exhorter les fideles à la vertu, en leur faisant toujours remarquer la différence de ce que les uns & les autres se proposent pour leur but & pour leur fin, & en leur représentant, quelle honte c'est à des Chrétiens, de ne pas faire, pour plaire à Dieu & pour posséder le Royaume du ciel, ce que les infideles ont fait pour la satisfaction de leur propre vanité, & pour acquérir la gloire du monde, comme le dit excellemment Tertullien. (m) *Tanti vitrum, quanti pretiosam margaritam.* S'ils ont acheté si cherement du verre, si le faux éclat d'une vaine réputation temporelle leur a coûté tant de sueurs, tant de peines & tant de travaux ; que devons-nous épargner pour recouvrer cette perle inestimable de l'Evangile ? Et qui est celui qui ne donnera pas avec joie, pour obtenir de véritables trésors, autant que les autres ont donné pour en obtenir d'imaginaires ? *Quis ergò non libentissimè tantum pro vero audeat erogare, quantum pro falso ?*

Aussi, est-ce une des raisons, selon Saint Augustin, (n) pourquoi Dieu a voulu, que ces anciens Romains, qui, par l'extrême desir de la gloire dont ils étoient embrasés, ont fait tant de belles actions pour le bien de leur patrie, soient devenus si illustres parmi tous les peuples ; afin que les Citoyens de la ville céleste, pendant qu'ils vivent en ce monde comme étrangers, regardent cet exemple avec soin & avec sagesse, & qu'ils considerent quel amour ils doivent porter à cette patrie du ciel, pour acquérir la vie éternelle ; puisque les Citoyens du monde ont aimé avec tant d'ardeur leur République terrestre, pour s'acquérir une gloire périssable dans l'esprit des hommes. (o) " Ainsi, dit-il, ,, Dieu leur ayant donné un Empire si grand dans son étendue, & si ,, ferme dans sa durée, & que les actions vertueuses de tant de grands ,, hommes ont rendu si célebre par toute la terre, il a accordé à leur ,, passion la récompense qu'elle desiroit ; mais en même temps il nous ,, a proposé des exemples, qui nous étoient nécessaires pour l'instruc- ,, tion de notre vie, afin que, s'ils ont suivi une ombre & une image de ,, vertu, pour acquérir de la gloire dans leur ville terrestre, nous rou-

(m) Ad Martyr. c. 4.

(n) *De Civit. Dei. L. 5. c. 16.* Romanum Imperium ad humanam gloriam dilatatum est etiam ut cives æternæ illius Civitatis quamdiu hîc peregrinantur, diligenter & sobriè illa intueantur exempla, & videant quanta dilectio debeatur supernæ patriæ propter vitam æternam, si tantùm à suis Civibus terrena dilecta est propter hominum gloriam.

(o) *Ibid. cap. 18.* Proinde per illud Imperium tam latum tamque diuturnum virorumque tantorum virtutibus præclarum atque gloriosum, & illorum intentioni merces quam quærebant, est reddita, & nobis proposita necessariæ commonitionis exempla, ut si virtutes, quarum istæ utcumque sunt similes, quas isti pro Civitatis terrenæ gloriâ tenuerunt, pro Dei gloriosissimâ Civitate non tenuerimus, pudore pungamur ; si tenuerimus, superbiâ non extollamur.

„ gissions lorsque nous ne nous efforcerons pas de posséder les vérita-
„ bles vertus, pour acquérir la gloire de la Cité de Dieu, & que nous
„ ne nous élevions point lorsque nous les posséderons ".

Voilà le véritable usage qu'un Chrétien doit tirer de tous les exemples de vertu qui se rencontrent dans les Histoires profanes: &, comme d'une part, il est bien instruit dans la Morale de l'Evangile, il ne doit point douter de la fausseté de ces vertus, qui n'ont eu pour principe que le faste & la vanité: de l'autre, il s'en doit servir pour s'animer de courage & de zele, pour ne pas travailler avec moins d'ardeur & de constance pour la gloire de Dieu, que les Payens pour celle du monde. Ils doivent pour cela se remettre continuellement devant les yeux ces divines paroles de Saint Paul: (p) *Et illi quidem ut corruptibilem coronam accipiant, nos autem incorruptam.*

Si donc on ne parloit de la vertu des Payens que de cette sorte, personne n'y trouveroit à redire: mais, de la vouloir faire passer pour l'exemplaire de celle des Chrétiens, nous proposer ces Sages du siecle pour des originaux parfaits, dont les disciples de Jesus Christ doivent s'efforcer d'être les copies; s'écrier, après avoir rapporté l'action d'un idolâtre & d'un impie, que le meilleur Chrétien du monde n'en sauroit faire de meilleure, ni de plus agréable à Dieu; & nous vouloir persuader, que de hommes abominables s'étoient acquis la liberté de commettre des infamies horribles par des qualités toutes divines, & par des vertus vraiment héroïques, c'est ce qui ne se peut souffrir, à moins que de souffrir en même temps, que le Paganisme s'introduise dans l'Eglise, & que les Ecrits des Philosophes tiennent désormais la place de l'Evangile. Et c'est le fruit que l'on doit attendre de ces méchants sentiments, & de ces fausses maximes, si une fois elles prenoient racine dans les esprits, & si ceux qui doivent veiller, afin que le Troupeau de Jesus Christ ne se repaisse point de venins & de poisons, n'emploient, comme ils font, leur autorité pour arrêter le cours d'une si pernicieuse Doctrine.

On va en effet jusqu'à dire, que Socrate étant mort pour soutenir, dans la Loi de nature, l'unité de Dieu, il peut avoir eu le mérite de ceux qui ont souffert le martyre dans la Loi de grace pour la foi de Jesus Christ. Peut-on concevoir une plus horrible & une plus étrange profanation des vertus chrétiennes, en les confondant ainsi avec les profanes? Peut-on voir une plus horrible, & une plus étrange confusion de la lumiere avec les ténebres, & de Jesus Christ avec Bélial, que de dire que la mort de ce Philosophe n'a pas été fort éloignée du mérite des plus grands Saints Confesseurs & Martyrs, & autres, dont l'Eglise cé-

(p) Corinth. 9.

II. CLAS. N°. III.

lebre la mémoire ? Rien assurément n'est plus impie ; mais, de le qualifier comme on fait, de premier Martyr du Messie à venir, comme Saint Etienne l'a été du Messie déja venu, cela fait horreur, & ce parallele est digne de l'impiété des Gnostiques.

Mais examinons un peu le fondement de cette comparaison sacrilege, & voyons avec quel droit on pourroit traiter ce Philosophe de Martyr. Il est certain, que l'un des chefs de son accusation fut, qu'il ne croyoit pas les Dieux que les Athéniens adoroient, & qu'il en introduisoit de nouveaux, ainsi qu'il se voit par le récit que Diogene Laerce (*q*) nous en a laissé. Mais il est très-faux que ce fût le seul prétexte de sa mort ; puisqu'il fut, outre cela, accusé de crimes infames, au rapport du même Laerce. C'est pourquoi Tertullien (*r*) faisant allusion aux deux chefs de cette accusation, montre, par les circonstances de cette mort, combien la sagesse du Christianisme est différente de celle de Socrate. Cette sagesse, dit-il, qui ne s'apprend que dans l'Ecole du ciel, est bien plus libre à nier les Dieux du siecle ; elle ne trahit point la vérité, en commandant de sacrifier un coq à Esculape : elle n'introduit point de nouveaux démons ; mais elle chasse les anciens que le monde adore : elle ne corrompt point la Jeunesse ; mais elle l'instruit dans toute sorte d'honnêteté & de pudeur. (*s*) *Nec nova inferens dæmonia, sed vetera depellens ; nec adolescentiam vitians, sed omni bono pudoris informans.*

Mais de plus, que ce Philosophe ait été accusé de ne croire pas les Divinités des Athéniens, ce n'est pas une preuve qu'il soit mort pour l'unité de Dieu, ni qu'on le puisse mettre au rang des Martyrs. Car, pour cela il eût été nécessaire qu'il eût témoigné non seulement par quelques paroles dites en secret à un petit nombre de ses disciples, mais par des actions visibles, & principalement par une confession publique à la face de ses Juges, qu'il ne reconnoissoit qu'un seul Créateur de l'Univers ; que sa conscience ne lui permettoit pas d'adorer d'autres Dieux ; qu'il se croyoit très-coupable de rendre honneur à leurs fausses Divinités, & qu'il ne tenoit toute leur Religion que pour une superstition populaire, pleine d'erreur & d'impiété.

Ç'a toujours été le langage de nos Martyrs ; & voilà quel devoit être celui de Socrate, pour avoir quelque prétexte de lui donner cette qualité glorieuse. Mais, loin qu'il se soit passé rien de tel dans toute la suite de son jugement & de sa mort, ni lui, ni tous ses Apologistes

(*q*) Lib. 2.

(*r*) *Lib. de anima*, *cap.* 1. Hæc sapientia de schola Cœli, Deos quidem sæculi negare liberior ; quæ nullum Esculapio gallinaceum reddi jubens prævaricetur.

(*s*) Idem ibid.

n'ont jamais repoussé cette accusation de ses ennemis touchant le désaveu des Divinités Athéniennes, que comme une fausseté & une imposture, & non point comme une excellente vérité, pour la défense de laquelle il étoit heureux de mourir.

On ne nie pas néanmoins que Socrate n'ait reconnu l'unité du vrai Dieu, & la vanité des faux Dieux; mais c'est en cela même qu'il est plus coupable, de ce qu'il a retenu la vérité dans l'injustice, comme dit l'Apôtre (*t*); qu'ayant connu la majesté du Créateur, il ne lui a pas rendu la gloire qu'il savoit lui être due; que n'ayant pas les mêmes sentiments que le peuple, il a néanmoins adoré les mêmes Idoles que le peuple. *Socrates cum populo simulachra venerabatur.* Et qu'en étouffant les mouvements de sa propre conscience, comme Saint Augustin le reproche à Séneque, (*u*) il honoroit les Idoles qu'il méprisoit; il faisoit lui-même ce qu'il reprennoit dans les autres, & adoroit comme Dieux, ceux qu'il condamnoit comme coupables.

La Philosophie lui avoit appris à n'être pas superstitieux; mais la coutume de son pays, & les Loix des peuples l'obligeoient à se contrefaire, non sur le Théatre comme les Comédiens; mais, ce qui est de pis, dans le Temple. C'est même en quoi son action étoit d'autant plus criminelle, que, rendant un faux culte à des Idoles, qu'il en estimoit indignes, il le faisoit de telle sorte que le peuple croyoit qu'il les adoroit véritablement.

L'Eglise de Jesus Christ ne reconnoit point de Martyrs de cette sorte: ils ne le peuvent être que dans les Martyrologes des Déistes & des libertins; que parmi ceux qui se persuadent, que, pourvu que l'on croie un seul Dieu, on peut, sans intéresser sa conscience, faire profession publique de toutes les Religions des Etats où l'on se trouve, pour n'en point troubler le Gouvernement. Ce n'est que sur cette maxime impie que peut être fondée la canonisation de Socrate & de ses disciples, que nous savons, par des témoignages irréprochables, avoir toujours vécu dans l'exercice, au moins extérieur, de la Religion payenne. Il n'y a donc point d'oreilles véritablement chrétiennes qui puissent souffrir ces impiétés: car, appeller Socrate le premier Martyr de Jesus Christ à venir, & le comparer au premier Martyr de Jesus Christ, n'est-ce pas un crime presque aussi détestable, que d'encenser en même temps les Statues de Saint Paul & de Pythagore, comme faisoit cette Marcelline dont parle Saint Augustin? N'est-ce pas se moquer ouver-

(*t*) *Romanor.* 1. Qui veritatem Dei in injustitiâ detinent, &c.

(*u*) *August. de vera Relig. cap.* 1. & *lib. 6. de Civit. Dei, cap.* 10. Colebat quod reprehendebat, agebat quod arguebat, quod culpabat adorabat.

II. CLAS. N°. III.

tement de Dieu & des hommes, & se jouer de la Religion, que de parler ainsi ?

Car, premiérement, si Socrate est le premier Martyr du Messie à venir, de qui étoient Martyrs tous ces grands Prophetes dont Saint Etienne représente la mort aux Juifs, en leur disant, qu'il n'y avoit aucun Prophete qu'ils n'eussent persécuté, & qu'ils avoient fait mourir ceux qui prédisoient l'avénement du Juste ? Et, en second lieu, comment Socrate auroit-il été Martyr du Messie, dont l'on n'oseroit dire qu'il ait eu jamais la moindre connoissance ? Il faut donc avoir quitté tout sentiment de Religion, pour oser comparer, avec le premier de nos Martyrs, ce Philosophe profane, qui, quoi qu'on en veuille dire, n'en ressentira pas moins les effets terribles d'une damnation réelle & effective dans toute l'éternité. Cependant il ne faut point douter que ce ne soit le sujet d'un grand scandale dans l'Eglise, de voir que des gens qui font profession du Christianisme, se laissent emporter à une si folle passion pour ces Sages du Paganisme, que de vouloir qu'un Philosophe profane partage avec Saint Etienne la qualité glorieuse de premier Martyr de Jesus Christ, & disent que sa mort n'a été guere éloignée du mérite de celle que nos Saints ont endurée pour la défense de notre foi.

## CHAPITRE XV.

*Que les Peres de l'Eglise ont eu raison de parler comme ils ont fait des Payens. Combien il est dangereux de louer trop les Payens. Qu'il n'y a point de diversité de sentiments entre les Peres sur ce sujet.*

ENfin pour pousser l'insolence jusqu'au bout, on attaque même les Peres de l'Eglise, qui ont, dit-on, fait des invectives par un zele inconsidéré contre Socrate, & contre quelques-uns des plus renommés Philosophes. Mais il ne faut pas être moins hardi que ces sortes de gens, pour censurer ainsi les premiers Peres de l'Eglise, quand on les juge contraires aux opinions extravagantes que l'on s'est formées dans l'esprit ; & c'est une témérité surprenante, que de vouloir faire passer leur zele pour un zele indiscret & sans science, lorsqu'ils ne l'emploient qu'à vérifier les paroles de S. Paul contre ces sages devenus fous, (*a*) que Dieu a rejetés avec toute leur prudence charnelle, & toutes leurs fausses ver-

(*a*) *Romanor.* 1. Dicentes se esse sapientes, stulti facti sunt.

tus, comme des sépulchres blanchis qui paroissent beaux au dehors, & qui au dedans sont remplis de pourriture.

On s'attaque en particulier à S. Grégoire de Nazianze, à S. Cyrille, & au bienheureux Théodoret. Cependant nous savons que S. Grégoire & S. Cyrille n'ont pas moins d'autorité dans l'Eglise Catholique d'Orient, que S. Ambroise & S. Grégoire Pape dans l'Eglise d'Occident, & que si l'un a mérité d'être nommé par excellence le Théologien, l'autre a eu l'honneur d'être appellé, par un Concile œcuménique la Trompette du Seigneur.

Ce seroit sans doute faire un extrême tort à ces Protecteurs de la Religion Chrétienne, que de s'imaginer qu'ils eussent eu besoin d'être défendus contre de telles accusations, qui semblent insinuer qu'ils n'ont défendu la vérité catholique contre les Payens, que par les armes du mensonge; sur-tout en ne parlant pas de Socrate avec assez de retenue. Mais que deviendroit donc la Religion Chrétienne si l'on souffroit cette liberté à quiconque le voudroit, d'embrasser, ou de rejeter selon son caprice l'autorité des plus grands Docteurs, lors même qu'ils ne disent rien que dans le sentiment commun des autres Peres, comme il seroit aisé de le montrer en cette matiere? N'est-il pas visible qu'il n'y auroit plus rien de si assuré, que l'on ne révoquât en doute ? Et que chacun prétendroit traiter en Pyrrhonien tous les dogmes de la foi?

Quoi! on supposera que l'Epouse de Jesus Christ qui est la vérité même, n'a point d'autres armes pour se défendre contre les Payens, que la médisance & la calomnie qu'elle emploie contre eux! On dira qu'elle n'a pu empêcher qu'on n'égalât Socrate & les autres Philosophes à Jesus Christ & à ses Saints, qu'en diffamant des gens de bien, & en s'efforçant de faire passer pour des méchants & pour des vicieux, ceux dont on prétend que le nom seul est capable d'inspirer un secret amour de la vertu ! On soutiendra que tout ce que ces Peres de l'Eglise ont dit contre Socrate & contre les autres Philosophes étoient des faussetés & des impostures; mais qui étoient utiles à la Religion Chrétienne ! On prétendra qu'ils ont été des calomniateurs; mais que c'étoit pour le bien des ames! On les accusera d'avoir déchiré la réputation des personnes innocentes, & de les avoir chargés de crimes dont ils ne furent jamais coupables, & qu'ils ont fait des vices de leurs vertus; parce qu'ils s'y sont cru obligés, pour s'opposer à ces Payens qui les vouloient égaler à Jesus Christ! Enfin on insinuera que ces Peres ont agi ainsi, parce qu'ils ont eu à craindre qu'en parlant de ces Philosophes selon la vérité, & représentant sincérement leurs qualités toutes divines, & leurs vertus vraiement héroïques, leur sainteté ne fît ombre à celle du Saint des Saints.

II. Clas. N°. III.

& ne diminuât l'honneur infini que les hommes doivent porter aux perfections adorables de la Sageſſe éternelle revêtue de notre chair!

Qui peut douter que ces penſées n'enferment un eſprit de blaſphême contre l'ineffable ſainteté du Sauveur du monde? Et cependant on veut nous faire croire qu'elles ſont ſi juſtes & ſi raiſonnables, que dans un temps pareil au leur, nous ſerions obligés d'en uſer de la ſorte. Ainſi s'il ſe trouvoit encore maintenant des perſonnes qui fiſſent valoir la vertu de Socrate au déſavantage du Chriſtianiſme, nous ſerions obligés de le noircir & de le diffâmer contre notre propre conſcience, & de le décrier comme un méchant homme, lui dont la vie n'a été qu'un continuel exercice de toutes les vertus, & dont la mort n'a guere été éloignée du mérite de nos Martyrs.

En vérité, on peut dire que voilà des maximes dignes de ceux qui les enſeignent, & de cet eſprit payen, qui a porté ces Familles Philoſophiques à une infinité de médiſances, dont elles ſe ſont déchirées les unes les autres! Mais il eſt très-conſtant que les Saints Peres de l'Egliſe en avoient appris de toutes contraires dans l'Ecole du Fils de Dieu. Ils ſavoient, & nous le ſavons comme eux, que l'Evangile (*b*) qui nous oblige de bénir ceux qui nous maudiſſent, n'a garde de nous porter à médire des gens de bien, ſous quelque prétexte que ce ſoit. Le Dieu que nous adorons n'étant autre choſe que la vérité même, on ne lui peut faire de plus grand outrage que de défendre ſa cauſe en violant la vérité. C'eſt pourquoi s'il étoit vrai que les Philoſophes Payens ont été véritablement vertueux, il ne fut jamais permis, & il ne le ſera jamais par les Loix de notre Religion, de les diffamer comme des méchants; & qui voudroit ſe ſervir de cet infame procédé, n'en recevroit pour récompenſe, que ce reproche terrible de l'Ecriture Sainte: (*c*) *Numquid Deus indiget veſtro mendacio, ut pro illo loquam inidolos?*

Si donc Socrate avoit été véritablement vertueux, ainſi qu'on veut nous le perſuader, tous les éloges qu'on lui donne tourneroient à l'avantage de notre Religion, loin que pour ſes intérêts nous fuſſions obligés de le diffamer. Et s'il avoit cru en Jeſus Chriſt, comme on le prétend, que toutes ſes bonnes actions n'euſſent été que des effets de la grace de Jeſus Chriſt, que l'on pût le nommer le premier Martyr de Jeſus Chriſt à venir, & que ſa mort ne fût guere éloignée du mérite de ceux qui ſont morts pour Jeſus Chriſt, n'aurions-nous pas ſujet de prendre part aux louanges d'un homme qui nous appartiendroit par tant de titres?

& ne

(*b*) *Luc.* 6. Benedicite maledicentibus vobis.
(*c*) Job. 13.

& ne feroit-ce pas trahir notre propre cause, que de ternir par la noirceur de la médisance, cet exemplaire parfait de la vie chrétienne, & cet original accompli dont nous devons nous efforcer d'être les copies?

Et en effet tous les blasphêmes des Juifs contre la personne sacrée du Sauveur des hommes, tous les efforts qu'ils font pour élever leurs Patriarches au dessus de lui, ont-ils jamais porté les Peres de l'Eglise à diffamer les Saints de l'Ancien Testament pour résister à cette folle opinion, & pour empêcher qu'on ne les égalât au Rédempteur? Nous voyons au contraire, que quand le démon a suscité des monstres plutôt que des hérétiques, pour vomir une infinité de calomnies contre les Patriarches & les Prophetes, sous le même prétexte de défendre l'honneur de Jesus Christ, qu'on prétend avoir donné lieu aux Saints Peres de déchirer injustement les Philosophes Payens, bien loin que l'Eglise ait approuvé cette frénésie comme avantageuse au Christianisme, il n'y a rien qu'elle n'ait fait par la bouche de ses saints Docteurs pour s'y opposer, & pour maintenir la réputation de ces Saints, dont il sembloit que la défense n'appartînt qu'aux Juifs. On voit qu'ils ont même trouvé dans leur vie, des sujets d'estime & de recommandation que les Juifs n'y avoient jamais remarqués; qu'ils les ont élevés au dessus des plus parfaits Chrétiens; qu'ils nous les ont représentés humbles au milieu des grandeurs, modérés au milieu des occasions de vengeance, pauvres au milieu des richesses, chastes au milieu des femmes; & enfin qu'ils ont honoré en eux, comme des mysteres, les actions qui paroissent être des péchés.

Pourquoi donc cette même Eglise ne traiteroit-elle pas de même Socrate & les autres Philosophes Payens, s'ils avoient été tels qu'on nous le veut faire croire, & si elle les pouvoit mettre au nombre de ses enfants, comme ces anciens Justes du peuple de Dieu, & les reconnoître pour les membres de son Epoux, qui par un prodige saint ont paru dans le monde avant la naissance de leur tête & de leur chef?

Il y a donc tout lieu de croire qu'on veut sauver Socrate & les autres Philosophes Payens, quoiqu'on soit intérieurement persuadé qu'ils étoient Payens & idolâtres; car il est visible que cette prétendue foi implicite, qu'on leur attribue, n'est qu'un pur déguisement, puisque si l'on étoit sérieusement persuadé que ces Philosophes eussent cru en Jesus Christ, on ne diroit pas que si nous étions encore au temps du Paganisme, & de l'idolâtrie, nous serions obligés de les diffamer pour l'intérêt du Christianisme.

Ce qu'il est très-important de remarquer, c'est que s'il y eût jamais temps où il fut néceffaire, non pas de médire des Philosophes Payens, comme on en accuse faussement les Peres, mais de découvrir leurs vices

& la fausseté de leurs vertus, c'est celui où nous vivons, puisqu'il n'y eut jamais un si grand nombre de libertins & d'impies, qui ne travaillent secrettement qu'à renverser, au moins dans les cœurs & dans les esprits, la Religion Chrétienne, pour en introduire une à leur mode, qui ne consiste au plus qu'à reconnoître un premier Auteur de l'univers, & à vivre selon la nature toute pure, sans se mettre en peine de tout le reste; qu'autant qu'on y est obligé, pour ne point troubler le Gouvernement public. Ils ne trouvent point de moyen plus propre pour cet abominable dessein, que d'enyvrer les esprits de l'amour des Philosophes qui n'ont suivi que la nature; de leur imprimer un respect tout particulier pour le mérite de ces grands personnages, & de les leur proposer comme des modeles parfaits sur lesquels ils doivent former leur vie; & ce qu'ils prétendent principalement leur donner envie d'imiter, c'est de n'embrasser dans le cœur aucune Religion particuliere, & de s'arrêter indifféremment à celle qui sera reçue par les Loix de leur pays, selon la belle leçon qu'on leur en donne par l'exemple de Socrate.

Voilà l'artifice dont le Diable se sert aujourd'hui pour perdre les hommes, & pour les porter au libertinage; & c'est ce qui n'est pas moins à craindre que la force ouverte, dont il se servoit autrefois pour les porter à l'idolâtrie. (d) „ Notre ennemi, dit S. Augustin, étoit alors „ un lion, qui exerçoit contre nous une cruauté visible; & maintenant „ c'est un dragon qui nous dresse des embûches secretes. Ainsi comme „ nos Peres avoient besoin de patience contre la fureur du lion, nous „ avons besoin de prudence contre la malice du dragon.

„ Mais soit en lion, soit en dragon, le démon ne cesse jamais de „ persécuter l'Eglise: ses tromperies sont encore plus à redouter que „ sa rage; & il est plus à craindre quand il trompe que quand il „ déchire.

„ Alors il contraignoit les Chrétiens de renoncer à Jesus Christ, & „ aujourd'hui il leur enseigne comment ils le pourront renoncer sans „ que l'on s'en apperçoive „. Quand il armoit toutes les puissances du siecle contre l'Eglise naissante pour la détacher de son Epoux & pour la faire tomber dans l'idolâtrie: quand il employoit tout ce que la rage & la cruauté peuvent inventer de plus terrible, & de plus insupportable

„ (d) *In Psalm.* 39. Hostis ille noster tunc leo fuit, cum apertè sæviebat. Modò draco est cum occultè insidiatur . . . . sicut autem Patribus nostris adversùs leonem opus erat patientiâ, sic nobis adversùs draconem vigilantiâ. Persecutio tamen sive à leone, sive à dracone nunquam cessat Ecclesiæ, & magis metuendus est cum fallit, quàm cum sævit. Illo tempore cogebat Christianos negare Christum; isto autem tempore docet Christianos negare Christum: tunc cogebat, nunc docet; tunc ergo ingerebat violentias, nunc insidias.

pour ébranler la constance des fideles, & les obliger à renoncer la foi : quand il animoit les Celses, les Porphires, les Juliens, & autres semblables pestes, à proférer une infinité de blasphêmes contre la personne adorable du Fils de Dieu; quand il les portoit à cette insolence folle, d'opposer la vie impure de leurs Philosophes profanes à la vie divine d'un Dieu revêtu d'un corps mortel, l'on avoit alors sujet de dire que c'étoit le rugissement du lion qui se fait entendre de loin, & dont on se peut garder de loin. (e) *Apertum malum fremitus leonis à longè auditur, à longè cavetur.* Mais maintenant il n'agit plus de la sorte parmi nous : (f) c'est un dragon qui se glisse par des voies inperceptibles, qui se coule doucement, & qui par un murmure artificieux & un sifflement trompeur, ne dit point, renoncez Jesus Christ; car qui pourroit souffrir cette voix après les victoires & les triomphes des Martyrs? mais il se contente de dire, que les Payens l'ont pu faire, sans intéresser leur conscience, pour obéir aux loix de leur pays. Il ne dit point, quittez le service d'un seul Dieu pour embrasser celui des faux Dieux; mais il se contente de dire que les Philosophes pouvoient sans crime adorer toutes les fausses Divinités en les considérant comme les différentes puissances d'un seul Dieu. Il ne dit point, perdez le respect que vous portez au Rédempteur des hommes; mais il se contente de dire, que cette qualité de Rédempteur, ne nous doit pas empêcher de croire qu'une infinité de personnes ne se soient sauvées & ne se sauvent encore tous les jours sans l'invocation de son nom. Enfin il ne dit pas que Socrate & Platon peuvent être comparés à Jesus Christ; mais il se contente de dire que leur nom seul est capable de nous inspirer un secret amour de la vertu. Il faut entendre que leur vie en a été un perpétuel exercice; qu'ils ont été des modeles accomplis, dont nous nous devons efforcer d'être les copies; & qu'en général nous devons avoir une si grande vénération pour tous ces Sages du Paganisme, que nous sommes obligés de ne parler jamais qu'avec beaucoup de respect de ceux mêmes d'entre eux qui ont passé publiquement pour impies & pour Athées, comme les Epicures & les Diogenes.

C'est donc à ce venin, caché dans ces maximes pernicieuses, que nous devons nous opposer avec autant de zele que nos Peres se sont opposés aux attaques des idolâtres de leur temps; & il faut le faire avec l'assistance de celui dont il est prédit dans l'Ecriture, qu'il fouleroit aux pieds le lion & le serpent; afin que comme il a délivré nos Peres de la fureur

(e) Idem ibid.

(f) *Ibid.* Applicat se lubricus draco, occultis lapsibus serpens, leni tractu subrepens, astuto sibilo immurmurans, & non dicit nega Christum. Nam cum coronatis Martyribus quis audiret?

II. CLAS. N°. III.

du lion, il nous délivre aussi des embûches du serpent. (g) *Ille cui dictum est, conculcabit leonem & draconem, quoniam corpus ejus & membra ejus sumus, sicut conculcavit leonem pedibus patrum nostrorum apertè sævientem, ita modò draconem conculcabit ne nobis insidietur.* C'est ce qui est même d'autant plus nécessaire, qu'il semble que l'on s'efforce de diviser les Peres de l'Eglise sur la damnation des Payens, en prétendant qu'une petite partie d'entre eux a combattu ouvertement contre l'orgueil des Philosophes, & que la plus grande s'est déclarée en faveur de ces mêmes Philosophes.

Que si Dieu nous témoigne par la bouche du Sage, (h) qu'il n'y a rien qu'il ait plus en abomination que celui qui seme de la division & de la discorde entre les freres, quel jugement devons-nous faire de ceux qui emploient hardiment la fausseté & le mensonge pour diviser des freres, aussi étroitement unis que le sont les Peres de l'Eglise entre eux, sur le sujet de la damnation des Payens ? Veut-on rompre une union aussi sainte que celle dont le Saint Esprit a voulu être le lien, & exciter ainsi une guerre civile entre les Princes de l'Eglise, en partageant l'armée de Jesus Christ, pour en mettre une partie du côté de ces Payens, & une partie du côté contraire? Mais c'est en vain que l'on croit trouver dans cet artifice l'appui de ces erreurs : l'homme n'est pas assez fort pour séparer ceux que Dieu a unis, ni le mensonge, pour désunir ceux qui sont unis dans les sentiments d'une même vérité. On permet volontiers de faire le même jugement de Socrate, que S. Justin, S. Chrysostôme, S. Augustin, & presque tous les Peres de l'Eglise en ont fait; mais on soutient qu'il est plus faux que la fausseté même, que tous ces saints Docteurs aient été sur ce point de la damnation de Socrate, d'un avis contraire à celui de S. Grégoire de Nazianze, de S. Cyrille, & de Théodoret; qu'il est faux que les premiers aient honoré comme des Saints, ceux que les derniers ont détesté comme des méchants & des impies; que les premiers aient cru dignes du ciel & de la béatitude éternelle, ceux que les derniers ont cru dignes des supplices éternels. On ne sauroit assurément traiter les Peres d'une maniere plus injurieuse que l'on fait; & c'est fouler aux pieds l'autorité des uns, sous prétexte de renverser celle des autres. On deshonore en effet davantage les derniers par ce faux respect, que les premiers par ce mépris insolent. Car, au contraire c'est une chose glorieuse à ces saints Protecteurs du Christianisme contre les attaques des Payens, d'être censurés par les Protecteurs des Payens & des impies. Mais c'est une calomnie honteuse contre les autres

(g) August. in Psalm. 39.
(h) *Proverb.* 6. Odit Dominus .... eum qui seminat inter fratres discordias.

Peres, que de vouloir faire croire qu'ils ont abandonné leurs freres dans une si juste cause, & qu'ils ont pris contre eux la défense de ces Sages devenus foux, contre qui le Saint Esprit a prononcé tant de malédictions par la bouche de S. Paul.



## CHAPITRE XVI.

*Réfutation des moyens dont on se sert pour justifier Socrate & les autres Philosophes Payens, où l'on fait voir clairement que ce systême conduit au Déisme, & à l'indifférence en matiere de Religion.*

QUant à ce qu'on prétend justifier Socrate de son idolâtrie, il est certain qu'on ne le peut faire qu'en admettant les principales maximes des Déistes & des libertins. Et si les maximes, par lesquelles on croit pouvoir le justifier, passoient pour bonnes, on pourroit dire que toutes sortes de Religions pourroient passer pour indifférentes, & que pour en embrasser quelqu'une, il ne faudroit plus que prendre garde à ne point violer les loix de l'Etat, & à ne point troubler le Gouvernement public. Il paroît que l'on se sert de trois ou quatre raisons, pour défendre ce Philosophe, qu'il est bon d'examiner, pour montrer que tout ce que l'on dit sur ce sujet, va au renversement entier de la Religion Chrétienne. La premiere est une pure chimere, qui n'a aucun fondement de vérité. La seconde est une impiété grossiere, qui tend à la ruine de toute la Religion : la troisieme est comme une apologie détestable, non seulement des Payens, mais du Paganisme, & une canonisation de l'idolâtrie plutôt que des idolâtres : la quatrieme est un ramas de toutes sortes d'excès.

Premiérement, on prétend qu'on prouve très-mal l'idolâtrie de Socrate par les termes dont ses Disciples se sont servis dans leurs Apologies, quand ils ont écrit qu'il n'a rien innové au fait de la Religion, ayant toujours vécu pour cet égard comme les autres, & usé des sacrifices selon qu'ils étoient alors en usage; parce que le motif de leur propre intérêt, & la crainte de la ciguë les a fait parler de la sorte.

Mais quoi! est-ce là donc l'idée que l'on nous veut donner de ces grands Philosophes, dont le seul nom a le pouvoir de nous inspirer un secret amour de la vertu, & que l'on ne peut exclure du ciel sans témérité? Quoi! est-il possible que ces grands hommes se soient cru obligés par leur propre intérêt & par la crainte de la ciguë, de noir,

II. CLAS. Nº. III.

cir la mémoire de leur Maître par une si honteuse calomnie, & de le charger d'un aussi grand crime qu'est l'idolâtrie, dont il étoit innocent?

(*a*) Usque adeo-ne mori miserum est?

Si cela est, il faut donc traiter Xenophon & Platon comme les premiers calomniateurs de Socrate, & comme ayant été beaucoup plus cruels envers lui que ne furent ses accusateurs. Car comme on prétend que ceux-ci ne lui ôterent la vie qu'en rendant témoignage à sa vertu, & l'accusant d'avoir enseigné à la Jeunesse d'Athenes, qu'il ne pouvoit y avoir plus d'une Divinité; ceux-là au contraire lui auroient ravi l'honneur, mille fois plus cher que la vie; & par une infame prévarication, en le voulant décharger d'un crime qui lui devoit être glorieux, ils l'auroient chargé d'un véritable, & l'auroient rendu plus coupable aux yeux de Dieu, que ses ennemis ne le vouloient faire paroître aux yeux des hommes. Et cependant on loue ces deux Philosophes, comme les deux premiers Peintres du monde pour faire le portrait des esprits, d'avoir parfaitement bien représenté la vie de leur Maître, & d'avoir tracé de leurs mains ce beau portrait. Mais les couleurs de la plus noire médisance sont-elles propres à faire de beaux portraits? N'est-ce pas vouloir faire voir par-là que l'idolâtrie n'est qu'une faute très-légere, puisqu'on ne craint pas de nous produire, pour des gens favorables à la mémoire de Socrate, ceux qui ont tant pris de peine à le faire passer pour un idolâtre?

Mais qui ne voit pas que si Socrate n'étoit point tombé dans l'impiété que Saint Paul reproche (*b*) à tous ces Philosophes d'avoir connu Dieu, & de ne l'avoir pas glorifié comme Dieu; jamais ses Disciples n'auroient eu le front de le défendre d'une maniere si injurieuse; parce qu'il auroit parlé si hautement de la vanité des Idoles & de l'adoration due à un seul Dieu, & il auroit confirmé de telle sorte les sentiments de son cœur par les actions de sa vie, que la médisance même n'auroit pas eu la hardiesse de nous le représenter comme un adorateur des faux Dieux? Et puisqu'on prétend comparer Socrate à nos Saints Martyrs, qu'on nous montre que personne ait jamais défendu leur innocence, en soutenant, comme on a fait de ce Philosophe, qu'ils n'avoient rien innové au fait de la Religion; qu'ils avoient vécu pour ce regard comme les autres, & usé des sacrifices selon qu'ils étoient alors en usage. Et véritablement, s'il est permis de rejeter ainsi, sans fondement & sans raison, les témoignages les plus

(*a*) Virgil. Æneid. lib. 12.
(*b*) *Romanor.* 1. Quia cùm Deum cognovissent, non sicut Deum glorificaverunt.

clairs des Auteurs mêmes que l'on canonise ; qui ne parlent que des choses qu'ils ont pu voir, & qui, s'étant passées à la vue du peuple, pouvoient être vérifiées ou convaincues de fausseté par une infinité de témoins, il n'y aura plus rien de si avéré qui ne devienne incertain ; & ce sera un moyen fort aisé à Horatius Tubero d'introduire sa Sceptique dans les Histoires aussi-bien que dans les Sciences. C'est pourquoi il est difficile de comprendre comment on peut dire, à moins que d'avoir perdu le sens, que ce soit mal prouver l'idolâtrie de Socrate, que de la prouver par les propres Apologies de ses Disciples ; comme si, après deux mille ans, on pouvoit être mieux instruit qu'eux des actions de ce Philosophe, ou comme si l'on pouvoit nier, sans aucune preuve, que Socrate ait adoré les Idoles, pendant que tous les Auteurs, tant Grecs que Latins, reconnoissent au contraire, soit en l'assurant eux-mêmes, soit en ne contredisant point ceux qui l'assurent, qu'il n'a rien innové au fait de la Religion, & qu'il a toujours usé des sacrifices comme ils étoient alors en usage. Par où les démentir tous, & ajouter plus de créance à des imaginations & à des songes, qu'aux plus fideles & aux plus anciennes dépositions qui nous restent dans les livres ?

De plus, nous lisons dans Diogene Laerce, (*c*) que Xenophon étant en peine s'il iroit trouver Cyrus, qui lui offroit son amitié, Socrate le renvoya à l'Oracle de Delphes pour se conduire en cette affaire selon l'avis de ce Dieu ; c'est-à-dire du démon. Peut-on dire que cette action est celle d'un homme qui n'enseignoit à la Jeunesse d'Athenes que l'unité du vrai Dieu ; qui eût en horreur les faux Dieux du Paganisme, & qui détestât l'idolâtrie ? On sait que ce même Dieu déclara ce Philosophe le plus sage de tous les hommes. Qu'on montre qu'il ait rejeté ce témoignage comme le témoignage d'un démon & d'une fausse Divinité, ou plutôt qu'il ne s'en soit pas servi comme d'une voix du ciel pour défendre son innocence contre les attaques de ses ennemis.

Le même Diogene (*d*) nous représentant Xenophon comme l'homme du monde qui a pris plus de peine d'imiter en toutes choses les actions de son Maître, & de former sa vie sur le modele de la sienne, nous le représente en même temps comme très-religieux dans le Paganisme, & très-grand observateur des sacrifices impies, qui se faisoient en l'honneur des Dieux. Si Socrate n'étoit demeuré toute sa vie dans le culte

(*c*) *Diog. Laert. l. 2. de vitis Phil. in Xenoph.* Proxenus scripsit Xenophonti epistolam accersens illum, & Cyro amicum fieri suadens. Hanc ille Socrati ostendit, consiliumque petebat. Eum ille Delphos misit in ea re Dei consilio usurum.

(*d*) *Diogen. lib. 2. de vitis Phil. in Xenoph.* Religiosus præterea & sacrificiis intentus, qui res sacras non mediocriter teneret, & Socratem ad unguem imitatus.

II. CLAS. N°. III.

extérieur de la Religion Payenne, quelques sentiments intérieurs qu'il eût dans l'esprit, pourquoi ceux qui ont fait une si exacte profession de l'imiter, auroient-ils été loués d'en avoir observé les cérémonies avec une si grande dévotion? Ne peut-on pas juger de l'original par une si bonne copie? Et ainsi, toutes ces choses ne conspirent-elles pas à faire avouer à tous les esprits raisonnables, qu'il n'y a rien de plus vrai que le reproche de Saint Augustin contre ce Philosophe: (e) *Socrates cum populo simulacbra venerabatur?* Aussi n'en demeure-t-on pas là, & on passe de la question de fait à celle de droit. Pour décharger le criminel, on prétend justifier le crime; & désespérant de nous persuader que Socrate n'a point été idolâtre, on veut nous persuader que l'idolâtrie n'empêche pas que les hommes ne deviennent Saints.

En effet, dire que Socrate a pu se sauver en reconnoissant un seul Dieu par les lumieres de la nature, sans l'honorer, parce qu'il ne vouloit pas troubler le Gouvernement public par l'introduction d'un nouveau culte, & qu'il ne le pouvoit faire sans violer les loix de l'Etat, n'est-ce pas établir la plus nette & la plus claire leçon du Déisme & du libertinage que l'on ait jamais osé publier? Et la maxime capitale de cette Secte diabolique, ne consiste-t-elle pas à ne reconnoître qu'un seul Dieu dans la Loi de nature; & pour le reste de la Religion, à ne point violer les loix de l'Etat où l'on se trouve; parce qu'il ne faut point troubler le Gouvernement public par l'établissement d'un nouveau culte? Ainsi, selon cette maxime, il doit suffire de reconnoître un seul Dieu Créateur de l'univers, & ne faire tort à personne; puisque la nature, qui est le meilleur guide que l'on puisse choisir, ne nous en apprend pas davantage. Et comme selon cette maxime, Socrate, ce parfait original dont on doit s'efforcer d'être la copie, a fait les actions d'un idolâtre dans Athenes, pour ne point violer les loix de la Répubilque, l'on peut faire celles d'un Payen dans la Chine, d'un Mahométan dans la Turquie, d'un Luthérien dans la Saxe, d'un Protestant en Angleterre, d'un Calviniste dans Geneve, d'un Catholique dans Rome, sans être néanmoins dans le cœur d'aucune de toutes ces Religions. C'est aussi ce qu'on appelle un accommodement plein de sagesse & de prudence: & au lieu que Saint Augustin ne trouve point de plus grand & de plus juste sujet de damnation dans tous ces anciens Philosophes Payens, que de ce qu'ayant des sentiments particuliers & différents de ceux du peuple, touchant la nature de Dieu, ils n'avoient néanmoins que les mêmes Temples; & qu'ainsi ils désavouoient en public celui qu'ils reconnoissoient

(e) August. de vera Religione, c. I.

noissoient dans le secret de leurs Ecoles, on trouve au contraire que c'est en cela que ces Philosophes sont plus admirables; que c'est le plus beau trait de ces beaux portraits, le plus bel exemple de ces belles vies, & le plus digne d'être imité.

Dieu nous garde de ces abominations, qui semblent nous menacer. Mais à considérer la licence, ou plutôt le débordement des esprits d'aujourd'hui, il est à craindre qu'en punition de nos péchés, le diable n'enfante en nos jours quelque nouveau monstre, & quelque horrible désordre dans la piété & dans la Religion, pour préparer les voies à l'ennemi de Jesus Christ; car on voit sans cesse des livres paroître, qui ne semblent être faits que pour ce dessein. Les uns ne tendent qu'à flatter les hommes dans leurs crimes, qu'à pallier les usures, à déguiser les simonies, à excuser les larcins & les incendies, & à autoriser toutes sortes d'impudicités. Les autres, allant encore plus avant, dispensent les hommes de la premiere & de la plus inviolable de toutes les loix. Et pour renverser l'Evangile par ses fondements, faisant de la Loi d'amour une Loi de servitude, ils enseignent à des Chrétiens, qu'ils ne sont point obligés d'aimer Dieu, & que sans cela ils peuvent être sauvés. Quelques-uns ne travaillent qu'à nourrir le peuple dans la superstition, par mille contes fabuleux; & pour faire plus facilement un trafic de la piété, ils veulent attacher le salut à des choses purement extérieures.

Il y en a d'autres, qui, par un zele déréglé de réunir l'héréfie avec l'Eglise ne travaillent à autre chose, qu'à affoiblir notre créance, & à diminuer les articles de notre foi, pour faire plus aisément une troisieme Religion, dont les deux partis puissent demeurer d'accord. D'autres prétendent (ce qu'on ne peut voir qu'avec horreur) qu'il n'y a qu'un seul article de foi nécessaire pour être sauvé; qui est de croire en Jesus Christ, & que tout le reste est indifférent, pourvu qu'on ne trouble point le Gouvernement public. Et enfin, pour enchérir sur tous ces excès, il y en a qui ne trouvent pas même que cet article soit nécessaire, & croient que c'est assez de reconnoître un seul Dieu, dans la Loi de nature; & que, le reconnoissant, on peut sans intéresser sa conscience, faire profession publique des plus mauvaises Religions, puisqu'il n'y en a point de pires que la Payenne, pour ne point violer les loix de l'Etat. On ne se contente pas même de faire passer l'idolâtrie pour indifférente dans les anciens Philosophes; on veut qu'elle leur ait été méritoire. On soutient que non seulement elle ne leur a pas été un sujet de condamnation, mais qu'elle leur a été un sujet de couronne & de récompense. On veut qu'elle les ait conduits au ciel, au lieu de les précipiter dans les enfers; & que, bien loin d'offenser Dieu en sacrifiant aux

II CLAS. N°. III.

Divinités payennes, ils lui aient rendu par ces sacrifices mêmes, le plus grand honneur qu'ils lui pouvoient rendre, parce que c'étoit lui-même qu'ils adoroient, en adorant tous ces faux Dieux, c'est-à-dire, en adorant ou des statues, ou des démons, ou des damnés. C'est aussi la troisieme raison que l'on donne pour justifier l'idolâtrie de Socrate, & qu'il faut examiner.

On dit que si Socrate a sacrifié à quelques Divinités Athéniennes, ç'a été vraisemblablement par une simple reconnoissance des puissances d'un seul Dieu qu'il adoroit sous des noms différents; & c'est justement ce qu'on peut appeller le dernier soupir de l'idolâtrie mourante & réduite aux abois par les Chrétiens. C'est le dernier refuge de ces impies, convaincus par les Fideles de la fausseté de leurs Dieux. Lorsqu'ils ont vu que, malgré toutes leurs violences, l'adoration d'un seul Dieu s'établissoit dans le monde, & que le culte des Idoles tomboit par terre; pour les soutenir & les relever, ils ont eu recours à celui même qui les renversoit; & ils n'ont point trouvé de moyen plus propre pour couvrir la honte de leurs superstitions, que de dire que le culte qu'ils rendoient à tant de Divinités, ne tendoit qu'à adorer un seul Dieu sous des noms différents. Ils ont ajouté que c'étoit le but général de toutes les Religions, qui n'étoient différentes entre elles que par les différentes voies dont elles tâchoient d'y parvenir, & qu'il étoit même de la grandeur de Dieu de n'être pas honoré par une seule maniere.

N'est-ce pas là le discours que le Philosophe Thémistius fait à l'Empereur Jovien, (*f*) lorsqu'il lui recommande l'indifférence de toutes sortes de Religions, par cette même raison, qu'elles tendent toutes à adorer un seul Dieu Créateur de l'univers, & que la diversité qui est entre elles, ne vient d'autre chose, que de ce qu'elles n'y tendent pas toutes par un même chemin? N'est-ce pas le même discours que le Préfet Symmaque fait à un autre Empereur, au nom de tous les Payens de Rome (*g*), pour lui persuader à consentir au rétablissement de leurs autels? " Il y a, dit-il, sujet de croire, que tous les hommes n'adorent qu'une " même Divinité. Nous regardons les mêmes astres, le Ciel nous est com" mun, & nous sommes tous enfermés dans le même monde. Qu'im" porte-t-il que l'on recherche la vérité avec des lumieres différentes de " prudence & de sagesse, pourvu qu'on puisse arriver à un si grand " secret par le même chemin "?

(*f*) *Orat.* 12. *ad Imp. Jovian.* Unum tu maximum ac verum certaminum præsidem esse arbitrabis, ad eum tamen non unâ tantum viâ perveniri . . . cæterum omnes ad idem illud diversorium vias pertinere.

(*g*) *Symmachus relatione sua ad Valentinian. Theodos. & Arcad.* Æquum est quidquid omnes colunt, unum putari. Eadem spectamus astra, commune cœlum est: idem nos mundus involvit. Quid interest quâ quisque prudentiâ verum requirat? Uno itinere non potest perveniri ad tam grande secretum.

Enfin, ne voyons-nous pas parmi les Lettres de Saint Augustin, (h) qu'un Payen lui écrivant pour excuser sa fausse Religion, n'en trouve point de moyen plus spécieux, que cette prétention ridicule d'adorer un seul Dieu sous différents noms? Que si l'on s'imagine être assez considérable devant Dieu, pour le porter à faire un Saint d'un Idolâtre; certes, dit cet infidele, il n'y a personne si insensé & si dépourvu de jugement, qui n'avoue comme une chose très-assurée qu'il n'y a qu'un seul Dieu Souverain, sans commencement, & sans suite d'enfants, qui est comme le Pere très-grand & très-magnifique de la nature. Ce sont ses puissances répandues par le monde, que nous autres Payens invoquons sous différents noms, parce que nous ignorons tous son propre nom : car Dieu est le nom commun de toutes les Religions.

Que l'on nous dise en quel endroit Socrate, ou aucun autre des Philosophes anciens, ait jamais déclaré si ouvertement que ce Payen, qu'en adorant les Divinités du Paganisme, ils n'avoient dessein que d'adorer la puissance d'un seul Dieu sous des noms différents. Et cependant, loin que Saint Augustin trouve quelque chose de considérable dans cette excuse de l'idolâtrie, il répond généralement à cet homme; que, s'il veut entrer en conférence avec lui sur le fait de la Religion, il le supplie de lui écrire d'une autre sorte; parce que les paroles de sa lettre faisoient juger que c'étoit plutôt en se jouant que sérieusement, qu'il défendoit la cause du Paganisme. Et sur ce qu'il vouloit faire passer ses faux Dieux, Jupiter, Mars & les autres pour les diverses puissances d'un seul Dieu, il le conjure (i) de s'abstenir de ces railleries sacrileges, n'y ayant rien en effet de plus ridicule, & de plus impie tout ensemble, que de sacrifier à des hommes morts, tels que leurs Histoires leur témoignoient qu'avoient été tous ces Dieux, sous prétexte d'adorer les diverses puissances d'un Dieu.

Que si nous passons plus outre, nous verrons que l'Ecriture Sainte nous assure, que les Dieux des Gentils n'étoient autre chose que des démons : (k) *Omnes Dii Gentium dæmonia*. N'est-ce donc pas une doctrine du démon, que de dire, qu'il soit permis de leur offrir des sacri-

(h) *Epist.* 43. *jam.* 16. Equidem unum esse Deum summum, sine initio, sine prole naturæ, ceu Patrem magnum atque magnificum, quis tam demens, tam mente captus neget esse certissimum? Hujus nos virtutes per mundanum opus diffusas multis vocabulis invocamus. Quoniam nomen ejus cuncti proprium videlicet ignoramus, nam Deus omnibus religionibus commune nomen est.

(i) *August. Epist.* jam 17. *olim.* 45. Seriumne aliquid inter nos agimus, an jocari libet?...... Ergone unquam ego crediderim mentione illius fori factâ, numinum talium memoriam mihi te renovare voluisse, nisi jocari potiùs quàm serio agere maluisses? Sed illud planè, quod tales Deos quædam Dei unius magni membra esse dixisti, admoneo ut ab hujusmodi sacrilegis facetiis te magnoperè abstineas.

(k) Psalm. 95.

II. CLAS. N°. III.

fices, en adorant, sous les noms de ces Idoles habitées par les diables, les puissances d'un seul Dieu? C'est aussi le reproche que Saint Ambroise fait aux Payens, en répondant à Symmaque : c'est ainsi qu'il se moque de l'extravagante prétention d'adorer Dieu en adorant les Idoles. " (l) Examinez, dit-il, & considérez de près la Religion des Payens : ils font „ retentir de grandes & des magnifiques paroles, & ils ne soutiennent „ que des mensonges ; ils se couvrent du nom de Dieu, & ils adorent „ des statues ".

C'est une chose honteuse à notre siecle, que les Dieux du Paganisme y trouvent encore des protecteurs, & que l'on s'y efforce de justifier l'idolâtrie avec les mêmes déguisements & les mêmes couleurs dont les Payens se sont servis pour en couvrir la honte, & dont nos peres ont fait voir si clairement l'extravagance & la folie.

Qu'on lise entr'autres l'Exhortation aux Payens, de Saint Clément d'Alexandrie, la Préparation Evangélique d'Eusebe, les huit Livres de Théodoret contre les Gentils, & sur-tout la Cité de Dieu de Saint Augustin ; & il est sans doute, qu'à moins que d'être, ou tout-à-fait stupide, ou opiniâtre jusqu'à l'impudence, comme dit ce même Saint, on se trouvera forcé de reconnoître, qu'il n'y a rien de plus clair & de plus manifeste, que ce que la Religion Chrétienne nous apprend ; que les Dieux du Paganisme n'ont été autre chose que des démons, qui, se servant des noms de quelques hommes morts, dont la mémoire étoit révérée des peuples, ou de la beauté des créatures visibles, tâchoient de passer pour Dieux, & qui se réjouissoient par une superbe impureté, des honneurs divins qu'on leur rendoit, parce qu'ils étoient mêlés de choses infames & criminelles, qui empêchoient les hommes de se convertir au seul Dieu véritable & Souverain.

On y verra que c'est en vain que les Philosophes ont tâché de moraliser toutes ces impiétés, & de rapporter au monde la diversité de ces faux Dieux, comme s'il étoit permis d'adorer le monde en la place du vrai Dieu, & de rendre à la créature le culte souverain qui n'est dû qu'au Créateur. Que néanmoins ils n'ont pu venir à bout de ce dessein ; & que, s'efforçant de faire des mysteres de ces fables ridicules, ou des actions de quelques personnes qui y sont mêlées, en les appliquant aux choses de la nature, ils s'y trouvent si embarrassés, que, quoique d'ailleurs nous les reconnoissions très-subtils, nous sommes pourtant obligés en cette rencontre d'avoir pitié de leurs extravagances & de leurs songes. Qu'ils eussent eu bien plutôt fait de céder à la vérité, & de reconnoître, com-

(l) *Ambr. Epist.* 18. Volve quæso atque excute sectam Gentilium : pretiosa & grandia sonant, veri effœta defendunt ; Deum loquuntur, simulachrum adorant.

me elle les y obligeoit, que toute leur Religion ne regardoit que des hommes morts, & des démons pleins de malice; & qu'enfin quand nous ne ferions point affurés de la qualité des Dieux auxquels les Payens adreffoient leurs facrifices, il eft écrit dans la Loi du vrai Dieu; celui qui facrifiera aux Dieux, au lieu de facrifier au feul Dieu, fera exterminé de deffus la terre. Or il eft clair que qui a fait ce commandement, en l'accompagnant de menaces fi terribles, a défendu également que l'on facrifiât aux bons & aux mauvais Dieux.

Ainfi, de quelques voiles que l'on tâche de couvrir l'idolâtrie de Socrate & des autres Philofophes, pour avoir la liberté de les placer dans le ciel quelques artifices que l'on emploie, pour autorifer les facrifices qu'ils ont faits aux Divinités payennes, à moins que de douter de la fermeté inviolable des arrêts de Dieu, nous ne faurions douter de leur condamnation, qu'il a prononcée fi clairement par la bouche de Moyfe (*m*) *Sacrificans Diis eradicabitur, nifi Domino foli.*

On prétend cependant que, felon Zénon, le nom de Jupiter comprenoit toutes les autres Divinités; que felon Macrobe & l'Empereur Julien, tous les Dieux des anciens fe rapportoient au Soleil, & que c'eft ainfi que l'entendoient ces Philofophes Payens, qui, au rapport de Tertullien, fe moquoient prefque tous de la pluralité des Dieux, parce qu'il y a grande apparence d'une part qu'ils faifoient ce qu'ils pouvoient pour ne point intéreffer leur confcience, & que de l'autre côté, on ne les auroit pas foufferts, s'ils avoient témoigné qu'ils avoient une Religion à part.

Mais il eft impoffible que des gens qui font profeffion d'être Chrétiens, foient capables de fi étranges égarements. Toutes les Divinités payennes fe rapportoient, ou à Jupiter felon Zénon, ou au Soleil felon Macrobe & Julien: c'eft donc ainfi que l'entendoient ces Philofophes anciens, parce que nous devons croire qu'ils ne vouloient point intéreffer leur confcience. On juge donc qu'ils n'intéreffoient point leurs confciences en facrifiant à toutes les Idoles des Payens, pourvu qu'ils ne le fiffent que dans le deffein d'honorer ou Jupiter, ou le Soleil.

Pour le Soleil, il n'eft pas facile de comprendre comment on peut le nommer comme l'unique & fouveraine Divinité à laquelle les Payens pouvoient fans crime, & fans intéreffer leur confcience, rapporter tous les honneurs qu'ils rendoient à leurs faux Dieux: car cette penfée eft fi étrange, que l'on doit croire qu'elle part plutôt d'un égarement d'efprit, que d'un deffein prémédité. Et quant à Jupiter, quand les Philofophes auroient quelquefois entendu par ce nom le Souverain Etre,

(*m*) Exod. 22. *Juxta verfionem antiquam Italam; nam in vulgata fic habetur.* Qui immolat diis, occidetur.

II. CLAS. N°. III.

il ne s'ensuit pas néanmoins qu'ils le pussent adorer sans crime dans le temple des Payens; parce qu'ils ne pouvoient pas ignorer ce que toutes les Histoires anciennes leur apprenoient, que le Jupiter qui y étoit adoré, n'étoit pas le premier être, mais un homme mort, dont la flatterie des peuples avoit fait un Dieu; & qu'ainsi c'eût été autoriser cette exécrable superstition, & employer, pour honorer Dieu, un culte superstitieux, qui ne pouvoit pas ne lui être point en horreur.

Autrement, si cette seule considération, que le nom de Jupiter étoit quelquefois pris par les Payens pour la premiere cause, suffisoit pour excuser tous les honneurs qu'on lui rendoit, comme si on les eût rendus à Dieu même, (n) pourquoi l'Ecriture-Sainte parleroit-elle d'Antiochus comme du plus impie d'entre les hommes, (o) pour avoir voulu faire nommer le Temple de Jerusalem, le Temple de Jupiter, puisque Jupiter étoit le vrai Dieu que les Philosophes, sans intéresser leur conscience, adoroient sous différents noms? Et pourquoi est-ce que tant de millions de Martyrs auroient mieux aimé endurer mille morts, que de faire le moindre acte de Religion dans le Temple de Jupiter, si on le pouvoit adorer sans crime comme l'Auteur de l'Univers, dont les différentes puissances étoient adorées sous les noms de toutes les autres Divinités?

De plus, il est faux que Zénon & les autres Philosophes qui peuvent avoir dit que le nom de Jupiter comprenoit toutes les autres Divinités, aient entendu par ce nom, le vrai Dieu que nous adorons. C'est le monde, & non pas l'Auteur du monde qu'ils ont pris pour le Dieu auquel tous les autres se pouvoient rapporter: c'est pourquoi toutes ces allégories, & ces raisons de Physique, dont ils se sont servis pour rendre mystérieuses les folies du Paganisme, & couvrir la honte de leur superstition déplorable sous le voile d'une doctrine plus sublime & plus élevée, comme S. Augustin le dit excellemment, n'ont regardé que la nature & les choses naturelles.

Ce qui est si vrai, que Lucius Balbus, dans l'Orateur Romain, voulant expliquer la nature des Dieux selon le sentiment de Zénon, de Cléanthe & de Chrysippe, commence son discours par cette proposition, comme par le fondement de toute sa Théologie, que le monde est Dieu: (p) *Cum talem esse Deum certa notione animi præsentiamus primùm, ut si animans, deinde in omni natura, nihil eo sit præstantius; ad hanc præsentionem notionemque nostram, nihil video quod*

(n) Euseb. de Præparat. Evangel. lib. 3. cap. 3. pag. 55. d.

(o) 2. *Macchab.* 6. Misit Rex senem quemdam qui compelleret Judæos, ut se transferrent à patriis, & Dei Legibus, contaminare etiam quod in Hierosolymis erat templum, & cognominare Jovis Olympii.

(p) Cicero de naturâ Deorum, lib. 2.

*potiùs accommodem, quam ut primum hunc ipsum mundum quo nihil fieri excellentius potest, animantem esse, & Deum judicem.* Et parce que Epicure disoit qu'il ne pouvoit comprendre un Dieu qui tourne & qui est rond: (q) *Qualis sit volubilis & rotundus Deus*, il montre que la figure ronde est la plus belle de toutes.

Et c'est ce qui nous fait voir que ce n'étoit pas seulement l'ame du monde que ces Philosophes vouloient faire passer pour Dieu, mais le monde même corporel; comme l'homme n'est pas seulement une ame, mais une ame & un corps. Aussi soutient-il ensuite que les étoiles & les planetes sont autant de Dieux. (r) *Hanc igitur in stellis constantiam, hanc tantam, tam variis cursibus, in omni æternitate convenientiam temporum, non possum intelligere sine mente, ratione, consilio; quæ cum syderibus inesse videamus, non possumus ea ipsa non in Deorum numero reponere.* Et un peu plus bas: (s) *Dictum est de universo mundo, dictum est etiam de syderibus; ut jam propemodum appareat multitudo, nec cessantium Deorum, nec ea quæ agant, molientium, cum labore operoso & molesto.*

C'est aussi à ces Dieux corporels qu'il veut que l'on rapporte toutes les fables des Poëtes, & tous les faux Dieux que les Payens adoroient: il dit que Jupiter est le ciel, ce qu'il confirme par l'autorité d'Ennius & d'Euripide, & par la maniere de parler des Augures, lesquels, au lieu de dire, *Cælo fulgente, tonante*; disoient ordinairement, *Jove fulgente tonante:* Que Junon est l'air, Neptune l'eau, Pluton la terre, Proserpine les semences des fruits qui sont cachés dans la terre, & ainsi des autres.

Nous pouvons voir cette même Théologie expliquée encore plus au long, par ce que S. Augustin rapporte de Varron dans ses livres de la Cité de Dieu (t), & par ce qu'en dit Eusebe dans ses excellents livres, (u) de la Préparation Evangélique. Mais on croit que ce que l'on vient de remarquer est plus que suffisant pour en faire voir l'impiété aux plus aveugles, & pour leur laisser en même temps à juger, si ce peut être un sujet raisonnable d'autoriser l'idolâtrie des Payens, & de soutenir qu'ils ont pu en conscience sacrifier à tous leurs faux Dieux, parce qu'ils les ont considérés, ou comme le monde, ou comme les astres, ou comme la mer, ou comme la terre: comme si ce n'étoit pas le principal crime dont les accuse S. Paul, (x) d'avoir mis l'ouvrage en la place de l'ouvrier, & d'avoir adoré la créature plutôt que le Créateur: *Servierunt creaturæ potiùs quam Creatori.*

Mais il faut néanmoins encore remarquer deux choses: la premiere,

(q) Idem Ibid.
(r) Idem ibid.
(s) Ibid.
(t) Lib. 4. 7. & 8.
(u) Euseb. l. 2. & 3.
(x) Romanor. 1.

II. Clas. N°. III.

si après que S. Paul nous a assuré (y) que ces Philosophes n'ayant pas glorifié Dieu après l'avoir connu, sont tombés dans un sens réprouvé, & leur cœur s'étant ainsi rempli de ténebres, de sages qu'ils se disoient, sont devenus foux, l'on peut encore avoir la hardiesse de vouloir faire croire que ces Philosophes n'ont point blessé leur conscience en adorant leurs idoles, & ainsi qu'ils ont été Saints & Justes : & la seconde, s'il leur a été permis en conscience, de sacrifier aux Divinités payennes, parce qu'on ne les eût pas soufferts s'ils eussent témoigné qu'ils avoient une Religion à part, ce qui est la maxime fondamentale du Déisme & du libertinage. Et c'est ce qui nous apprend clairement qu'il est faux que sans intéresser sa conscience, l'on puisse faire profession de toutes les Religions des Etats où l'on se trouve, parce qu'il ne faut pas troubler le Gouvernement public en témoignant que l'on a une Religion à part. Il n'est pas nécessaire de montrer plus au long combien cette doctrine est impie; il n'y a personne, pour peu qu'il ait de sentiment de la Religion Catholique, qui n'en doive être convaincu. Nous voyons que Lactance à traité de folie ridicule, l'action de Socrate, d'offrir à sa mort un coq à Esculape; & il y a des Ecrivains qui ont cru qu'il attribuoit ce soin à une pure vanité, & à une crainte d'être maltraité aux enfers par Rhadamante. Ce n'est donc que par une pure ignorance des sciences humaines & divines que l'on soutient que Lactance ait attribué à une pure vanité le sacrifice d'un coq que fit faire Socrate à sa mort à Esculape; car cela ne se peut dire que faute d'entendre la signification des termes dont Lactance s'est servi à ce sujet.

Mais il est clair qu'on ne le dit que par une pure ignorance, d'autant plus ridicule, qu'elle fait voir que l'on est aussi peu instruit dans les sciences humaines que dans les divines. Car il est très-faux que Lactance, qui a été un des plus élégants de tous les Auteurs Ecclésiastiques, attribue cette action de Socrate a une pure vanité; & c'est assurément une pure ignorance que d'avoir pris en ce sens ces paroles de Lactance: *Illud verò*, dit-il, *nonne summæ vanitatis quod ante mortem familiares suos rogarit, ut Æsculapio gallum, quem voverat Æsculapio, pro se sacrarent?*

Car qui peut douter que Lactance ne prenne le mot de *vanitas* selon la signification latine, qui ne signifie pas vanité selon que nous prenons

(y) *Romanor.* 1. Cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt ... tradidit illos Deus in reprobum sensum; obscuratum est insipiens cor eorum : dicentes se esse sapientes, stulti facti sunt.

nons ce mot en françois ; mais fausseté, folie, rêverie, légéreté, de même que dans ces beaux vers,

(2) Nec si miserum fortuna Sinonem
Finxit, vanum etiam, mendacemque improba finget;

où le mot de *vanus* ne signifie que trompeur, & non pas vain & superbe. Et il est clair que le dessein de Lactance n'a été que de reprendre l'action de Socrate, comme foible & ridicule; il ne l'a donc pas voulu attribuer à une pure vanité.

Quant à ce que Lactance ajoute de Rhadamante, la maniere dont il en parle, fait assez voir, à tous ceux qui entendent le latin, que ce n'est qu'une ironie : *Innuit videlicet ne apud Rhadamantum recuperatorem voti reus fieret ab Æsculapio.* C'est de même que ce que dit Tertullien, que c'étoit pour honorer Apollon, en la personne de son fils, & lui rendre graces de ce qu'il l'avoit nommé le plus sage de tous les hommes : ce qui est une innocente raillerie pour se moquer de l'aveuglement de ces Philosophes. Mais quand il seroit vrai que l'intention de Socrate étoit seulement de signifier qu'il se voyoit au terme d'être bientôt guéri de tous ses maux, c'est ce qui n'empêcheroit pas que ce ne fût un crime de signifier une chose innocente par une cérémonie criminelle, comme ne pouvoit manquer d'être ce sacrifice offert à ce prétendu Dieu des remedes.

Si Socrate fût mort Martyr, comme on le voudroit faire croire, il ne feroit pas mort dans ces pensées; & au lieu de s'amuser à des railleries sacrileges, il eût employé ce qui lui restoit de vie après son arrêt, à invoquer la miséricorde du vrai Dieu, & non pas à confirmer ses amis dans l'abomination de l'idolâtrie. Et ainsi, non seulement Tertullien & Lactance, mais aussi S. Chrysostôme & les autres Peres ont eu raison de lui reprocher cette action, quelque dessein qu'il ait eu en la faisant, parce que l'intention ne peut point justifier les crimes ; & quelque pensée qu'il pût avoir dans l'esprit, c'étoit toujours autoriser l'idolâtrie, que de parler de la sorte : au lieu qu'en cet état il la devoit combattre de tout son pouvoir, pour satisfaire à l'obligation qu'il avoit de glorifier Dieu pour le moins en cette derniere heure, en déclarant ouvertement qu'il méritoit seul d'être adoré.

Il ne faut donc pas s'étonner si Erasme a été si fortement repris d'avoir écrit dans un de ses ouvrages, qu'autant de fois qu'il lisoit la belle

(2) Virgil. Æneid. l. 2. v. 79.

II. CLAS. N°. III.

fin de Socrate, il avoit de la peine à s'empêcher de dire, O Saint Socrate, priez Dieu pour nous! Mais dans le fond, ces paroles font-elles plus hardies que ce que l'on dit de ce Philosophe ; que sa mort n'est guere éloignée de celle des Martyrs, que de le comparer à S. Etienne, & de l'appeller le premier Martyr du Messie à venir, comme ce grand Saint l'a été du Messie déja venu? Au contraire, on voit assez que ces paroles d'Erasme sont plus gaies que sérieuses, & qu'elles partent plutôt d'une intempérance de langue, que d'une créance formée: au lieu que toutes les impiétés que nous avons combattues jusques ici, dans les défenseurs du salut des Payens, sont préméditées ; qu'elles ne sont pas dites en passant, comme a fait Erasme, mais de propos délibéré, dans des écrits dogmatiques, par lesquels on veut ouvrir le ciel aux Payens, & les faire passer des sacrifices de Jupiter à la jouissance de Dieu. Mais de plus, il est certain que tous les vrais Catholiques ont été offensés de cette parole d'Erasme, & qu'il n'est pas moins blâmable en ce qu'il dit des ames de Virgile & d'Horace.

On peut dire la même chose du trop grand amour que Marsile Ficin a porté à la Philosophie de Platon, qui l'a conduit à cet excès, que de proposer la vie de Socrate comme un original parfait: & ce n'est pas le seul excès où Marsile Ficin soit tombé à ce sujet; mais il n'est pas nécessaire de les rapporter ici. Il est au contraire de la prudence chrétienne de ne pas renouveller des erreurs si dangereuses, & de les condamner ou par un silence judicieux, ou par une juste censure. La vie d'un tel Philosophe profane couvert de beaucoup de vices, ne peut donc être proposée comme un original parfait dont on doit s'efforcer d'être les copies.

Nous savons que nous sommes appellés à l'imitation de J. C.; que c'est sa vie divine qui est l'original parfait que nous devons prendre pour notre modele, afin d'être parfaits comme notre Pere céleste est parfait. En effet, dit Tertullien: (a) *Quid adeò simile Philosophus & Christianus? Græciæ discipulus & Cæli? Famæ negotiator & vitæ? Verborum & factorum operator? Rerum ædificator, & destructor? Amicus, & inimicus erroris? Veritatis interpolator? Ficator ejus & custos?* « Où trou-
„ trouverons-nous de la conformité entre un Philosophe & un Chrétien?
„ entre un disciple de la Grece, & un disciple du Ciel? L'un travaille
„ pour avoir la réputation d'être vertueux, & l'autre ne pense qu'à vivre
„ vertueusement; l'un est puissant en paroles, & l'autre l'est en actions;
„ l'un détruit, & l'autre bâtit; l'un est ami de l'erreur, & l'autre en est
„ ennemi; l'un corrompt la vérité, & l'autre la conserve; l'un en est le

(a) Tertul. Apolog. c. 46.

„ larron, & l'autre en eſt le gardien": & pour parler encore plus divinement avec l'Apôtre S. Paul: (b) *Quæ participatio juſtitiæ cum iniquitate, aut quæ ſocietas lucis ad tenebras? Quæ autem conventio Chriſti ad Belial, aut quæ pars fidelis cum infideli?* On devroit donc avoir honte de propoſer ces prétendus beaux exemples aux Chrétiens, & de leur dire de s'efforcer d'être en cela, comme en tout le reſte, des copies de ces prétendus parfaits originaux.

Cependant on va encore plus loin; car on pouſſe l'inſolence juſqu'à égaler les Philoſophes aux Apôtres, & même à Jeſus Chriſt. En effet, que veut-on faire croire en diſant que Platon & un Tartare ſont nés d'une Vierge; que la naiſſance du monde eſt mieux décrite dans le Timée de Platon, que dans la Geneſe; que le beau pays que Socrate décrit dans le Phædon, a beaucoup plus de grace que le Paradis terreſtre, & que la fable de l'Androgyne eſt, & ſans comparaiſon, mieux inventée que tout ce que Moyſe a dit de l'extraction d'Eve de l'une des côtes d'Adam? Ne doit-on pas rejetter avec horreur ces fauſſes comparaiſons, comme impies & abominables? Et quel eſt le profit qu'on en peut retirer, ſi ce n'eſt que leur énormité peut beaucoup ſervir à donner de l'averſion pour une mauvaiſe doctrine qu'on veut établir? Et on ſait que les hérétiques mêmes en ont eu horreur, auſſi-bien que les Catholiques.

Il ne faut donc point s'arrêter davantage à réfuter l'inſolence de ces Sceptiques, qui ne ſe contentent pas de mettre en doute les vérités les plus aſſurées; mais qui, de plus, veulent faire paſſer leurs doutes pour des arrêts indubitables, & qui oſent condamner d'une inſigne témérité, ceux qui ne peuvent douter de la damnation de Socrate & des autres Philoſophes Payens; parce qu'ils ne peuvent douter d'une infinité d'Oracles de l'Ecriture ſainte, qui nous en aſſurent, & qui tombent par terre, s'il eſt véritable qu'un homme, qui a paſſé toute ſa vie dans le culte extérieur des Idoles, qui n'a jamais rien connu de Dieu que par la lumiere naturelle de la raiſon, qui n'a jamais eu aucune foi divine, & encore moins aucune confiance en l'aſſiſtance de l'unique Sauveur des hommes, ait été ſauvé.

Il faut donc s'arrêter avec fermeté aux vérités fondamentales du Chriſtianiſme, qui ont été appuyées & ſoutenues par la Tradition des Saints Peres de l'Egliſe. Et c'eſt aſſurément leur attribuer des ſentiments qu'ils n'ont jamais eus, que de leur attribuer ceux d'avoir favoriſé le ſalut des Payens. Ils en ont même été ſi éloignés, que quelques-uns d'entre eux n'ont point fait difficulté de les mettre au nombre des héréſies;

(b) 2. Corinth. 6.

II. CLAS. N°. III.

comme on le voit par Saint Philastre, Evêque de Bresse, qui dit; (*c*) que ceux-là sont pires que les Payens, qui croient que les Philosophes Payens peuvent être sauvés.

C'est aussi ce que nous avons démontré, & par l'Ecriture Sainte, & par les Peres. Et le Saint Esprit ne pouvoit pas les condamner par des paroles plus foudroyantes que par celles de Saint Paul, que nous avons déja rapportées. (*d*) " Que leur cœur a été rempli de ténebres, & „ que, faisant profession d'être sages, ils sont devenus foux; (*e*) qu'ils „ ont retenu la vérité de Dieu en injustice, & ne l'ont point glorifié „ comme Dieu; qu'ayant connu la justice de Dieu, ils n'ont pas „ compris que ceux qui commettent toutes les abominations auxquelles „ les Payens se sont abandonnés, sont dignes de mort: & non seu- „ lement ceux qui les font; mais aussi ceux qui consentent à ceux qui „ les font ". Et enfin, pour omettre une infinité d'autres endroits, n'est-ce pas à eux que s'adressent ces malédictions de la Vieille & de la Nouvelle Alliance. (*f*) Je détruirai la sagesse des Sages, & je réprouverai la „ prudence des prudents? Où sont les Sages? Où sont les Docteurs de „ la Loi? Où est le Dieu de ce siecle? Dieu n'a-t-il pas rendu folle la „ sagesse de ce monde? Car le monde n'ayant point connu Dieu par sa „ sagesse, il a plu à Dieu de sauver les Fideles par la folie de la pré- „ dication". Peut-on trouver des paroles qui marquent plus clairement, que toute la prétendue sagesse de ces Philosophes n'a été qu'abomination devant Dieu, & qu'il n'y a point de salut que par la Croix, qui paroît aux Sages de ce monde une folie, que Dieu a voulu opposer à cette fausse sagesse?

Cela supposé, comment peut-on croire que ce soit une raison bien convaincante du salut d'un Payen, que toute l'antiquité payenne l'a appellé Sage? On pourroit encore y ajouter le témoignage de l'Oracle, afin de le canoniser aussi par la bouche du Démon. Est-ce une meilleure raison, de dire, que c'est l'opinion la plus humaine, & même la plus charitable? Mais il ne faut opposer à cette prétendue douceur &

(*c*) *Philast. heres.* 74. Vanos Philosophos qui æstimant posse salvari rebelles Deo, errant illis pejus & à veritate dissentiunt.

(*d*) *Romanor.* 1. Cùm cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt, sed evanuerunt in cogitationibus suis. Et obscuratum est insipiens cor eorum; dicentes enim se esse sapientes, stulti facti sunt. . . . .

(*e*) *Ibid.*. Qui veritatem Dei in injustitià detinent . . . . . cùm justitiam Dei cognovissent, non intellexerunt, quoniam qui talia agunt digni sunt morte, & non solùm qui faciunt, sed etiam qui consentiunt facientibus.

(*f*) 1. *Corinth.* 1. Perdam sapientiam sapientium, & prudentiam prudentium reprobabo. Ubi Sapiens? Ubi Scriba? Ubi conquisitor hujus sæculi? Nonne stultam fecit Deus sapientiam, hujus mundi? Nam quia in Dei sapientia non cognovit mundus per sapientiam Deum, placuit Deo per stultitiam prædicationis salvos facere credentes.

charité, que ces paroles de Saint Augustin : *Hoc viro justo placet quod Deo, ne benè sit malis, ne piorum præmiis etiam impii perfruantur; quod utique injustum est, & à regula veritatis, quam justus diligit, alienum.*

Quand même il feroit vrai que ces Payens auroient enfeigné la fcience de la Philofophie morale, & qu'elle ne feroit autre chofe que l'art de bien vivre, ne feroit-ce pas une chofe honteufe à des Chrétiens, de dire, qu'ils ont appris la fcience de bien vivre dans la doctrine des Payens? Qu'eft-ce donc que l'Ecriture Sainte nous enfeigne, fi elle ne nous enfeigne pas la conduite de nos mœurs, & que nous foyons obligés pour cela de recourir à des infideles? N'eft-ce pas Dieu lui-même qui a écrit de fon propre doigt fes Commandements & fes Loix? N'eft-ce pas Dieu qui a rempli tant de Prophetes de fon Efprit Saint, pour nous inftruire de la bonne vie? Jefus-Chrift n'eft-il pas defcendu lui-même du ciel en terre, pour nous apprendre de fa propre bouche une morale toute divine? Ne l'a-t-il pas confirmée par fon exemple? Ne l'a-t-il pas fcellée de fon fang; & ne l'a-t-il pas gravée dans nos cœurs par l'infufion de fon Efprit? Peut-on donc croire ces vérités, & fubftituer des hommes profanes en la place de Dieu, en difant, que nous tenons d'eux une fcience que nous devons ne tenir que de Jefus-Chrift, comme lui-même a daigné nous en avertir par ces paroles : (*g*) *Magister vester unus est Christus?*

Que quiconque le voudra croire, fe contente donc de dire en fon particulier, qu'il prend Socrate & les autres Payens pour fes Maîtres, ou pour fes Peres fpirituels : mais pour nous; rejettons cette propofition générale, & tenons-nous fermes fous la conduite de notre Sauveur. Abandonnons-leur de bon cœur celle de ces Philofophes, n'envions point l'inftruction de ces premiers Précepteurs du genre humain, & contentons-nous de nous moquer avec nos Peres, de cette fauffe qualité, & de foutenir après eux, que ces Maîtres de la Grece n'ont été que de mauvais difciples de nos Prophetes, dont ils ont pris tout ce qu'ils ont eu de meilleur. Adore qui voudra ces profanes, fi ce n'eft pas affez de les refpecter. Mais pour nous, croyons-nous trèsdifpenfés de leur porter tant de refpect; parce que l'Efprit de Dieu nous a enfeigné que leur fageffe n'a été que folie, & que l'un de nos plus grands Docteurs nous a appris, que c'eft principalement pour cette fauffe fageffe que nous les devons avoir en abomination. Que l'on éleve jufqu'au ciel l'utilité que l'on prétend que les hommes ont reçue de leurs enfeignements, & de leurs préceptes. Mais pour nous, n'attendons le vrai amour de la vertu, & la véritable horreur du vice, que

(*g*) Matth. 23.

II. CLAS. N°. III.

du souffle du Saint Esprit; parce que les Saints nous ont assuré, que si l'on pouvoit acquérir quelque justice par la seule doctrine & la seule instruction des hommes, Jesus Christ seroit mort en vain: (*h*) *Si per doctrinas hominum qualiscumque justitia, ergo Christus gratis mortuus est.*

Mais sur-tout, que l'on ait si bonne opinion que l'on voudra du salut de ces impies, pour nous, n'en ayons pas seulement une très-mauvaise, soyons encore très-assurés de leur perte. Que toute la Philosophie Pyrrhonienne, & que tous les efforts du Sceptique *Horatius-Tubero*, (*i*) pour établir sa chere Epoque, ne nous empêchent point de demeurer fermes dans les principes de notre foi, qui nous apprennent que le Royaume de Dieu n'est l'héritage que des enfants de Dieu, qui sont membres de son Fils unique; & que l'on ne peut être membre de ce Fils, qu'étant incorporé en lui par la foi, hors laquelle il ne peut y avoir que damnation pour tous les hommes, quelque justes & quelque vertueux qu'ils paroissent être. (*k*) *Hæc stabilimenta fidei Christianæ, qui subvertere nititur; stantibus eis ipse subvertitur.*

On pourroit finir ici ce qu'on s'étoit proposé sur cette matiere; mais il est bon de voir encore en peu de mots ce que l'on avance des autres Philosophes de l'antiquité payenne, pour achever d'en donner toute l'horreur que l'on en doit avoir. Car il paroît que non seulement on a voulu canoniser Socrate, mais principalement encore Platon, Aristote, & même Diogene chef de l'infame Secte des Cyniques: ce sont donc à ceux-là qu'il faut s'arrêter encore un peu: ce qu'on en dira pourvant suffire pour tout le reste.

---

## CHAPITRE XVII.

*Jugement que les Chrétiens doivent faire de Platon & de sa doctrine.*

On dit que le culte divin a été prescrit par Platon dans le huitieme livre de ses Loix: mais, en vérité, rien n'est plus effroyable que cette allégation du huitieme livre de Platon, pour prouver ce que l'on prétend; car ce n'est pas une juste cause de la canonisation de ce Philosophe: & pourroit-on avoir des preuves plus éclatantes de sa rare pié-

(*h*) Lib. 4. contra Jul. cap. 3.

(*i*) [C'est le nom sous lequel M. de la Mothe le Vayer avoit donné en 1606 un Recueil en trois volumes, de Dialogues sceptiques, en la maniere des anciens, où il manifestoit dès lors le goût & le système développé dans son livre *de la Vertu des Payens*. Voyez son Article dans Moreri.]

(*k*) S. August. l. 6. contra Jul. cap. 4.

té, que d'ordonner comme il a fait dans ce huitieme livre de ses Loix, que l'on eût à faire par an, trois cent soixante-cinq sacrifices, afin qu'il ne se passât point de jour, que le Magistrat n'en fit quelqu'un à quelque Dieu, ou à quelque Démon pour le salut de la République? Pouvoit-il mieux faire, que d'établir cette belle Loi, si conforme à la véritable Religion? (a) *Duodecim festa dies sunto, ex quibus unaquæque tribus cognominatur.* N'est-ce pas l'effet d'une grande piété, que de recommander avec tant de soin, de ne mêler point les sacrifices des Dieux terrestres avec ceux des célestes; mais sur-tout de ne mêler point l'honneur dû à Pluton, comme au meilleur & au plus équitable de tous les Dieux?

Voilà cependant tout le culte divin que Platon prescrit dans le huitieme livre de ses loix, où l'on nous renvoie, afin d'y apprendre le sujet que nous avons de bien espérer de son salut, pour avoir donné des témoignages d'une si extraordinaire piété envers Dieu. Qui ne dira, après cela, qu'on ne le peut sans témérité exclure du ciel, & que Jesus Christ lui auroit fait une injustice signalée, de ne le pas admettre dans son Royaume?

Mais nous avons beau nous moquer d'une telle sainteté, on prétend soutenir qu'il est saint, & que son idolâtrie doit être excusée, en ce qu'il n'a parlé en sa faveur, contre ses sentiments, que par la crainte de la cigue. Excellente raison pour le décharger devant Dieu du crime de l'idolâtrie! Mais assurément ce ne peut être que dans l'Ecole des libertins, qui croient que l'on doit s'accommoder à toutes sortes de Religions, lorsqu'il y va de sa vie.

Cependant on prétend que S. Justin, & quelques Peres semblent l'en avoir excusé par cette raison: mais c'est une insigne fausseté, que d'attribuer une si mauvaise maxime à aucun des anciens Peres. Ils avoient tous trop bien appris dans l'Ecole de Jesus Christ, que le seul usage extérieur des Sacrifices Payens, est un crime abominable devant Dieu, par quelque considération que l'on s'y porte, & quelques sentiments contraires que l'on ait dans le cœur. Sur-tout, il est très-faux que S. Justin ait jamais rien dit de Platon, que selon ces divines regles. (b) Et s'il a reconnu que la crainte d'être traité comme son Maitre, l'avoit porté à parler des Dieux selon la créance du peuple, ce n'est point dans l'intention de le décharger d'aucun crime, mais plutôt de l'en accuser,

(a) Plato loco citato.

(b) *In Exhort. ad Græc. p. 18. 20. & 23.* Plato multorum Deorum cultu, complexos veritus, & ne quomodo sicut Socrati accidisse viderat, ipse quoque Anytum quemdam accusatorem excitaret, veneni metu variam & fucatam de Diis instituit orationem.

II. Clas. N°. III.

& de lui reprocher sa légéreté & ses mensonges, selon qu'il est évident par ses paroles.

Cela étant ainsi, & personne ne pouvant douter que la crainte de la mort n'ait porté ce Philosophe à une lâche prévarication de la cause du vrai Dieu, (c) qu'il ne soit demeuré toute sa vie dans l'exercice public de la Religion payenne, qu'il n'ait produit pour une preuve de l'innocence de Socrate son Précepteur, d'y être toujours demeuré, & qu'il n'ait ordonné lui-même des fêtes à des démons; n'est-ce pas renverser les plus indubitables maximes de la Religion Chrétienne, que de vouloir introduire dans le Royaume de Dieu ces adorateurs publics des Idoles & des démons, quand il seroit vrai, ce qui n'est pas, que tout le reste de leur vie auroit été sans reproche parmi les hommes? Car, ô mon Dieu! s'écrie S. Augustin, c'est un arrêt éternel & immuable que vous avez prononcé par la bouche de votre Prophete, que vous perdez tous ceux qui se séparent de vous par une fornication spirituelle; c'est-à-dire, tous ceux qui se prostituent au culte infame de plusieurs Dieux : (n) *Perdidisti omnem qui fornicatur abs te, hoc est qui multorum Deorum vult esse prostibulum.*

Il ne faut donc point aller chercher cette doctrine payenne, ni dans l'Ecriture Sainte, ni dans les Peres; & c'est une équivoque ridicule que de rapporter à ce sujet, que ces saints Docteurs ont pu se servir de l'autorité de ces Philosophes pour convaincre l'irréligion des hérétiques de leur temps: car il s'ensuivroit de-là que l'on pourroit par la même raison accuser S. Paul d'avoir mis Aratus, Menandre & Epiménides au nombre des Saints; parce qu'il s'est servi de leurs vers dans ses Prédications & dans ses Epîtres : & tous nos Controversistes qui se servent de l'autorité de Luther contre les Sacramentaires, ne l'auront pu faire sans le mettre dans le ciel. Sont-ce là des raisonnements de personnes de bon sens, & sont-ils solides pour renverser l'un des principes le plus inébranlable de notre Religion, qui est la nécessité de la foi en l'unique Médiateur de Dieu & des hommes, pour avoir part à l'héritage des Elus?

Ce seroit à peu-près par le même raisonnement que l'on pourroit conclure que S. Augustin ayant donné quelques louanges à Platon, il a cru de même qu'il est bienheureux dans le ciel : mais voici comme ce saint Docteur explique lui-même ces louanges. (f) " La louange que j'ai

(c) *S. August. lib. de Civit. Dei, lib.* 8. *cap.* 12. Sed hi omnes & ipse Plato Diis plurimis sacra facienda putaverunt.

(d) S. August. de Civit. lib. 10. c. 25.

(e) *Lib.* 1. *retract. c.* 1. Laus quoque ipsa qua Platonem, vel Platonicos.... tantùm extuli, quantùm impios homines non oportuit, non immeritò mihi, displicuit, præsertim quorum contra errores magnos defendenda est Christiana doctrina.

„ j'ai donnée à Platon & aux Platoniciens, plus grande que ne méritent „ des hommes impies, m'a déplu avec raison, vu principalement que nous „ sommes obligés de défendre la doctrine chrétienne contre leurs grandes „ erreurs. „

Y a-t-il donc du sens commun à conclure de-là, que S. Augustin a eu assez bonne opinion de Platon, pour ne point douter de son salut? Ne déclare-t-il pas en termes clairs, que cette louange lui déplaisoit, parce qu'elle étoit trop grande pour un homme impie, & parce que ses erreurs étoient capables de renverser le Christianisme, si l'on ne s'y opposoit?

Il est vrai qu'il ne faut point trop s'étonner que beaucoup de gens s'efforcent de mettre les impies au rang des bienheureux; c'est que plusieurs ont intérêt qu'ils y aient place, & ils sont bien aises de se flatter de cette pensée. Mais la parole de Dieu ne peut être fausse; & elle nous assure que ceux qui veulent faire passer l'impie pour juste, seront maudits parmi le peuple, & dignes de la haine du genre humain. (*h*) *Qui dicit impium justum esse, maledictus erit in populo, & odibilis in gentibus.*

Aussi voyons-nous que S. Bernard a repris fortement Abailard, de ce qu'en voulant faire paroître Platon trop Chrétien, il se montroit lui-même presque Payen : (*i*) *Dum multum sudat ut Platonem faciat Christianum, se probat Ethnicum.* C'est aussi ce que l'on peut dire à tous ceux qui font ce que faisoit Abailard; & on le peut avec d'autant plus de raison, que l'on voit par les écrits de S. Bernard, qu'Abailard n'avoit rien dit du tout du salut de ce Philosophe, pas même un seul mot; mais seulement que ce saint Docteur ne se crut obligé de le traiter si rudement, que parce qu'il prenoit trop de peine à faire paroître les sentiments de ce Philosophe conformes à ceux du Christianisme.

De sorte que l'on peut juger de-là ce qu'il eût dit contre ceux qui traitent toutes ces matieres en Pyrrhoniens & en Sceptiques, qui semblent proposer comme en doutant, leurs erreurs & leurs impiétés; mais qui assurent néanmoins le salut des Payens, au moins comme probable, & qui veulent remplir le ciel, d'impies & d'adorateurs des démons, comme les appelle S. Augustin; qui canonisent non seulement les Idolâtres, mais l'idolâtrie même, en la voulant faire passer pour le culte du vrai Dieu, sous des noms différents ; qui osent comparer des hommes profanes aux Martyrs de Jesus Christ, & au premier des Martyrs; qui ne se contentent pas de vouloir sauver quelques infideles, mais qui en

(*h*) *Proverb.* 24. *ubi jam sic legimus* : Qui dicunt impio : justus es, maledicent eis populi, & detestabuntur eos tribus.

(*i*) Tractatu de erroribus Abælard, c. 4.

veulent introduire dans le ciel un nombre infini, en s'efforçant de transférer par une insigne dépravation de l'Ecriture Sainte, le triomphe de l'Eglise de Jesus Christ répandue dans toutes les nations, à une troupe innombrable que l'on prétend s'être sauvés par la raison, sans aucune véritable foi au Sauveur du monde.

En effet, que S. Bernard n'eût-il point dit contre ceux qui couronnant leurs erreurs par une hardiesse insupportable, osent dire que ceux qui s'attachant aux oracles de l'Ecriture Sainte, & suivant les principes indubitables de notre foi, ne peuvent douter de la damnation de Platon & de tous les Philosophes Payens, ne sont pas moins blâmables qu'Abailard, qui a été accusé par ce saint Docteur, de se déclarer Payen en voulant faire paroître Platon Chrétien? Que n'eût point dit ce Saint, pour rabattre une si étrange insolence? De quel zele ne se fût-il point laissé emporter contre de si grands excès, puisqu'il en a tant fait paroître pour en étouffer de beaucoup moindres?

Et il ne sert de rien de dire qu'il y a de la témérité à mettre au nombre des réprouvés tous ces anciens Philosophes, parce que l'Eglise n'en a rien décidé jusqu'ici. Car outre que l'Evangile & S. Paul sont clairs & décisifs sur ce point, suivant ce principe, on ne pourroit donc rien assurer sans témérité de la damnation de personne; & ainsi par cette nouvelle regle du Pyrrhonisme on seroit obligé de demeurer en suspens touchant le salut ou la damnation de Mahomet, de Luther, de Calvin, & de beaucoup d'autres, de peur d'être jugés téméraires en prévenant les décisions de l'Eglise.

Que ces défenseurs des Payens sachent donc, que l'Eglise ne tient point régistre des réprouvés; puisque Dieu même n'a point de livre de mort, où il les écrive; mais seulement un livre de vie, où il tient compte de ses élus. Elle imite son Epoux, qui se contentera de dire à ces malheureux au dernier jour, qu'il ne les connoît point; (*k*) *Nescio vos.* Elle se contente de même de ne point reconnoître ces impies dans l'unité de son corps, pour être assurée qu'ils n'ont point de part à son héritage. Elle se contente de savoir qu'ils n'ont point appartenu au nouvel homme, & qu'ils n'ont point eu de foi, pour être certaine qu'ils sont demeurés dans la damnation du viel homme. Elle se contente de ne point trouver dans leur vie aucune trace de confiance en l'unique Médiateur de Dieu & des hommes, pour ne point douter que la colere de Dieu ne soit demeurée sur eux. Elle se contente enfin de savoir, que quelque connoissance qu'ils aient eue de notre éternelle demeure, ils en ont ignoré la voie qui est Jesus Christ, pour conclure assurément qu'ils n'ont fait que s'égarer, & tomber dans le précipice.

(*k*) Matth. 25. & Luc. 13.

## CHAPITRE XVIII.

### *De la Vie & de la Doctrine d'Aristote.*

A L'égard d'Ariſtote, on prétend que les Peres de l'Egliſe n'en ont parlé un peu fortement, que comme de bonnes gens par ſcrupule de conſcience, & à qui pour cette raiſon on ne doit pas ajouter beaucoup de foi. Mais on peut dire qu'il n'eſt pas étonnant que ceux qui portent plus de reſpect aux Payens qu'aux Peres de l'Egliſe, mépriſent ceux-ci pour honorer ceux-là. Cependant il eſt étrange que l'on trouve ces ſentiments dans la bouche de gens qui ſe diſent Chrétiens : car nous devons ce reſpect à Jeſus Chriſt (*a*) & à S. Paul (*b*) qui nous ont appris que ce qui paroît vénérable aux yeux des hommes, eſt abominable devant Dieu, & que tous ces Sages du monde, n'ont été que des inſenſés, de ne parler jamais d'eux qu'avec beaucoup de mépris, & pour en faire concevoir plutôt de l'horreur que de l'admiration.

C'eſt auſſi ce que S. Chryſoſtôme nous ordonne, lorſqu'après avoir montré le mauvais uſage que Platon, Ariſtote & tous les autres Philoſophes ont fait des dons de Dieu, il dit; c'eſt pourquoi nous ne devons pas tant les admirer à cauſe de leur ſageſſe, qu'en avoir de l'averſion & de la haine; puiſque par cette ſageſſe ils ſont devenus foux. *Itaque non tam eos ob ſapientiam admirari oportet, quàm averſari & odiſſe, quia per eam ipſam ſtulti facti ſunt.*

Ce qui eſt encore plus étonnant dans les défenſeurs du ſalut des Payens, c'eſt qu'après avoir mépriſé les Peres, ils veulent nous faire conſidérer tout ce que l'on trouve dans les Hiſtoires qui peut être favorable à ces Payens, comme autant d'oracles & de vérités indubitables : & ils s'imaginent que nous n'en pouvons rejeter la moindre partie, ſans révoquer en doute par le même moyen tout ce que nous liſons de plus conſtant dans les livres.

Ils croient que c'eſt un crime que de ne pas ajouter foi à toutes les louanges que les Hiſtoriens profanes ont données à Julien l'Apoſtat, & de ne pas prendre pour des fauſſetés & des médiſances, tout ce que les Peres ont écrit contre ce grand Prince. Et quand ils trouvent dans ces mêmes Hiſtoires quelque choſe qui ne répond pas à l'idée magnifique qu'ils ont formée dans leur eſprit, de ces grands perſonnages, dont

(*a*) *Luc.* 16. Quod hominibus altum eſt, abominatio eſt ante Deum.
(*b*) *Romanor.* 1. Dicentes ſe eſſe ſapientes, ſtulti facti ſunt.

II. CLAS. N°. III.

le seul nom, selon eux, a le pouvoir de nous inspirer un secret amour de la vertu; si leurs vices & leurs crimes y sont représentés, ils ne font pas difficulté de rejeter hardiment toutes ces relations comme fausses. Ils se figurent même des ennemis & des adversaires dans les témoins les plus fidelles, & ils veulent que de vains soupçons qui se détruisent d'eux-mêmes, aient plus d'autorité dans les esprits, que les rapports certains de tous les Auteurs anciens. C'est ce qui est si ridicule, qu'il ne mérite pas d'être réfuté.

Cependant c'est ce qui paroît manifestement par le fondement que l'on prend, d'attribuer aux calomnies des ennemis d'Aristote, le sujet de sa fuite en Chalcide, afin d'éviter l'accusation dimpiété qu'on lui avoit intentée pour avoir composé un Hymne sacré en faveur d'Hermias. Car il est certain que Diogene Laërce (*d*) rapporte cette histoire comme constante & indubitable. Les Historiens plus anciens dont il l'avoit apprise, & qu'il cite en cet endroit, n'ont jamais passé néanmoins dans l'esprit d'aucun homme raisonnable pour ennemis d'Aristote. Et quelle plus grande assurance peut-on en effet desirer de la vérité de ce fait, que l'Hymne même qui donna sujet à cette accusation, que Diogene nous a conservé ? Ne sait-on pas que Jules César Scaliger, l'un des plus grands adorateurs d'Aristote qui fut jamais, reconnoît cet Hymne pour très-digne de son éloquence & de son esprit?

On oppose à des preuves si convaincantes une vraisemblance Pyrrhonienne, & on croit y avoir bien satisfait quand on a dit sans aucun fondement, que vraisemblablement il ne fut exposé à la persécution que les Athéniens lui firent alors, que pour avoir parlé trop librement de l'existence d'un seul Dieu, & avec mépris de tous ceux qu'ils adoroient. On ajoute qu'il ne fut à Chalcide que pour éviter, par ce bannissement volontaire, la nécessité où on le vouloit réduire, de rendre à des Idoles un culte qu'il croyoit n'être dû qu'à Dieu seul.

Certainement, c'est bien se jouer de la crédulité des hommes, que de parler de la sorte; car à peine se trouvera-t-il quelqu'un qui ait tant soit peu de commerce avec les livres de ce Philosophe, & qui dans leur lecture, ait un peu considéré son esprit & son génie, qui ne se moque comme d'une pure rêverie, de cette piété imaginaire qu'on lui veut attribuer, en se persuadant, sans aucune preuve, qu'il ait mieux aimé courir fortune de perdre la vie, que de sacrifier aux Idoles. Mais n'est-il pas ridicule d'avoir ces pensées d'un homme qui a enseigné que l'Auteur de la nature est sans aucun souci des choses humaines, aveugle & sourd pour tout ce qui nous concerne, & que l'on fait avoir fa-

(c) De vitis Philosoph. lib. 5. in Aristotele.

vorisé par ces principes la pernicieuse créance de la mortalité de l'ame, & avoir laissé dans son Testament, des marques certaines d'un esprit engagé dans l'idolâtrie ?

Quelle crainte pouvoit avoir d'offenser Dieu en sacrifiant aux Divinités Athéniennes, celui qui a cru que Dieu ne s'offensoit de rien, & qu'il ne prenoit nulle part aux choses qui se passoient sous le ciel ? Quelle apparence qu'il se fût mis en danger de perdre la vie, pour ne point adorer les Dieux de son pays, croyant que tout meurt avec le corps ? Et enfin, celui qui ordonne par son Testament (c) qu'on le décharge d'un vœu qu'il avoit fait pour la santé de Nicanor, & qu'on fasse faire quatre animaux de pierre de quatre coudées chacun, pour être placés dans les temples de Jupiter & de Minerve, étoit-il capable de s'enfuir d'Athenes, de quitter son Ecole & ses amis, & de se bannir volontairement, plutôt que de rendre l'honneur à ces mêmes Idoles ? Il n'est pas nécessaire d'en dire davantage; la chose parle d'elle-même, & il faut assurément avoir beaucoup de hardiesse, ou fort peu de sens commun pour soutenir d'une part contre la foi des Histoires, que la cause de la persécution des Athéniens contre Aristote, n'a été que de ce qu'il refusoit d'adorer leurs Dieux, & pour reconnoître de l'autre, que dans les termes de son Testament, d'où les Jurisconsultes enseignent qu'on doit tirer les plus véritables sentiments des hommes, il s'est déclaré adorateur de ces mêmes fausses Divinités, par l'action du monde la plus libre, qui est le vœu, & dans l'occasion de toutes la plus éloignée de la contrainte; puisqu'elle regarde le temps à venir, auquel la mort nous doit affranchir de la puissance des hommes.

On rejette encore comme une fausseté manifeste, qu'Aristote se soit empoisonné, & se soit causé la mort à lui-même. Mais c'est le même Diogene qui rapporte qu'il se fit mourir avec de l'aconit, étant âgé de soixante & dix ans. Il est vrai que Diogene dit (e) qu'il y en a qui ont écrit, qu'il étoit mort d'une maladie qu'il eut à l'âge de soixante & trois ans. Mais Diogene n'approuve en aucune sorte cette opinion : il la rapporte simplement comme le sentiment d'un Auteur particulier nommé Apollodore, & il y ajoute si peu de foi, que dans l'Epigramme qu'il a faite sur ce Philosophe, il déclare qu'il finit ses jours avec de l'aconit, étant accusé d'impiété par un Prêtre de Cérès nommé Eurimédon. On peut donc assurer avec Diogene, que la véritable cause de la mort d'Aristote, fut cet empoisonnement volontaire; ce qu'on n'aura pas de peine à se persuader, quand on aura considéré combien ces morts

(d) Diogen. Laert. loco citato.
(e) Diogen. Laert. loco citato suprà.

II. Clas. N°. III.

étoient en regne durant ces siecles malheureux de ténebres & d'aveuglement. Or peut-on douter de la damnation d'un homme qui meurt dans toutes ces circonstances?

Cependant si nous en voulons croire les défenseurs des Philosophes, il faudra malgré qu'on en ait, ne considérer leurs plus grandes abominations, que comme les fautes des Justes, qui tombent sept fois le jour, & qui se relevent aussi-tôt. Car comme ils font profession d'égaler les fausses vertus des Payens avec les vertus chrétiennes, en jugeant les unes aussi-bien que les autres, dignes du ciel, ils veulent aussi que nous portions le même jugement des crimes horribles de ces impies, que des fautes légeres dont parle le Sage; ne pouvant souffrir que l'on prenne les uns, non plus que les autres, pour des sujets de damnation. Mais quelque grand que paroisse cet excès, il ne mérite pas que l'on s'y arrête, parce qu'en effet il n'est, pour ainsi dire, comme rien, en comparaison de ce qu'on a avancé sur le même sujet; par où l'on fait voir véritablement jusqu'où l'on pouvoit porter une insupportable hardiesse, couverte du voile d'une fausse retenue, qui fait traiter en Sceptiques les plus claires & les plus indubitables maximes de notre Religion.

En effet, de quoi est-ce qu'on ne pourra pas douter, après la licence que l'on se donne, de douter du salut d'un homme que l'on reconnoît avoir nié la Providence sur toutes les affaires humaines, avoir cru l'ame mortelle, & avoir laissé dans son Testament, des marques certaines d'un esprit engagé dans l'idolâtrie? Il faut avouer que cette impiété est si étrange, qu'à peine pourra-t-on se persuader que des gens, qui font profession d'être Chrétiens, aient été capables de se la mettre dans l'esprit: car elle ne conduit pas à moins, qu'à douter des vérités les plus constantes de la Religion Chrétienne, sous le faux prétexte même d'honorer Dieu. Il faudra demeurer dans un doute respectueux, comme le plus sûr parti que l'on puisse prendre sur un des points les plus constants de notre Religion, en doutant si Dieu ne reçoit point dans son Royaume les impies & les Idolâtres. Si un homme qu'on reconnoît être mort dans toutes sortes d'impiétés, dans la ferme persuasion que Dieu n'a aucun soin de nous, dans la créance que nous n'avons rien à attendre après cette vie, non plus que les bêtes, dans un acte de Religion envers les idoles, ne jouit point dans le ciel de la félicité éternelle des Bienheureux.

Il faudra douter si celui qui n'avoit garde d'invoquer la cause des causes, parce qu'il l'a croyoit plus sourde & plus aveugle que Tirésias en toutes nos affaires; en la bouche duquel il est ridicule de mettre aucune priere, pour lui faire recommander son ame à Dieu, parce qu'il croyoit que tout meurt avec le corps; qui étoit bien éloigné de

se repentir d'avoir adoré les idoles durant sa vie, puisqu'il les a voulu même honorer après sa mort, en ordonnant avec tant de soin, qu'on accomplît ses vœux & ses offrandes; n'a point reçu de la Justice de Dieu la participation de sa gloire pour récompense de tant d'impiétés.

N'est-il pas évident que si ces doutes étoient permis, il n'y auroit plus de vérité si constante dans notre Religion, que l'on ne pût impunément mettre en doute? Qu'il n'y auroit point d'hérétique, de Juif, de Mahométan, d'Idolâtre, d'Impie, d'Athée, du salut duquel on ne pût douter? Et comme, selon les faux principes de ces défenseurs, on ne doit jamais parler affirmativement de la damnation d'aucun homme, quelque abominable qu'il ait été; ainsi il faut s'attendre, par la suite de ces doutes respectueux, que l'enfer ne passera plus que pour un conte incertain; & tout ce que la foi nous enseigne de la punition des méchants, pour un artifice utile à retenir les hommes dans leur devoir.

Je sais qu'on dit, que ce qui peut servir d'excuse dans ces doutes irréligieux est, qu'on ne s'y sent porté que par des mouvements de reconnoissance, & pour honorer la mémoire de ces grands hommes que l'on considere comme ses Peres spirituels, & qu'on n'y est porté en particulier à l'égard d'Aristote, que parce qu'on lui est redevable de la plus solide partie des études humaines; ce qui donne sujet de croire que cela lui a pu beaucoup servir devant la miséricorde de Dieu. Et comme on a dit, en parlant de Socrate, que la récompense de celui que l'on peut nommer l'un des premiers Précepteurs du genre-humain, doit avoir été très-grande, eu égard à l'utilité que le monde reçoit encore tous les jours de ses enseignements, on se persuade de même que Dieu prévoyant le grand service qu'Aristote devoit rendre au public par l'instruction de ses disciples, il ne s'étoit pas pu résoudre d'envoyer dans les enfers le Pere spirituel de si dignes enfants, quelques sentiments pernicieux qu'il ait eu contre la Majesté de la nature divine, & la dignité de la nôtre.

Mais si ces Apologistes des Payens ont de telles pensées, je les supplie avant toutes choses, de considérer combien cette filiation spirituelle leur doit être chere & glorieuse; puisque devant être fondée sur la communication du même esprit, celui d'Aristote, tel que nous l'avons représenté, a de fort belles conditions pour des Apologistes des Payens, & fort propres à inspirer une singuliere vénération pour les impies; ainsi ils n'ont pas mauvaise raison de le prendre pour leur Pere.

Mais je voudrois savoir ensuite, d'où ils ont appris que cette qualité soit si considérable devant Dieu, qu'elle doive entrer en balance avec les crimes les plus énormes, & qu'elle ait autant de force pour le rendre

digne de la félicité éternelle, que les autres pour le rendre digne de l'éternelle damnation ?

Cependant nous ne laisserons pas d'avoir en horreur cette licence effrénée, de douter de tout, & d'opposer la fermeté de notre foi à à l'irrésolution de la Sceptique ; & nous adorerons en même temps les jugements épouvantables de Dieu, qui nous font voir en cette rencontre, jusqu'à quels précipices l'esprit humain est capable de se porter, depuis qu'il a une fois abandonné la conduite de la lumiere divine, pour n'avoir plus d'autre guide que ses propres ténebres.

Car on voit que, d'abord, ces Apologistes des Payens ne vouloient sauver que ceux d'entre les Payens qui auroient eu la foi implicite, & qui auroient détesté l'idolâtrie ; mais ensuite on a voulu sauver ceux d'entre eux qui ont vécu moralement bien, quoiqu'ils ne fussent pas du nombre des fideles. On est passé de-là à excuser leur idolâtrie, sur ce qu'ils ne s'y étoient laissé aller que pour ne point troubler le Gouvernement public. On ne s'est pas contenté de l'excuser ; on l'a voulu faire passer, dans ces Philosophes, pour un culte agréable à Dieu ; pour un honneur rendu à ses diverses puissances sous différents noms ? Et enfin, passant toutes sortes de bornes, on va jusqu'à remettre en doute le salut, non seulement d'un infidele, non seulement d'un idolâtre, mais d'un homme tout-à-fait impie, tel qu'a été Aristote. Car il est évident, que ce Philosophe a eu jusqu'à la mort, l'esprit engagé dans les deux sentiments les plus contraires à toute sorte de Religion & de piété : l'un est de croire d'une part, qu'il n'y avoit aucune Providence divine qui veillât sur nos actions pour nous récompenser, ou pour nous punir : & de l'autre, que tout mourant avec le corps, il ne restoit plus rien de nous après cette vie, qui pût être ni récompensé ni puni.

---

## CHAPITRE XIX.

*Maximes impies & brutales de Diogene & des Philosophes Cyniques.*

VOilà où le penchant de l'erreur conduit les hommes, & les engage enfin dans des excès qui les surprennent eux-mêmes ; leur aveuglement involontaire étant la peine très-juste de leur volontaire témérité. Néanmoins on ne sait si ce qu'on dit de Diogene, ne doit point encore être jugé plus horrible que ce que l'on a dit d'Aristote, & si ce n'est pas

pas un moindre excès de douter du salut d'un impie & d'un idolâtre, que de nous vouloir persuader que l'un des plus infames de tous les hommes se soit acquis la licence de commettre des crimes abominables par des qualités toutes divines, & des vertus vraiement héroïques; car c'est ce que nos Apologistes avancent sur le sujet de Diogene & de la Secte Cynique.

II. CLAS. N°. III.

On sait quelle étoit la maniere d'argumenter de ceux de cette secte, qui les a portés à des impuretés tout-à-fait infames. Ce qui est bon, disoient-ils, est bon par-tout. Or il est bon de boire, de manger, & de faire le reste des actions naturelles; il n'y a donc point de mal à boire & à manger par les rues, & à faire en plein marché comme le reste des animaux tout ce que les hommes ne pratiquent ordinairement que dans le secret & parmi les ténebres. C'est par ces belles regles de Logique naturelle, que ces Cyniques se sont laissés aller à des débordements capables de donner de la honte à l'effronterie même, quand ces actions ne seroient pas accompagnées d'un crime détestable.

On ne croiroit pas d'abord aisément qu'il se pût trouver quelqu'un parmi les Chrétiens qui osât entreprendre de justifier de tels hommes & de telles actions; & néanmoins, c'est ce qu'ont encore fait les Apologistes des Payens, & voici de quelle maniere ils s'y prennent.

On demeure d'accord qu'il y a en effet de quoi s'étonner, qu'une Secte qui avoit de si prodigieuses maximes, fût soufferte; mais on ajoute, qu'il faut croire qu'elle étoit bien recommandable d'ailleurs, puisqu'on la toléroit encore du temps de Saint Augustin, nonobstant de si grands défauts; & pour la justifier, on dit que Chrysippe dans Plutarque, non seulement excuse Diogene, mais qu'il le loue même de ce que nous condamnons le plus en lui.

On rapporte ensuite un passage de Cicéron, tiré du premier livre de ses Offices, où il traite de l'autorité des coutumes, montrant combien on doit déférer par-tout à l'usage établi par une longue suite d'années. (*f*) Que si Socrate, ou Aristippe, dit cet Orateur Romain, ont fait ou prononcé quelquefois des choses qui sont formellement contraires à nos moeurs, il ne faut pas que personne présume de les imiter en cela, ni de s'attribuer la même licence que ces personnages avoient acquise par des qualités toutes divines, & des vertus vraiement héroïques. Et voici quelle est la réflexion que font sur cela les Apologistes des Payens:

(*f*) *Cic. lib.* I. *de Off. cap.* 41. Nec quemquam hoc errore duci oportet, ut si quid Socrates, aut Aristippus contra morem consuetudinemque civilem fecerint, locutive sint, idem sibi arbitretur licere: magnis illi & divinis bonis hanc licentiam assequebantur.

II. CLAS. N°. III.

Les propositions scandaleuses, avec les actions infames de quelques Cyniques, doivent être interprétées comme Cicéron l'ordonne, & nous voyons en effet que Diogene lui-même, a souvent reconnu qu'il se portoit exprès à des extrémités vicieuses, pour ramener les autres au milieu de la vertu. Que si quelqu'un veut user des mêmes libertés que Diogene a prises, il faut auparavant qu'il fasse provision de toutes les vertus qui rendoient ce Philosophe si admirable, & qu'il accompagne sa liberté, de la justice, de la tempérance & de la force d'esprit, qui paroissoient en tout le reste de ses actions.

Si on y fait attention, on avouera qu'il n'y a point de paroles qui puissent exprimer cet excès. Il ne suffit pas à ces idolâtres des Philosophes Payens, de nous les représenter comme des modeles parfaits, dont nous devons nous efforcer d'être les copies; ils veulent que nous en concevions une idée bien plus magnifique, & que nous nous les représentions comme infiniment élevés au dessus de nous : & nous ayant ôté toute espérance de les suivre, ils veulent que nous les regardions comme des hommes divins, plus dignes d'être adorés que d'être imités. On veut qu'ils aient tellement passé les bornes de la vertu ordinaire, que leurs vertus vraiement héroïques leur avoient donné la licence de commettre impunément, ce que de moins parfaits qu'eux n'oseroient avoir entrepris sans se rendre abominables devant Dieu & devant les hommes. Car il ne s'agit pas ici d'excuser quelque liberté dans des choses de peu d'importance; il s'agit, comme on le reconnoît, d'actions infames, d'impuretés tout-à-fait abominables, de crimes détestables, & capables de donner de la honte à l'effronterie même.

Voilà ce que l'on prétend que ces grands hommes ont eu la licence de commetre par des qualités toutes divines, & par des vertus vraiement heroïques. Voilà ce que l'on avoue après l'Empereur Julien, que nous pourrions faire encore librement, pourvu que nous fussions aussi vertueux que ces Philosophes. Qui jamais entendit parler d'une maxime plus impie & plus extravagante tout ensemble? Quoi! des qualités toutes divines nous donneront le pouvoir de violer la Loi de Dieu, & de deshonorer la nature par des impuretés détestables? Des vertus vraiement héroïques nous acquerront la licence de nous plonger dans les plus infames des vices! Quand nous nous serons rendus admirables à tous les hommes par l'exemple de notre vie, ce sera alors seulement qu'il nous sera permis de faire honte à l'effronterie même par des saletés tout-à-fait abominables; & nous pourrons prendre la liberté de commettre des crimes horribles, pourvu que nous accompagnions cette liberté, de justice, de tempérance, & de force!

II. CLAS. N°. III.

Saint Paul nous enseigne (e) que la vengeance la plus effroyable que Dieu ait exercée contre ces Sages du siecle qui ont négligé de lui rendre les honneurs qu'ils lui devoient, est de les avoir abandonnés à des impuretés brutales, qui faisoient honte à la nature, & à des passions infames & détestables. Mais ces Apologistes ont appris dans les livres de Diogene Laerce, & de Julien l'Apostat, une Théologie bien plus élevée que celle de cet Apôtre ; puisqu'ils trouvent dans ces impiétés mêmes de quoi faire admirer ces Philosophes. Ainsi, loin de reconnoître dans l'exécrable effronterie de cet infame Cynique, le comble du déréglement où l'esprit de l'homme puisse tomber, quand Dieu veut punir son orgueil par un entier abandonnement, on prétend au contraire qu'il ne s'est porté à ces honteuses brutalités que par un excès de vertu ; que par une liberté généreuse, que lui donnoient ses qualités toutes divines ; que par un charitable dessein d'instruire les hommes d'une maniere extraordinaire, & de les ramener par cet artifice ingénieux dans la médiocrité que la Morale prescrit ; & cela à l'imitation des excellents Musiciens, qui ne font nulle difficulté, dans un concert qu'ils gouvernent, de pousser leur voix un peu au-delà du ton où ils veulent ramener ceux qui ont discordé. Ainsi, au lieu que les vices de ces Philosophes impies condamnent leurs vertus, & nous en découvrent visiblement la fausseté, on veut que leur vertu ait justifié leurs vices, & qu'ils aient acquis une justice si souveraine, qu'ils aient pu même commettre des crimes sans être coupables.

Mais si ce privilege devoit accompagner la perfection, nous pourrions dire hardiment, que ni les Saints ni les Apôtres n'ont point eu de vertu parfaite ; & que leur sainteté auroit été dans un degré de beaucoup inférieur à celle de ces Philosophes Payens ; puisqu'ils n'ont point eu, comme eux, le pouvoir de faire sans crime des actions criminelles & détestables. Il n'y a que les Illuminés & les Fanatiques, qui tiennent quelque chose de cette prétention ; & on a grand sujet de croire que ces Apologistes des Payens participent fort à leur esprit, & raisonnent sur les mêmes principes que ces Illuminés. Car comme ceux-ci veulent que les hommes s'étant une fois élevés à un certain degré d'oraison & de perfection, puissent ensuite agir comme il leur plaît & commettre des crimes sans en être coupables, ces Apologistes veulent de même que les Philosophes se soient acquis par leur vertu la liberté de commettre des crimes.

Cependant, s'il est aisé de voir quelle injure cette maxime extrava-

(b) *Romanor.* 1. Tradidit illos Deus in immunditiam, ut contumeliis afficiant corpora sua. . . . Tradidit illos Deus in passiones ignominiæ.

II. CLAS. N°. III.

gante fait à la pureté de notre foi, il n'est pas moins facile de comprendre quel désordre elle peut introduire dans la Morale tant humaine que divine; si elle n'étoit point réprimée. Car si on avoit imprimé une fois dans les esprits, qu'il y a un certain degré d'oraison & de vertu après lequel il nous est permis de tout faire, & que les Philosophes étoient excusables, parce qu'ils y étoient arrivés, combien d'extravagants se trouveroient tous les jours, qui prétendroient être arrivés à cette perfection? Qui les empêcheroit de se croire aussi sages & aussi vertueux que ces Philosophes, & de s'imaginer avoir autant de droit qu'eux de violer impunément toutes sortes de loix?

N'est-ce pas ce que l'on a remarqué dans la conduite de ces Illuminés, & de tous ceux qui ont été imbus de leurs faux principes? Peut-être ont-ils pris cette licence avec d'autant plus de hardiesse, qu'ils s'y sont vus confirmés par tous ces Apologistes des Payens. Ils ne se sont pas mis en peine si on employoit pour les tromper, l'autorité d'un Empereur Payen, Apostat de la Religion Chrétienne, & digne par conséquent d'être le Protecteur d'une telle doctrine; car ils assurent que ce Prince ne trouvoit pas mauvais que nous prenions les mêmes libertés que Diogene a prises en de certaines rencontres; c'est-à-dire, que nous fassions comme lui des actions détestables, capables de faire rougir l'impudence même, pourvu qu'auparavant nous fassions provision de toutes les vertus qui rendoient ce Philosophe si admirable, & que nous accompagnions cette liberté de faire des crimes, de la justice, de la tempérance, & de la force d'esprit, qui paroissoient en toutes ses actions: & pour donner plus de poids à l'Edit de l'Empereur Julien l'Apostat, on l'accompagne de l'avis d'un grand Consul, prétendant que le sentiment de ce Prince en cette rencontre, est tout pareil à celui de Cicéron.

Cependant la vérité est, qu'il en est néanmoins très-éloigné, & que c'est une injure insupportable qu'on lui fait, que de le lui attribuer. Car Cicéron (*f*) ne parle que des Ordonnances & des coutumes civiles, & non point des Loix inviolables de la nature; & toute la licence qu'il prétend que Socrate ou Aristippe s'étoient acquise par des qualités rares & divines, c'est de faire ou de dire quelque chose contre la coutume de leur pays.

Comment donc se peut-on persuader que les propositions scandaleuses, & les actions infames des Cyniques doivent être interprétées de la même sorte, & trouver ce passage de Cicéron fort exprès pour excuser Diogene d'avoir commis à la face du Soleil, une impureté abominable, à moins que d'entrer dans le sentiment d'Horatius-Tubero? Car en effet, il soutient

(*f*) *Cicero. l. 1. de Off. c. 41.* Contra morem consuetudinemque civilem.

dans ses Dialogues Sceptiques, que toutes les brutalités ne sont vicieuses que selon nos mœurs, & non point selon la nature ; & qu'ainsi il n'a pas été moins permis à Diogene de les commettre, qu'à Socrate, ou à Aristippe, de faire quelque chose contre les mœurs de la Grece.

Ce sont tous ces sentiments à peu près semblables, dignes d'un Julien l'Apostat, d'un Horatius-Tubero, & des Apologistes des Payens, que nous avons combattus dans cet ouvrage. Car pour Cicéron, on ne peut tirer aucune conséquence de ce qu'il dit pour la justification de Diogene & des Cyniques, puisqu'il déclare en termes exprès qu'il abhorre cette pensée. Voici ses paroles : (g) *Quæ verò more aguntur, & in statutis civilibus, de iis nihil est præcipiendum : illa enim ipsa præcepta sunt, nec quemquam hoc errore duci oportet, ut si quid Socrates, aut Aristippus contra morem consuetudinemque civilem fecerint, locutive sint, idem sibi arbitretur licere. Magnis illis ac divinis bonis hanc licentiam assequebantur. Cynicorum verò ratio tota est ejicienda ; est enim inimica verecundiæ, sine quâ nihil rectum esse potest, nihil honestum*

Après cela, n'y a-t-il pas sujet de dire qu'il ne faut avoir guere moins d'impudence que les Cyniques, pour plaider leur cause d'une maniere si honteuse, pour vouloir faire leur Avocat de leur Juge ; & leur apologie de leur condamnation ? Faut-il aller chercher des excuses à leurs actions infames, & à leurs impuretés abominables, au lieu même où toute leur façon de vivre est rejetée comme ennemie de la pudeur & de la vertu ? Et n'avons-nous pas sujet de rougir, de voir qu'un homme enseveli dans les ténebres du Paganisme, témoigne plus d'amour pour la pudeur & la modestie, que des gens éclairés de la lumiere de l'Evangile, & qui ne peuvent ignorer la pureté toute divine de la Morale Chrétienne ? car on voit que l'on condamne ouvertement d'effronterie, des Cyniques que les autres s'efforcent d'excuser. L'un reconnoît que cette impudente façon de vivre, ne peut subsister avec la vertu ; & les autres, au contraire, la veulent faire passer pour l'effet d'une vertu vraiment héroïque, qui s'étant élevée au dessus des regles ordinaires, s'est acquise la licence de commettre sans se souiller, les plus abominables impuretés. Après un excès de cette sorte qui fait horreur à tous ceux qui ont quelque sentiment de piété, il ne faut pas s'étonner si on est tombé dans des fautes plus légeres touchant le même Diogene, qu'il faut seulement parcourir légérement, afin de finir, de peur d'ennuyer le Lecteur, de cet examen important de tant d'erreurs, de faussetés, & d'extravagances.

On dit que l'on toléroit la Secte des Cyniques du temps de S. Au-

(g) Cic. lib. 1. de Off. c. 4.

II. CLAS. N°. III.

guftin, & que pour cela il falloit qu'elle eût d'ailleurs quelque chofe de bien recommandable. Mais on ne toléroit les Cyniques du temps de S. Auguftin, que comme on toléroit les Payens dont ils faifoient une branche : & on prouveroit par la même raifon, que la Religion Payenne étant remplie de fi grandes impiétés, il faudroit croire qu'elle étoit bien recommandable d'ailleurs, puifqu'on la toléroit encore du temps de S. Auguftin. Qui nous empêchera de dire que l'extravagante Secte de Manès, devoit avoir quelque chofe de bien recommandable, puifqu'on la toléroit encore du temps de S. Auguftin, nonobftant fes prodigieufes maximes? Que l'héréfie de Calvin qui a fait un fi grand ravage dans les vérités de notre foi, doit être bien recommandable d'ailleurs, puifqu'on l'a tolérée fi long-temps dans le premier Royaume de la Chrétienté, avec tant de patience & de douceur. Et enfin, qu'il faut que les Ecrits des Apologiftes des Payens foient bien recommandables d'ailleurs; puifque contenant tant d'erreurs & d'impiétés, on tolere une fi pernicieufe doctrine.

Mais il faut affurément d'autres preuves que celles-là pour donner du crédit à de telles maximes, auffi-bien que pour autorifer l'idolâtrie, le Manichéifme & le Calvinifme; & il faut chercher de plus belles couleurs pour donner du luftre à l'impudente Secte des Cyniques. Ce n'en eft pas une que d'avouer que ce fameux Diogene fut contraint de quitter fon pays étant accufé du crime de fauffe monnoie, ni de l'excufer de ce crime par cette raifon, qu'il ne s'y porta que par l'avis de l'Oracle d'Apollon, c'eft-à-dire, qu'il ne fut faux-monnoyeur, que par l'avis du démon. Mais qui a jamais oui dire que ce fût une légitime excufe aux crimes, que de ne les commettre que par le confeil & l'inftigation du diable?

Ce n'eft pas mieux l'excufer, que d'avouer fes infames amours avec la Courtifane Laïs, ni de s'être fait mourir par gourmandife, fi ce n'eft que cette excufe générale fuffife à tous les vices, qu'il s'étoit acquis la licence de les commettre par des qualités toutes divines, & par des vertus vraiment héroïques. D'ailleurs ce Cynique n'a rien fait avec cette Courtifane, qui ne fût très-digne de fa profeffion; & il étoit raifonnable qu'il exécutât le premier, les préceptes de cette excellente morale que l'on met à fi haut prix, & qu'il confirmât par fon exemple ce qu'il enfeignoit aux autres. (h) *Mulieres communes effe oportere, nuptias nihil effe arbitratus; fed ut quifque cuique perfuafiffet, ita cum illà coiret.*

On demeure auffi d'accord que ce Cynique, reprenant la gourmandife des autres, ne laiffoit pas d'avoir la fienne, quoique différente de la leur, & digne de l'extravagance de fon efprit, comme étoient tous fes autres vices.

(h) Diog. Laërt. lib. 6. de vitis Philof. in Diogene.

C'eſt pourquoi on remarque que foulant avec des pieds ſales & pleins de boue les ſuperbes meubles de Platon, & ſe vantant de fouler aux pieds ſon orgueil : (*i*) Tu le foules, répondit celui-ci, mais avec un autre orgueil encore plus grand. Auſſi ſemble-t-il véritablement que Dieu ait voulu que nous viſſions dans ce Philoſophe plus que dans aucun autre, tous les excès où un homme ſe peut porter par une fauſſe affectation de ſageſſe, & par une folle paſſion de s'écarter aveuglément en toutes choſes, des ſentiments & de la façon de vivre des autres : & s'il y eut jamais perſonne en qui l'on pût voir clairement la vérité de cette parole des Peres, qu'ordinairement les Payens n'ont évité de certains péchés, que par d'autres péchés, c'eſt ſans doute ce Diogene.

Il s'eſt élevé en beaucoup de choſes au deſſus des vices groſſiers de la multitude ; mais par des vices plus ſpirituels & qui tenoient moins de l'homme que du démon. C'eſt une vanité ordinaire que de vouloir avoir de beaux meubles ; la vanité de Diogene étoit de les fouler aux pieds. L'amour des richeſſes eſt une paſſion du peuple ; la paſſion de Diogene étoit de faire gloire de ſa gueuſerie. Les eſprits communs trouvent du contentement à loger dans des palais ; l'humeur extravagante de Diogene lui fit trouver plus honorable ſa demeure dans un tonneau. L'orgueil d'Alexandre le portoit à ſe vouloir rendre maître de de toute la terre ; l'orgueil de Diogene ſe ſatisfait davantage par un mépris inſolent qu'il faiſoit d'Alexandre.

Et enfin, pour demeurer dans notre ſujet, la gourmandiſe ordinaire eſt de rechercher avec ſoin les viandes les plus délicates & les plus exquiſes ; celle de Diogene étoit de manger de tout ce que les autres ne mangeoient point ; c'étoit de ſe nourrir de viandes crues, & de trouver bon que les hommes ſe mangeaſſent les uns les autres. C'eſt pourquoi il eſt ridicule de dire que ce Cynique n'aimoit pas la bonne chere, pour contredire ce que rapporte Laerce, (*k*) qu'il mourut, ſelon quelques-uns, pour avoir mangé d'un pied de bœuf ; car ſi on eût conſidéré que Laerce remarque expreſſément que ce pied de bœuf étoit cru, on auroit facilement jugé que ce n'étoit pas un morceau de ſi petite tentation pour un homme qui avoit coutume de faire feſtin de cette ſorte de mets, & qui ſembloit n'avoir eu d'autre deſſein durant ſa vie, que d'être fou d'une folie qui ne lui fût pas commune avec le peuple.

Que ſi néanmoins ce genre de mort ne ſembloit pas digne de ce grand perſonnage, on en pourroit choiſir un entre les autres cauſes de

(*i*) Calco Platonis faſtum, illumque [Platonem] reſpondiſſe : Calcas at alio faſtu. *Diog. Laërt. ibid.*

(*k*) Sunt qui dicant illum quùm bovis pedem crudum comediſſet, bilem ſibi conſciviſſe, atque ita periiſſe *Diog. Laërt. ibid.*

II Clas. N°. III.

ſa mort, rapportées par Laerce ; (*l*) les uns voulant qu'il ſoit mort de la morſure d'un chien, en lui donnant à manger, & les autres ſoutenant qu'il s'eſt étouffé lui-même, en s'empêchant de reſpirer. C'eſt à quoi ne ſe rapporte pas mal ce qu'en écrit S. Jérôme, qui dit, (*m*) que la fievre le prit lorſqu'il s'en alloit aux Jeux Olympiques; & que s'étant mis ſous un arbre, il dit à ſes amis : allez-vous en, je vous prie, allez voir les Jeux Olympiques. Je ſerai vainqueur ou vaincu cette nuit. Si je ſurmonte la fievre, j'irai au combat. Si la fievre, au contraire, me ſurmonte, je deſcendrai dans les bas lieux : & en s'étranglant la même nuit, il dit, qu'il ne mouroit pas, mais qu'il chaſſoit la fievre par la mort.

Si on eût fait plus d'attention aux paroles de S. Jérôme, on n'y eût rien trouvé de ſi avantageux pour ce Cynique; on n'y auroit pas vu que ce Pere le fait expirer au pied d'un arbre avec ces dernieres paroles, qu'il donnoit la mort à la fievre plutôt qu'il ne la recevoit, comme s'il eût été ſûr de ſon immmortalité ; car chaſſer la fievre en s'étranglant ſoi-même, n'eſt pas donner la mort à la fievre, plutôt que de la recevoir, & être ſûr de ſon immortalité : c'eſt ſeulement exercer envers ſoi-même l'office de Bourreau, & commettre le plus grand des parricides. Et tout ce que cette hiſtoire nous fait voir, c'eſt que cet animal (*n*) de gloire a été orgueilleux juſques à la mort; voulant toujours s'élever par la vanité, lorſqu'il ſe ſentoit humilié par l'infirmité humaine.

Quelques louanges que l'on donne à Zénon & à ſa Secte, qui avoit une grande apparence de vertu, on eſt obligé d'avouer que ces Philoſophes n'ont point reconnu d'autre Dieu que l'ame du monde, & qu'ils en ont conſidéré nos ames comme une partie ; c'eſt-à-dire, qu'ils ont été des impies & des Athées. On convient encore qu'ils ont eu une morale très-répréhenſible & pleine de paradoxes extravagants, & d'erreurs dangereuſes. Enfin, la vérité contraint de dire qu'encore qu'on ne puiſſe pas nier que Zénon ne fût un très-grand perſonnage, ſa fin néanmoins ſans aucune marque de repentance ni d'invocation divine, nous empêche de pouvoir rien penſer que de très-miſérable touchant l'état de ſon

(*l*) Alii dicunt quùm polypum canibus partiri voluiſſet, morſum in cruris nervo ac ex eo defunctum eſſe. Ipſius tamen neceſſarii id potiùs approbant, quòd ſpiritum continendo animam exhalaverit.

(*m*) *Hieronym. lib. 2. contra Jovian. c.* 9. Abite, quæſo, & ſpectatum pergite : hæc me nox aut victorem præbebit, aut victum. Si febrem vicero, ad agonem veniam; ſi me vicerit, ad inferna deſcendam. Ibique per noctem eliſo gutture, non tam mori ſe ait, quàm febrem morte excludere.

(*n*) Animal gloriæ : *C'eſt ainſi que Tertullien*, lib. de anima, *appelle un Philoſophe, en parlant de Socrate.*

ſon ame. On voudroit bien cependant ne pas porter le même jugement des autres. On dit que les bonnes mœurs d'Epictete & de quelques autres Stoïciens méritent bien qu'on faſſe des ſouhaits pour leur ſalut, ſemblables à ceux de S. Auguſtin, en ne les appuyant que ſur la bonté extraordinaire de Dieu. La charité chrétienne nous oblige à la vérité de ſouhaiter le ſalut, non ſeulement de ceux qui paroiſſent vertueux, mais même celui des plus méchants & des plus impies: mais c'eſt ſuppoſé qu'ils ſe convertiſſent, & qu'ils aient recours à Dieu & au Médiateur des hommes. Et il n'eſt pas permis de ſouhaiter, que ne s'étant point convertis, & étant morts dans l'impiété, ils ſoient du nombre des Saints; & c'eſt s'oppoſer à l'ordre & à la volonté de Dieu, que de faire de ſemblables ſouhaits.

Il eſt même d'une très-grande conſéquence pour la Religion Chrétienne, de ne pas louer avec excès, & avec exagération, comme on fait, la ſageſſe & les vertus des Philoſophes Payens. Nous ne ſavons que trop combien les incrédules & les prétendus eſprits forts, abuſent de ces ſortes de louanges. De quel uſage, diſent-ils tous les jours, nous eſt l'Evangile? A quelle vertu nous éleve-t-il, où les Sages de l'antiquité ne ſoient parvenus? Que contient-il de ſi merveilleux & de ſi divin? Que nous enſeigne-t-il, que la nature & la raiſon ne nous apprennent? Saint Auguſtin s'eſt repenti d'avoir donné trop d'éloges à Platon & aux Platoniciens, & les a rétractés en ces termes: *Laus quoque ipſa quâ Platonem ſeu Platonicos, ſive Academicos Philoſophos tantùm extuli, quantùm impios homines non oportuit, non immeritò mihi diſplicuit.* Il a auſſi déſapprouvé les louanges qu'il avoit données à Pythagore: *Nec illud mihi placet quod Pythagoræ Philoſopho tantùm laudis dedi.*

Enfin, quelque éloge que l'on donne aux Philoſophes Payens, il faut avouer avec Lactance, „ que les Philoſophes, même les plus réglés, qui „ ont renoncé aux richeſſes & aux plaiſirs, pour ſuivre en apparence „ la ſeule & pure vertu, ne ſont point venus à bout de ce qu'ils ont „ entrepris, & ont perdu leur peine & leur travail; parce qu'on ne „ peut pas obtenir la vraie Religion par les forces naturelles de l'eſprit „ humain: qu'ainſi ſi l'on veut trouver la vraie Religion, il faut abandonner les Maîtres d'une Philoſophie toute terreſtre, pour ſuivre „ uniquement les vérités ſacrées que Dieu nous a révélées." *Nobis autem qui ſacramentum veræ Religionis quærimus cum ſit veritas revelata divinitùs, conductorem ſapientiæ ducemque veritatis Deum ſequamur.* C'eſt-là l'unique véritable ſageſſe; c'eſt la ſeule qui nous puiſſe conduire au ſalut.

II. CLAS. N°. III.

# ADDITION,

*Contenant une Réponse à quelques objections que l'on peut encore faire contre la Nécessité de la Foi en Jesus Christ pour le salut.*

Pour prévenir quantité d'objections que l'on pourroit faire, & plusieurs exemples que l'on pourroit apporter de Gentils qu'on prétend avoir été sauvés, il faut reconnoître après S. Augustin, (*a*) " Que quoiqu'il n'y ait „ point eu d'autre peuple entier que le peuple Juif qui ait été le peuple de „ Dieu, on ne peut nier néanmoins, qu'il n'y ait eu parmi les Gentils des „ hommes qui appartenoient à cette Cité céleste; & que, si on le nioit, on „ seroit convaincu du contraire par l'exemple du saint homme Job, qui nous „ est donné pour nous apprendre, qu'il y a pu avoir aussi dans les autres „ nations, des personnes qui, aient vécu selon Dieu, & qui aient appartenu „ à la Jerusalem spirituelle. Mais en même-temps il faut aussi faire profession „ avec Saint Augustin, que cette grace n'a été accordée qu'à ceux à qui Jesus „ Christ Médiateur, Dieu & Homme, a été révélé par l'Esprit de Dieu, „ dont l'avénement a été annoncé aux Anciens comme futur, & à nous „ comme arrivé; en sorte que c'est la même foi en lui qui conduit tous les „ Prédestinés à Dieu ". Il est certain, comme dit encore le même Saint, (*b*) „ qu'il est parlé dans les Livres Saints, de Justes dès le temps d'Abraham, „ qui n'étoient pas de sa race, ni du peuple d'Israël, ni de ceux qui s'étoient „ joints avec eux: & pourquoi ne croirons-nous pas qu'il y en a eu aussi quelques-uns „ ça & là dans les autres nations, quoique nous ne le lisions pas „ dans les livres de cette autorité? Mais la vérité chrétienne ne nous per- „ met pas de douter que tous ces Justes (*c*) tant ceux dont l'Ecriture Sainte

(*a*) *S. August. lib.* 18. *de Civit. Dei*, *cap.* 47. Nec ipsos Judæos existimo audere contendere neminem pertinuisse ad Deum, præter Israëlitas, ex quo propago Israël esse cœpit, reprobato ejus fratre majore. Populus enim reverà, qui propriè Dei populus diceretur nullus alius fuit: homines autem quosdam non terrenâ, sed cœlesti societate ad veros Israëlitas supernæ Cives Patriæ pertinentes etiam in aliis gentibus fuisse negare non possunt: quia si negant, facillimè convincuntur de sancto & mirabili viro Job.... Divinitùs autem provisum fuisse non dubito, ut ex hoc uno sciremus etiam in alias gentes esse potuisse, qui secundùm Deum vixerunt eique placuerunt, pertinentes ad spiritalem Jerusalem. Quod nemini concessum fuisse credendum est, nisi cui divinitùs revelatus est unus Mediator Dei & hominum homo Christus Jesus: qui venturus in carne sic antiquis Sanctis prænuntiabatur, quemadmodum nobis venisse nuntiatus est, ut una eademque per ipsum fides omnes in Dei Civitatem, Dei Domum, Dei Templum prædestinatos perducat ad Deum.

(*b*) *Idem August. Epist. olim* 49. *nunc* 102. *num.* 15. Et tamen ab initio generis humani aliàs occultiùs, aliàs evidentiùs sicut congruere temporibus divinitùs visum est, nec prophetari destitit, nec qui in eum crederent defuerunt ab Adam usque ad Moysen, & in ipso populo Israël, quæ speciali quodam mysterio gens prophetica fuit, & in aliis gentibus antequam venisset in carne. Cum enim nonnulli commemorantur in sanctis Hebraïcis libris jam ex tempore Abrahæ, nec de stirpe carnis ejus, nec ex populo Israël, nec ex adventitiâ societate in populo Israël qui tamen hujus sacramenti participes fuerunt, cur non credamus etiam in cæteris hac atque illac Gentibus, aliàs alios fuisse, quamvis eos commemoratos in eisdem auctoritatibus non legamus?

(*c*) *Idem August. lib. de peccato originali*, *cap.* 24. Sine fide ergo Incarnationis, & mortis & resurrectionis Christi, nec antiquos Justos, ut Justi essent, a peccatis potuisse mundari, & Dei gratiâ justificari, ve-

„ fait mention, que ceux dont elle ne parle point; mais qu'on doit croire „ avoir été, soit avant le Déluge, soit depuis le Déluge jusqu'à la Loi; soit „ dans le temps de la Loi, non seulement entre les Israélites, comme les Pro- „ phetes; mais hors de ce peuple, comme le saint homme Job, n'aient été „ justifiés par la foi au Médiateur. „

Il faut seulement remarquer, premiérement; qu'on ne doit pas étendre cette grace à un autre peuple entier, qu'au peuple Juif; parce qu'il n'y a eu que ce peuple qui fût, à proprement parler, le peuple de Dieu: *Populus enim reverâ, qui propriè Dei populus diceretur, nullus alius fuit.* Secondement, qu'on ne doit assurer en particulier la justice & le salut d'aucun des Gentils, que de ceux dont il est parlé dans l'Ecriture Sainte. Troisiemement, qu'on peut, & même qu'on doit croire en général, qu'il y en a eu aussi d'autres parmi les nations, dont il n'est pas fait mention expresse dans les Livres Saints, comme de Melchisedech, de Job, &c. Mais que l'on ne peut, & qu'on ne doit l'assurer d'aucun autre en particulier; parce qu'ils sont cachés dans le genre humain: (*d*) *Et si qui, in genere humano latent.* Quatriémement, que le nombre de ces Justes parmi les Gentils, a été plus grand dans le temps qui a précédé la Loi, que depuis qu'elle a été donnée à Moyse.

L'Auteur de ce Traité a répondu amplement aux objections que l'on tire des ouvrages attribués à Saint Denys, du Livre d'Hermas, de Saint Justin, & de Saint Clément d'Alexandrie.

Il a négligé de répondre à Origene, peut-être parce qu'il n'a pas cru ce Pere, (que l'on soupçonne d'avoir favorisé les Pélagiens) d'une grande autorité dans cette matiere. Nous avons fait voir néanmoins, par des passages formels de cet Auteur, qu'il n'a point du tout favorisé en ce point le dogme de Pélage, & qu'il a reconnu, que les Saints de tous les temps appartenoient à Jesus Christ, & qu'aucun n'avoit été sauvé que par Jesus Christ, & par la foi qu'il avoit eue en lui. Le passage qu'on cite pour prouver le contraire, est un des plus formels pour établir la nécessité de la foi en Jesus Christ, si on le rapportoit fidellement. Origene, dit-on, expliquant dans le second Livre de son Commentaire sur l'Epître aux Romains, chap. 2. ce passage: *Gloria & honor, & pax omni operanti bonum, Judæo primùm & Græco*, l'interprete, des infideles, en ces termes: *Quod ut ego capere possum de Judæis & Gentilibus dicit, utrisque nondum credentibus.* Il ne faut que lire la suite de ce passage, pour faire voir qu'Origene a été fortement persuadé, que ni les Gentils, ni les Juifs ne pouvoient être sauvés sans la foi en Jesus Christ. (*e*) " Voulez-

ritas christiana non dubitat: sive in eis Justis quos sancta Scriptura commemorat, sive in Justis quos quidem illa non commemorat; sed tamen fuisse credendi sunt, vel ante Diluvium, vel inde usque ad Legem datam, vel ipsius Legis tempore non solùm in filiis Israël sicut fuerunt Prophetæ, sed etiam extra eumdem populum, sicut fuit Job, & ipsorum enim corda eâdem mundabantur Mediatoris fide,

(*d*) Idem August. Epist. 164. olim 99.

(*e*) *Origenes in cap. 2. Epist. ad Rom.* Et vis scire quod nullius est vita æterna, nisi ejus qui credat in Christum? Audi Salvatoris ipsius vocem evidenter in Evangeliis designantem. *Hæc est autem vita æterna, ut cognoscant te solum verum Deum, & quem misisti Jesum Christum*: Omnis enim qui non agnovit Patrem solum verum Deum & Filium ejus Jesum Christum, alienus est ab æternitate vitæ.... Potest enim fieri ut vel ex iis qui in lege sunt, si quis persuasione quidem communitus Christo non credit, operetur tamen quod bonum est, justitiam teneat, misericordiam diligat, castitatem & continentiam servet, modestiam lenitatemque custodiat, atque omne bonum operetur. Hic etiamsi vitam non habet æternam, quia credens soli vero Deo, non credidit & Filio ejus Jesu Christo quem misit, tamen gloria

II. Clas. N°. III.

„ vous savoir, dit-il, que personne ne peut obtenir la vie éternelle sans „ croire en Jesus Christ?... Écoutez les paroles du Sauveur, qui le dit ou- „ vertement dans l'Evangile: *La vie éternelle consiste à vous connoître, vous „ qui êtes le vrai Dieu, & Jesus Christ que vous avez envoyé* : car quiconque „ n'a point connu le Pere seul vrai Dieu, & son Fils Jesus Christ, n'a pu „ avoir part à la vie éternelle. Il se peut faire, ajoute-t-il immédiatement après „ les paroles que l'on a citées dans l'objection, que quelqu'un de ceux qui „ sont sous la Loi, sans croire en Jesus Christ, fasse le bien, observe la „ Justice, aime la miséricorde, garde la chasteté & la continence, soit doux „ & modeste, & fasse quantité de bonnes œuvres. Mais cet homme ne peut „ avoir la vie éternelle; parce que, quoiqu'il croie en un seul vrai Dieu, il „ ne croit pas en Jesus Christ qu'il a envoyé. Cependant la gloire de ses „ œuvres, la paix & l'honneur qu'il en peut tirer ne périra pas. De même, „ il se peut faire que le Grec, c'est-à-dire, le Gentil, qui n'a point de Loi, „ & qui est la Loi à soi-même, montrant la Loi écrite dans son cœur, étant „ conduit par la Loi naturelle, comme nous voyons plusieurs des Gentils, „ observant la justice, gardant la charité, sera juste, modeste, tempérant. Avec „ tout cela cet homme est éloigné de la vie éternelle; parce qu'il ne croit „ point en Jesus Christ, & n'aura point le Royaume des cieux; parce qu'il „ n'est pas régénéré par l'eau & par le Saint Esprit. Cependant il semble, „ selon ce que dit l'Apôtre, qu'il ne peut pas perdre entiérement la gloire, „ l'honneur & la paix de ses bonnes œuvres ".

Mais, dit-on, encore qu'ils ne puissent pas, sans la foi, participer à la vie éternelle, ils ne laissent pas de mériter, par les bonnes œuvres qu'ils font. Origene ne dit point qu'ils méritent; mais qu'ils ne perdent pas entiérement la gloire, l'honneur & la paix de leurs bonnes œuvres. Or c'est ce dont tout le monde convient. Personne ne doute, par exemple, que Fabricius n'ait autant eu d'honneur de sa tempérance, que Catilina de deshonneur de ses désordres: que le premier n'ait été moins agité en cette vie du remords de sa conscience, que le dernier; & même, qu'en l'autre vie, Catilina ne soit plus griévement puni que Fabricius. Mais ni l'un ni l'autre n'a pu mériter, par ses œuvres sans la foi en Jesus Christ, non seulement la vie éternelle, mais même la grace & la justice. Ainsi c'est abuser visiblement de ce passage d'Origene, que d'en vouloir tirer cette conséquence, que les Gentils ont pu être sauvés, ou même mérité d'être justifiés sans la foi en Jesus Christ.

On allegue deux passages de Saint Ambroise, dont l'un ne fait rien à notre sujet, & l'autre est pris à contre-sens. Saint Ambroise, dit-on, n'a pas fait difficulté d'ouvrir le paradis à Valentinien le Jeune, nonobstant le défaut de Baptême. Cette objection ne peut avoir été faite que par un homme qui n'avoit nulle teinture de Théologie. Car tous les Théologiens conviennent, que le vœu du Baptême suffit pour être sauvé, quand on a la foi, & qu'on n'a point différé à le recevoir par mépris. Or il est certain que Valentinien l'avoit desiré ardemment. S. Ambroise en avoit été assuré par les lettres mêmes de ce

operum ejus, & pax & honor poterit non perire. Sed & Græcus, id est, Gentilis qui cum legem non habeat ipsi sibi est lex, ostendens opus legis scriptum in corde suo, & naturali ratione immotus, sicut videmus nonnullos in Gentibus, vel justitiam teneat, vel castitatem servet, vel prudentiam, temperantiam, modestiamque custodiat, iste licet alienus à vitâ videatur æternâ, quia non credit Christo, & intrare non possit in regnum Cœlorum, quia renatus non est ex aqua & spiritu, videtur quòd per hæc quæ dicuntur ab Apostolo, bonorum operum gloriam & honorem perdere penitùs non possit.

Prince, qui étoit dans une grande impatience de le voir pour recevoir le Baptême de sa main. C'est donc avec raison que ce Saint dit de lui, *qu'il est monté au Ciel purifié de ses péchés, parce que sa foi l'a lavé, que sa demande lui a tenu lieu de la consécration du Sacrement: Detersâ labe peccati ablutus ascendit, quem sua fides lavit & petitio consecravit.* Mais il semble que l'on n'ait rapporté cet exemple, que pour deshonorer la mémoire de ce Prince, & faire retomber cette injustice sur Saint Ambroise, en faisant croire qu'il a été capable de louer comme un Saint, un homme qui avoit persécuté les Catholiques, & qui s'étoit étranglé lui-même. Car c'est avec ces couleurs qu'on nous le dépeint. Néanmoins, dit-on, cet Empereur avoit fort persécuté les Catholiques en faveur de l'Impératrice Justine qui étoit Arienne, & plusieurs crurent à sa mort, qu'il s'étoit lui-même attaché le licol dont on le trouva étranglé. Deux calomnies étranges dont on noircit la mémoire de ce pieux Empereur; car il n'eut aucune part à la persécution que Justine sa mere suscita à S. Ambroise, l'Empire étant alors entre les mains de Gratien, & l'on ne peut douter, sans faire passer S. Ambroise pour un imposteur, & sans démentir les Auteurs les plus dignes de foi, qu'il n'ait perdu la vie par le crime du traître Arbogastre, qui fit malicieusement courir le bruit qu'il s'étoit étranglé lui-même.

L'autre passage de Saint Ambroise qu'on apporte, tiré du chapitre 11. du Livre du bien de la mort, est pris tout-à-fait à contre-sens. On suppose que Saint Ambroise n'a pas désespéré du salut de Socrate: il faudroit dire qu'il l'a assuré, s'il avoit cru de Socrate, ce qu'il rapporte que ce Philosophe dit de lui-même, *qu'il se hâte d'aller trouver ces Demi-dieux, ces hommes justes. Tunc Socrates festinare se dicit ad illos Semideos, illos optimos viros.* Mais S. Ambroise n'allegue ces paroles de Socrate, que pour faire voir que Platon, qui les met dans la bouche de Socrate, avoit eu quelque connoissance de l'autre vie, qu'il avoit tirée des Auteurs sacrés. (*f*) " Qui, dit-il, est le premier d'Esdras ou „ de Platon? Saint Paul du moins a suivi plutôt les paroles d'Esdras que de „ Platon. Esdras a déclaré suivant la révélation qu'il en avoit reçue, que les „ Justes seront avec Jesus Christ & avec les Saints. Socrate dit aussi, qu'il „ se hâte d'aller à ses Dieux (& non pas à ces Demi-dieux, comme l'Au- „ teur que nous combattons a cité cet endroit) à ces hommes de bien. Il „ faut donc dire, que ce qu'il y a de plus excellent dans les livres des Philoso- „ phes vient de nous. Platon a écrit une chose dont il n'avoit point de té- „ moignage qu'il pût s'approprier: mais nous autres, nous avons l'autorité „ de la loi de Dieu. „ N'est-ce pas abuser visiblement de ce passage, que d'en conclure, que Saint Ambroise n'a pas désespéré du salut de Socrate? C'est si peu son dessein, qu'il n'apporte cette pensée de Socrate, que pour faire voir que Platon l'a prise d'Esdras, & que l'autre vie n'étoit pas connue aux Philosophes.

On allegue quelques passages de Saint Jérôme, pour montrer que les Payens & les infideles peuvent faire quelques bonnes œuvres. Mais ce même Pere déclare dans un de ces endroits, (*g*) " Que ceux qui font quelques „ actions de Justice sans la foi & sans l'Evangile, sont plus coupables devant

(*f*) *S. Ambrosius lib. de bono mortis, cap.* 10. *num.* 51. Quis utique prior Esdras, an Plato? nam Paulus Esdræ non Platonis secutus est dicta. Esdras revelavit secundum collatam in se revelationem, Justos cum Christo futuros cum sanctis. Hinc & Socrates ille festinare se dicit ad illos suos Deos, ad illos optimos viros. Nostra sunt itaque quæ in Philosophorum litteris præstant: & ille posuit ea quorum testimonium non habebat, nos divini præcepti habemus auctoritatem.

(*g*) *S. Hieronym. in Epist. ad Galat. cap.* 1. Unde multi absque fide & Evangelio Christi, vel sapienter faciunt aliqua, vel

II. CLAS. N°. III.

„ Dieu; parce qu'ayant en soi quelques principes de vertu, & quelques semen„ ces de la connoissance de Dieu, ils ne croient pas en celui sans lequel „ ils ne peuvent être. „

Saint Chrysostôme est, de tous les Peres, le seul dont on puisse tirer quelques passages, en apparence contraires à la nécessité de la foi en Jesus Christ pour le salut des Gentils qui ont bien vécu avant sa venue. L'Auteur de ce Traité prouve très-bien, que les principes que ce Pere établit, sont entiérement contraires à cette erreur. Mais cependant il faut avouer qu'il semble s'en écarter en deux endroits de sa trente-septieme Homélie sur Saint Matthieu, où, parlant de la demande que Saint Jean Baptiste avoit faite à Notre Seigneur par ses disciples, *s'il étoit celui qui devoit venir, ou si l'on en devoit attendre un autre*, il réfute deux différentes inductions que quelques-uns tiroient de cette demande de Saint Jean. La premiere, (*h*) " que ce Saint Précurseur „ n'ignoroit pas que Jesus Christ ressusciteroit, & donneroit son esprit; mais „ qu'il ignoroit s'il seroit attaché à la Croix ". Saint Chrysostôme rejette cette opinion pour deux raisons. La premiere; parce qu'il ne pouvoit savoir la Résurrection de Jesus Christ qu'il ne sût sa Mort, La seconde; parce qu'étant plus grand que tous les Prophetes, il ne pouvoit pas ignorer ce que les Prophetes avoient connu & prédit. Cela donne lieu à ce Saint Docteur de recueillir, avec son érudition & son éloquence ordinaire, les excellentes Prophéties de la passion de Jesus Christ: après quoi il entreprend de réfuter une autre induction encore plus extravagante, que quelques-uns tiroient de la demande de S. Jean Baptiste, qu'il l'avoit fait faire à Jesus Christ dans le dessein de prêcher aux enfers. " Il dit (*i*) qu'on peut appliquer à ceux „ qui soutiennent ce sentiment, ces paroles de l'Apôtre: *Mes Freres, ne soyez* „ *point enfants dans vos pensées, mais dans la malice.* Car, dit-il, cette vie „ présente est le temps de bien faire: après la mort il ne faut attendre que le „ jugement & le supplice, si l'on a mal fait ". Il soutient donc avec raison, que Jesus Christ n'est point descendu aux enfers pour délivrer ceux qui avoient mérité la damnation par leurs crimes. Là dessus il se fait une objection. (*k*) " Mais si cela est, dira quelqu'un, tous ceux qui sont morts avant

sanctè ut parentibus obsequantur, ut inopi manum porrigant, non opprimant vicinos, non aliena diripiant, magisque judicio Dei obnoxii fiant, quòd habentes in se principia virtutum & Dei semina, non credunt in eo sine quo esse non possunt.

(*h*) *S. Chrysost. homil.* 37. *in Matth.* Resurrecturum quidem ipsum [Christum] non ignorabat, sed Cruci affigendum nesciebat? Quomodo igitur resurgere poterat, nisi passus crucifixusque fuisset? Quomodo autem major Prophetis Joannes qui vel ipsa quæ Prophetæ dixerunt nesciebat? Quòd verò major erat quam Propheta ipse Christus attestatus est: quòd autem Prophetæ Passionem Christi præviderunt, nemo unquam inficiabitur. Isaïas enim clamat, sicut ovis ad occisionem ductus est, &c.

(*i*) *Idem ibid.* Multò autem illud ridiculosius est: afferunt enim ideo à Joanne quæsitum fuisse, ut cum ad inferos devenisset, ibi quoque prædicaret. Adversùs quos non erit absque re ita dicere: *Fratres, nolite pueri effici sensibus, sed malitiâ parvuli estote.* Præsens enim hæc vita occasionem & opportunitatem habet, postquam verò diem tuum obieris, judicium & pœna consequitur.... Quod si ita non est, sed omnes ab initio defunctos à gehenna liberavit: Quomodo ipse inquit, *tolerabilius erit terræ Sodomorum & Gomorrhæorum?* Quod certè significat puniendos quidem illos omninò quamvis remissiùs. Quòd si illi qui tam graviter hic puniti sunt, ibi quoque puniuntur, quantò magis qui nullum hic perpessi sunt supplicium?

(*k*) *Idem ibid.* Sed magna, inquies, injuria illis hac ratione fit, qui ante adventum Christi naturæ concesserunt; minimè inquam: poterant enim homines tunc etiam ipsum non confessi, salvari; non enim Christi qui nondum venerat ab illis cultus peteba-

„ sa venue ont donc été punis? Point du tout, répond-il. Car il n'étoit pas „ impossible alors que ceux qui ne confessoient pas Jesus Christ fussent „ sauvés. On n'exigeoit point cela deux; mais seulement qu'ils ne commis„ sent point d'idolâtrie, & qu'ils connussent le vrai Dieu. Ce qu'il répete „ quelques lignes après. Car alors, dit-il, il suffisoit pour le salut, comme „ j'ai déja dit, de connoître le vrai Dieu. Mais il n'en est pas de même à „ présent. La connoissance de Jesus Christ est encore nécessaire". Enfin, il conclut, que ceux d'entre les Gentils morts avant l'Incarnation de Jesus Christ, " qui, sans avoir connu Jesus Christ, s'étoient abstenus du culte des „ Idoles, qui avoient adoré le seul vrai Dieu, & mené une vie parfaite, jouis„ soient du souverain bien, suivant ce que dit l'Apôtre: *Gloire, honneur,* „ *& paix à tous ceux qui ont fait le bien, soit Juif, soit Gentil.* „

Je ne puis mieux répondre à cette objection, qu'en me servant de la réponse que Saint Augustin fait à un passage de Saint Chrysostôme, que Julien lui objectoit, qui ne paroît pas moins fort contre le péché originel, que celui-ci le paroît contre la nécessité de la foi en Jesus Christ, avant qu'il se fût incarné. Car on y trouvoit précisément, qu'on ne baptise pas les enfants pour les purifier de leur péché, puisqu'ils ne sont pas souillés de péchés: *Cum peccata non habeant*; mais pour leur communiquer la *sainteté*, la *justice*, l'*adoption*, l'*héritage*, & la *fraternité avec Jesus Christ; afin qu'ils fussent ses membres*: *Sed ut addatur eis sanctitas, justitia, adoptio, hæreditas, fraternitas Christi, ut ejus membra sint.*

Que répond à cela saint Augustin? (*l*) Quoi! osez vous bien objecter ces „ paroles du saint Evèque Jean, comme contraires au sentiment d'un si „ grand nombre de ses excellents Collegues, & le séparer de leur société, qui „ est dans un accord si parfait, pour leur opposer ce Saint comme un adversaire? A „ Dieu ne plaise! à Dieu ne plaise! que l'on croie, ou que l'on dise une „ chose si désavantageuse d'un si grand homme! A Dieu ne plaise, dis-je, que „ Jean, Evèque de Constantinople, ait eu d'autre pensée sur le salut des Gentils"! J'aplique à notre sujet ce que Saint Augustin dit du péché originel; & sur la nécessité de la foi en J. C., je dis que S. Chrysostôme ne pensoit pas autrement que tant & de si saints Evèques comme lui, S. Ignace d'Antioche, S. Irenée de Lyon, Saint Cyprien de Carthage, S. Grégoire de Nazianze, S. Hilaire de France, S. Augustin d'Hippone, Saint Léon & S. Grégoire de Rome, & plusieurs autres. Il y a des choses sur lesquelles les plus savants & les plus zélés défenseurs de la foi catholique ne s'accordent pas, sans blesser l'intégrité de la foi, & dans les-

tur; sed ut idolorum cultu spreto unum solum Deum conditorem omnium noscerent.... Tunc enim, ut diximus, sufficiebat unum solum Deum nosse; nunc autem non ita est, sed necessaria est ad salutem Christi cognitio....... Quod autem qui ante Christum obierunt ac ideò ipsum non cognoverunt, si ab Idolorum cultu recesserunt ac Deum solum adorarunt, si præstereà honestè vitam peregerunt, æterna bona & beatitudinem adipiscentur, audi quid dicat Paulus: *Gloria autem & honor, & pax omni operanti bonum, Judæo primùm & Gentili.*

(*l*) *S. August. lib. 1. cont. Jul. c. 6.* Itane ista verba Sancti Joannis Episcopi audes tamquam è contrario tot taliumque collegarum ejus opponere, eumque ab illorum concordissimâ societate sejungere, & eis adversarium constituere? Absit, absit hoc malum de tanto viro credere aut dicere: absit, inquam, ut Constantinopolitanus Joannes tot ac tantis Coepiscopis suis resistat. Alia sunt in quibus inter se aliquando etiam doctissimi atque optimi Regulæ Catholicæ defensores salvâ fidei compage non consonant, & alius alio de una re meliùs aliquid dicit & veriùs: hoc autem unde nunc agimus, ad ipsa fidei pertinet fundamenta...... Hoc sensit, hoc credidit, hoc didicit, hoc docuit & Joannes, sed ejus verba in vestrum dogma convertis.

II. C CAS. N°. III.

quelles ce que l'un dit est quelquefois mieux & plus vrai, que ce que dit l'autre. Mais la question dont il s'agit, appartient aux fondements de la foi. Quiconque veut donner atteinte à ce qui est écrit, que, comme tous les hommes meurent en Adam, tous sont vivifiés par Jesus Christ: qu'il n'y a personne que lui, en qui, & par qui on puisse avoir obtenu le salut: que c'est par la foi en lui que tous les hommes ont été justifiés; renverse entiérement la Religion de Jesus Christ: *Totum quod in Christum credimus, auferre molitur.*

Saint Chrysostome a cru, a appris, & a enseigné cette doctrine. Mais on abuse de ses paroles pour établir une erreur à laquelle il n'a point pensé.

Quand il a dit, qu'avant la venue de Jesus Christ on pouvoit être sauvé sans la connoissance de Jesus Christ, il faut entendre cela d'une connoissance expresse, claire, développée, telle qu'elle est nécessaire à présent. Mais il n'a pas prétendu, qu'en s'abstenant de l'idolâtrie, & en vivant moralement bien, on pût être sauvé par la seule connoissance naturelle de la Divinité. Si cela étoit, il auroit enseigné l'erreur qu'a depuis soutenu Pélage, il auroit renversé lui-même les principes qu'il établit en tant d'endroits, comme des dogmes catholiques; que l'on ne peut être sauvé, ni par la Loi ni par la nature, mais seulement par la foi. On peut même tirer une induction de l'exemple qu'il apporte en cet endroit, qu'il n'a pas exclu la foi en J. C.; car il dit: (m) „ Que, comme la connoissance est augmentée pour la doctrine, les obligations „ sont aussi augmentées pour les mœurs. Qu'autrefois l'homicide faisoit „ périr celui qui le commettoit, & qu'à présent c'est un crime de se mettre „ en colere. Que l'adultere étoit puni, & qu'à présent on est coupable quand „ on regarde une femme avec des yeux impudiques". Dira-t-on que Saint Chrysostôme ait cru que la colere, & les desirs impudiques n'aient pas été des péchés avant la Loi de Jesus Christ? Je ne crois pas que personne puisse lui attribuer cette pensée. On sera donc obligé de dire, qu'il a parlé seulement de la lettre de la Loi, qui ne défendoit pas expressément la colere & les desirs déréglés; mais seulement l'homicide & l'adultere, quoique néanmoins la colere & les desirs déréglés fussent compris dans l'esprit de la Loi. De même, quand il dit, qu'avant Jesus Christ on n'exigeoit que la connoissance de Dieu, & non pas celle de Jesus Christ, comme on fait à présent, il faut l'entendre d'une connoissance formelle, claire & développée de l'Incarnation, que ni la nature, ni la Loi de Moyse n'apprenoient clairement; mais non pas d'une foi générale en un Libérateur, tel que Dieu l'avoit révélé aux Prophetes & aux hommes inspirés de Dieu, soit parmi les Juifs soit parmi les Gentils. Si l'on nous demande, pourquoi il ne s'est pas expliqué ainsi, nous répondrons encore avec Saint Augustin; que ce saint Docteur raisonnant dans l'Eglise Catholique, ne croyoit pas qu'on pût entendre autrement

(m) *S. Chrysost. laudatâ homil.* 37. *in Matth.* Pariter etiam majora in vivendi disciplina petuntur à nobis. Nam illis temporibus cædis perpetratio homicidam perdebat: nunc verò satis est irasci: & tunc quidem uxori alienæ commisceri atque adulterari supplicium afferebat: nunc autem incontinentibus oculis cernere, punitionem non fugit: nam sicut cognitio ad perfectius atque sublimius pervenit, sic certè disciplina quoque vivendi ad melius progressa est.

(n) *S. August. ubi suprà.* At, inquies, cur non ipse addidit? Cur putamus, nisi quia disputans in Catholica Ecclesia non se aliter intelligi arbitrabatur, tali quæstione nullius pulsabatur, vobis nondum litigantibus securiùs loquebatur?

ment ses paroles; & que personne n'attaquant alors cette doctrine, il n'étoit pas obligé de parler avec tant de précaution.

Le passage de Théodoret, que ce ne sont pas les Juifs seuls qui ont eu part au salut, mais aussi les Gentils qui ont vécu sans observer la Loi, & qui ont la Religion: *Pietatem autem Deique cultum amplexi*, ne fait rien à notre sujet: car, sous le mot de piété ou de Religion, on doit entendre celle qui est fondée sur la foi en Jesus Christ.

Il est encore plus suprenant que l'on ait cité contre la foi en Jesus Christ & le salut des Payens, l'Auteur du Livre de la vocation des Gentils, qui rejette expressément cette erreur: car il emploie un chapitre entier (*o*) pour montrer que les mysteres de la grace & de l'Incarnation du Verbe ont été connus & figurés à tous les Justes depuis Noé. " Qu'ils ont encore été plus „ clairement marqués par la promesse faite à Abraham, qui avoit cru en celui „ qui devoit naître de sa postérité pour être le Sauveur du monde, & qui „ avoit été justifié par cette foi avant que de recevoir la Circoncision. Que „ cette même foi avoit été depuis comme renfermée dans un peuple d'une „ seule race, l'espérance de notre Rédemption étant principalement en vigueur „ parmi les vrais Israélites; parce que, quoiqu'il y ait eu quelques étrangers „ éclairés de la vérité pendant le temps de la Loi, ils ont été en si petit nombre „ qu'à peine connoit-on s'ils ont été". Les principes de cet Auteur sont entiérement conformes en cela à ceux de Saint Augustin; & l'on ne peut douter qu'il ne soit de même sentiment sur la nécessité de la foi en Jesus Christ.

Le Commentaire sur l'Epître de Saint Paul, que l'on cite sous le nom de Saint Anselme, n'est pas de ce Pere, mais d'Hervée, Moine de l'Abbaye de Bourdieux dans le Diocese de Bourges. Celui que l'on attribue à Saint Bruno, fondateur de l'Ordre des Chartreux, n'est pas non plus de lui, mais de Brunon de Signi. Ces deux Auteurs, qui ont vécu dans le douzieme siecle de l'Eglise, ne sont pas d'une grande autorité; & d'ailleurs leurs passages ne détruisent point la nécessité de la foi en Jesus Christ: car ils parlent l'un & l'autre des Gentils convertis, dont ils disent, qu'ils seront sauvés sans pratiquer la Loi de Moyse, & en observant les préceptes de la Loi naturelle, mais non sans la foi.

Le sentiment de Saint Bernard, & la doctrine de Saint Thomas ont été suffisamment expliqués dans la Préface de cet Ouvrage, où l'on a fait voir qu'ils étoient bien éloignés de l'erreur de ceux qui réduisent la foi implicite en Jesus Christ, à une connoissance naturelle du vrai Dieu, & de sa providence.

(*o*) *Auctor lib. de vocat. Gent. L.* 2. *c.* 14. In conservatione autem Noë filiorumque ejus & nuruum..... quanta divinæ gratiæ mysteria revelata sint Scriptura manifestat.... hanc latitudinem gratiæ in plenitudine dispositorum temporum revelandæ facta ad Abraham promissio Dei signis jam luculentioribus indicabat, quando duplex ejus successio Filii scilicet carnis, & Filii promissionis.... Vir senex per annosam uxoris sterilitatem ab spe jam prolis alienus credebat laudabili fide per germen unius filii patrem se futurum esse mundi, prospiciens illum in semine suo imo conspiciens, qui dixit: Abraham diem meum vidit & gavisus est. Qua fide Abraham cum justificaretur, non dum mandatum Circumcisionis acceperat, sed cum esset in præputio naturali, reputata est fides ejus ad justitiam, hæc autem fides antequam veniret hoc semen intra unius populum continebatur stirpis, vigente apud Israëlitas spe redemptionis nostræ. Quoniam etsi fuerunt in alienigenis quos temporibus legis veritas illustrare dignata sit, tamen tam pauci fuerunt, ut vix cognoscantur an fuerint.

Voilà tous les Auteurs de quelque autorité, que l'on a allégués contre la nécessité de la foi en Jesus Christ. Je pourrois me dispenser d'examiner les témoignages de quelques nouveaux Théologiens, qui ne sont pas d'un assez grand poids pour rendre une opinion probable : cependant il est aisé de faire voir, que la plupart de ceux qu'on allegue ne disent rien contre la nécessité de la foi en Jesus Christ, ni pour le salut des Payens morts dans le Paganisme.

André Vega, qui est le premier que l'on cite, ne soutient point que ceux qui sont dans l'ignorance de Jesus Christ puissent être sauvés en demeurant dans cette ignorance; mais que cette ignorance n'est pas en eux un péché: *Inculpabilem illius ignorantiam habere.* Or il faut n'être pas Théologien pour confondre ces deux questions; si l'infidélité purement négative est péché, ou si l'on peut être sauvé sans foi?

Casalius, & tous les autres Théologiens que l'on cite, reconnoissent la nécessité de la foi implicite au Médiateur, & ne réduisent pas cette foi implicite à une simple connoissance naturelle de la providence de Dieu; mais à une connoissance fondée sur la foi claire & distincte dans les chefs de la Réligion, & obscure & voilée dans les autres; mais dont l'objet est un Médiateur & un Réparateur. C'est ainsi que s'explique Sixte de Sienne, qui, bien loin d'être favorable au sentiment que l'on veut établir, apporte la solution au passage de S. Chrysostôme, qui est la seule diffilculté raisonnable que l'on puisse proposer sur ce sujet. Voici les paroles de cet Auteur: "Je croirois, dit-il, „ que Saint Chrysostôme n'a voulu parler que de cette foi & de cette con- „ noissance que les Scholastiques appellent explicite; c'est-à-dire, une con- „ noissance claire & distincte de tous les Mysteres de Jesus Christ en parti- „ culier, que tous les Justes n'ont pas eue avant la venue de Jesus Christ; „ car il suffisoit aux Juifs simples & moins éclairés d'avoir une connoissance „ générale de la Rédemption du genre humain & voilée sous les significa- „ tions des sacrifices & des cérémonies. Et à l'égard des Gentils, si quelqu'un „ a obtenu le salut sans la connoissance du Médiateur, il leur a suffi d'avoir „ cette foi renfermée dans la foi en Dieu; c'est-à-dire, de croire que Dieu „ seroit le Sauveur du genre humain, selon l'ordre secret de la Providence „ révélé à quelques personnes inspirées de Dieu, & aux Sibylles, par un privi- „ lege particulier".

Léonard Aretin ne parle point du tout du salut des Payens, mais seulement des maximes de l'honnêteté morale, qui sont de tout temps les mêmes.

Raphaël de Volterre ne dit point que Pythagore, Socrate, Aristide, Apollonius, Numa, Nasica, Paul Emile, les Catons, Séneque, Trajan, Tite, & les autres Payens qui ont été éclairés des lumieres de la Sagesse, aient été faits participants de la vie éternelle avec Jesus Christ qu'ils n'ont point connu; mais seulement, que Dieu les a traités plus doucement que les autres: *Et cum defunctis mitiùs actum extitisse.*

Campanelle est si peu favorable au sentiment qui détruit la nécessité de la foi en Jesus Christ, qu'il décide nettement, dans le passage que l'on allegue, que les enfants & les adultes qui ont été sauvés parmi les Gentils, l'ont été par la foi. Il est vrai qu'il dit, que les Peuples à qui l'Evangile n'a pas encore été prêché, ne sont pas obligés au Baptême; c'est-à-dire, que l'omission du Baptême & l'infidélité négative, n'est pas un péché en eux; ce que personne ne soutient. Mais il ne dit point qu'ils puissent être sauvés sans foi & sans Baptême.

Jérôme Aleandre dit avec l'Auteur du Livre de la Vocation des Gentils, qu'on ne peut pas douter que quelques-uns des Gentils n'aient obtenu le salut avant la venue de Jesus Christ. Hé! qui en doute? Mais ils l'ont obtenu, selon ce même Auteur, par la foi en Jesus Christ.

Saint François de Sales reconnoît des vertus morales & humaines dans les Infideles; mais il déclare en même temps, *qu'elles ne peuvent pas être récompensées d'un loyer éternel.* C'est aussi le sentiment de Monsieur Cerisiers, qui assure, *que, pas un de ceux qui reconnoissent les actions morales des Payens pour bonnes, n'a assez de témérité pour assurer qu'elles soient suffisantes au bonheur de la vie éternelle.*

Que reste-t-il donc à ceux qui voudroient soutenir que les Payens qui ont vécu moralement bien, ont été sauvés avant la foi en Jesus Christ, par la seule connoissance d'un Dieu & de sa Providence? Ils ont pour protecteurs parmi les Anciens, (*p*) les Simoniens & les Gnostiques, qui honoroient les images de Pythagore, de Platon, d'Aristote, & des autres Philosophes Payens; les Pélagiens, qui prétendoient qu'avant la venue de Jesus Christ on avoit été sauvé par la loi naturelle, ou par celle de Moyse, quoiqu'ils reconnussent, que, depuis sa venue, on ne peut plus être sauvé sans la foi en Jesus Christ: en quoi ils étoient plus raisonnables que les nouveaux Défenseurs du salut des Infideles, qui sauvent encore ceux qui n'ont point entendu parler de l'Evangile. Entre les Auteurs du moyen âge, un certain Probus, Prêtre de Mayence, qui, peut-être pour se divertir, avoit entrepris de faire une satyre, pour montrer que Cicéron, Virgile, & les autres honnêtes Payens étoient du nombre des Elus, blâmé par Loup de Ferrieres (*q*), & dont l'ouvrage a été enseveli dans les ténebres: parmi les nouveaux, l'Hérétique Zuingle, abandonné en cela de tous les autres; le Févre d'Etaples, qui a eu des sentiments particuliers, & quelques Philosophes qui ne sont pas Théologiens, comme est Licetus, un Pierre Seguier, un Pierre du Jarric, un Horatius-Tubero, & quelques autres.

Mais quoique ces Auteurs, indignes d'être écoutés, puissent dire, c'est une vérité constante & éternelle, qui ne peut souffrir ni d'altération ni de prescription: *Qu'il n'y a point de salut par aucun autre, que par Jesus Christ; & que nul autre nom sous le ciel n'a été donné aux hommes, par lequel ils puissent être sauvés. Non est in alio aliquo salus: nec enim aliud nomen est sub cœlo datum hominibus, in quo oporteat nos salvos fieri.* C'est une vérité sur laquelle la Religion Chrétienne est fondée, & à laquelle on ne peut donner atteinte sans ouvrir la porte au Paganisme, au Déisme, & à l'indifférence des Religions.

(*p*) S. Iren. l. 1. contr. Hæref. l. 24. S. Epiph. Hæref. 27. S. Aug. & Theodoret, l. de Hæresib.

(*q*) Lup. Ep. 20.

FIN DE LA QUATRIEME PARTIE.

# TABLE

## Des Chapitres.

## PREMIERE PARTIE.

---

## SECONDE PARTIE.



II. CLAS. N°. III.

II CLAS. N°. III.

## TROISIEME PARTIE.

---

## QUATRIEME PARTIE.

II. CLAS. N°. III.

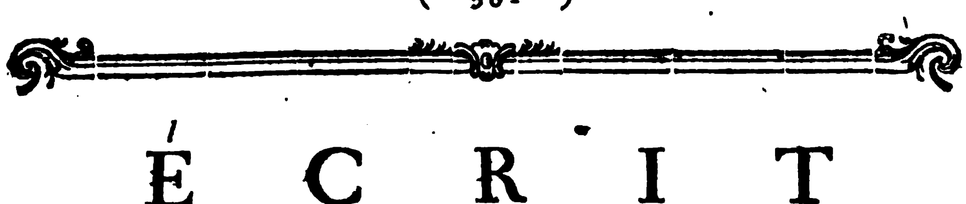
Fin de la Table.

# ÉCRIT

## *SUR*

# LES ACTIONS DES INFIDELES*.

* Extrait du Tome VIII. des Lettres de M. ARNAULD, p. 435. & suivantes.



# ÉCRIT SUR LES ACTIONS DES INFIDELES.

II. CLAS. N°. IV. Après l'an 1691.

JE vous supplie, Monsieur, de m'excuser, si sans faire de Préface, je vous dis en peu de mots ce que je pense des difficultés que vous me proposez touchant ce sentiment de S. Augustin, que je crois très-véritable, *omnia infidelium opera esse peccata, & nullas in iis veras fuisse virtutes*. Vous expliquez d'abord parfaitement bien la doctrine de ce Pere: j'ai seulement à vous faire remarquer que ce Saint a fort bien distingué ce qui est bon, *secundum officium*, de ce qui est bon, *tam secundum officium quàm secundum finem;* par où il entend la fin derniere qui est Dieu. C'est ce qu'il explique par des exemples. C'est, par exemple, une bonne action selon le devoir, *secundum officium*, de revêtir un pauvre; mais si on ne la fait pas, cette bonne œuvre, pour Dieu, qui est notre derniere fin, elle sera toujours bonne *secundum officium;* mais elle ne le sera pas absolument, parce qu'elle n'aura pas été rapportée à la derniere fin: ce qui suffira pour faire que cette action, considérée avec ce défaut, soit un péché, selon cette maxime, *bonum ex integra causa, malum ex quocumque defectu.* Or ce qui est *malum in genere moris*, est ce qu'on appelle péché.

Il me semble, Monsieur, que cela répond à plusieurs de vos exemples d'actions d'infideles, où vous avez de la peine à trouver du péché, n'y trouvant rien que de bon; car à ne considérer que le devoir, il n'y a rien en effet que de bon. Mais cela n'empêche pas que cette bonne action, bonne en soi & selon le devoir, ne soit défectueuse, quand elle n'est point rapportée à la derniere fin, pour laquelle nous devons faire tout ce que nous faisons de bien.

Cette vérité n'a pas été entiérement inconnue aux Payens. Car ils paroissent être tous convaincus qu'il devoit y avoir une derniere fin, à laquelle nous devons rapporter tout ce que nous faisons.

II. CLAS. N°. IV.

C'eſt par la recherche de ce ſouverain bien de l'homme qu'Ariſtote a commencé ſes Morales, & qu'il dit, pour nous apprendre ce qu'il entend par-là; que le ſouverain bien eſt celui que nous recherchons pour lui-même, & toutes les autres choſes pour lui, & qu'il doit être la fin de toutes nos actions.

Cicéron dit auſſi dans ſon ſecond livre, *de finibus bonorum & malorum : que le ſouverain bien eſt celui auquel il faut tout rapporter , & qu'il ne faut rapporter à autre choſe.* C'eſt pourquoi il ajoute: *qu'il faut chercher avec grand ſoin quelle eſt la derniere fin & le dernier but de tous les devoirs de la vie & de toutes nos bonnes actions.* D'où il conclut avec grande raiſon : *que celui qui ignore le ſouverain bien, ignore néceſſairement la maniere dont il doit vivre, & ſe trouve dans un ſi grand égarement qu'il ne ſauroit trouver aucun port où ſe retirer: au lieu qu'ayant trouvé quelle eſt la derniere fin , on a trouvé la voie qui conduit à la bonne vie, & qui regle tous les devoirs d'un homme de bien.*

On n'a, Monſieur, qu'à ajouter à cette majeure reconnue, par les Payens, une mineure que des Chrétiens ne peuvent conteſter, pour en conclure ce qu'a conclu S. Auguſtin.

Celui qui ignore le ſouverain bien, ignore néceſſairement la maniere dont il doit vivre, & ſe trouve dans un perpétuel égarement , ignorant ce qui doit régler tous les devoirs d'un homme de bien. C'eſt la majeure dont les Payens ſont tombés d'accord.

Or les Payens qui n'ont point connu Dieu, ont ignoré quelle étoit la derniere fin de l'homme & ſon ſouverain bien, n'y en ayant pas d'autre que Dieu.

Ils ont donc été dans un perpétuel égarement, n'aiant point connu ce qui conduit à la bonne vie, & ce qui doit régler tous les devoirs d'un homme de bien.

Je me ſouviens, Monſieur, que j'ai traité cette matiere fort au long dans la ſeconde Apologie pour M. Janſénius, liv. 3. depuis le 14. chap. juſqu'au 25. *incluſivè.* Si vous ne l'avez pas , vous la trouverez apparemment dans quelqu'une des Abbayes de votre Ville. Je ne laiſſerai pas néanmoins de vous dire quelque choſe ſur chacune de vos difficultés.

Sur la premiere S. Paul n'a eu en vue que les Platoniciens, quand il parle des Payens qui ont connu Dieu (voyez, s'il vous plaît, ce que j'ai dit ſur cela dans la ſeconde Dénonciation art. 12.) mais l'Apôtre ajoute en même temps, que l'ayant connu ils ne l'ont point glorifié. Or c'eſt principalement en lui rapportant tout le bien que nous faiſons, qu'on le glorifie & qu'on l'adore, comme S. Auguſtin le montre d'une maniere admirable dans le livre de la Cité de Dieu, où il parle du ſacrifice; je

ne me fouviens point quel livre c'eft. Il faut donc aimer Dieu comme fon fouverain bien, pour lui rapporter toutes fes actions comme à fa derniere fin.

2°. Ils ont recherché quel étoit le fouverain bien, & en cela ils faifoient bien; c'étoit *bonum fecundum officium*: mais ils ne l'ont cherché que par l'amour d'eux-mêmes, & en cela ils faifoient mal.

3°. Nous devons rapporter toutes nos actions à Dieu, puifque c'eft notre derniere fin, *ad quem omnia referri debent.* Mais ce n'eft pas toujours par une penfée expreffe & formelle; c'eft fouvent en cette maniere qu'on appelle virtuelle, que vous trouverez expliqué dans la feconde Apologie, liv. 3. chap. 17. Il y a auffi beaucoup d'actions volontaires que nous manquons à rapporter à Dieu ni formellement ni virtuellement; & alors, fi elles font bonnes *ex officio*, nous péchons, mais c'eft feulement véniellement; & c'eft ce qui doit nous humilier de ce que nous manquons fi fouvent à rendre à Dieu ce que nous lui devons par le plus grand de tous les Commandements, qui eft celui de l'amour: *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo* &c. C'eft auffi ce qui fait que les plus faints Prêtres, dans le facrifice même, fe reconnoiffent coupables de péchés fans nombre.

4°. Ces actions que vous appellez petites; comme faluer celui qui nous falue, ne font fouvent ni bonnes ni mauvaifes, parce qu'elles fe font fans réflexion & par habitude: mais fi cette habitude vient de la réflexion que l'on a faite autrefois, que ces actions entretiennent la charité, elles font alors bonnes dans leurs caufes. Ce pourroit être le contraire, fi cette habitude n'étoit venue que d'amour propre pour être eftimé.

5°. Ne pouvant y avoir de milieu entre Dieu & la créature, & toute action libre & volontaire provenant de quelqu'amour, il faut bien néceffairement que ce foit ou de l'amour de Dieu, ou de celui de la créature. Voyez fur cela quatre beaux paffages de quatre Peres, à la fin du 14. chapitre du livre 3. de la feconde Apologie. Mais il faut remarquer que le mot de charité eft équivoque, auffi-bien que celui de cupidité. Car le mot de charité fe prend quelquefois pour l'amour dominant dans le cœur, qui juftifie. Or il n'eft pas néceffaire qu'une action, pour être rapportée à Dieu, foit faite par cette forte de charité: il fuffit que ce foit par quelqu'amour de Dieu, quoiqu'encore foible, & qui ne fuffit pas pour être juftifié. Autrement ceux qui ne font pas encore juftes ne pourroient rien faire qui ne fût péché: ce qui leur ôteroit tout moyen de fe difpofer à la juftification; & c'eft ce qui eft condamné par le Concile de Trente. Voyez la feconde Apologie, 3. livre,

II. Clas. N°. V.

### Premiere Remarque.

Vers 1663. Je suppose que ceux qui demandent quel jugement on doit porter de cette proposition, demeurent d'accord qu'on en doit juger selon les principes & les maximes de Saint Augustin, dont la doctrine sur la matiere de la grace a été tant de fois approuvée par l'Eglise. Mais, pour y appliquer les principes & les maximes de ce Pere, il faut commencer par bien entendre la proposition, & en éclaircir les équivoques.

### Seconde Remarque.

Le mot de *peut*, pourroit être équivoque. Car il pourroit ne marquer qu'un simple pouvoir séparé de l'acte, qu'on peut appeller *le pouvoir physique* de faire des actions véritablement bonnes & vertueuses. La proposition est vraie en ce sens; parce qu'on a ce pouvoir par le libre arbitre, qui se trouve en tous les hommes qui ont le libre usage de leur raison. Ce qui fait dire à Saint Augustin: *Posse habere fidem, sicut habere charitatem, naturæ est hominum: habere autem fidem, sicut & charitatem, gratiæ est fidelium.* Il n'y a donc point d'homme de qui on ne puisse dire, qu'il peut faire des actions véritablement bonnes & vertueuses, en prenant le mot de *peut* en ce sens, quand même il ne connoîtroit pas Dieu, & à plus forte raison le peut-on dire d'un Philosophe qui connoît Dieu. Mais il n'y a pas d'apparence que l'Auteur de la proposition l'entende ainsi, comme il paroît par ce qu'il ajoute, *qu'il le peut avec le secours d'une grace donnée par les mérites de Jesus Christ.* Il faut donc passer à une autre remarque.

De Præd. Sanct. c. 5.

### Troisieme Remarque.

Ces mots, *Avec le secours d'une grace donnée par les mérites de Jesus Christ*, peuvent aussi être fort équivoques. Car il y a des Théologiens qui trouvent sans peine dans tous les hommes, & dans les infideles mêmes, des graces données par les mérites de Jesus Christ; parce qu'ils prétendent faire passer pour une grace intérieure, surnaturelle & donnée par les mérites de Jesus Christ, tout ce qui peut contribuer à faire faire des actions qu'ils appellent moralement bonnes. Mais la premiere remarque nous obligeant de prendre cette proposition dans un sens qui soit conforme à la doctrine de S. Augustin, nous devons entendre, par le secours d'une grace donnée par les mérites de

Jesus Christ, ce que Saint Augustin entend toujours par le mot de Jesus Christ. Or voici comme il la définit dans un de ses livres au Pape Boniface : *Inspiratio dilectionis ut cognita sancto amore faciamus, quæ propriè gratia est.* Par où on ne peut pas douter, qu'il n'entende l'amour de Dieu. C'est donc comme s'il y avoit dans cette proposition, *avec le secours d'une grace, qui est une inspiration d'amour de Dieu, à qui on rapporte le bien que l'on fait.*

II. CLAS. N°. V.

Lib. 4. contra duas Epist. Pelag. cap. 5.

## QUATRIEME REMARQUE.

On trouvera la même chose dans ces paroles ; *Faire une action véritablement bonne & vertueuse*, expliquée aussi selon la doctrine de Saint Augustin. Car, afin qu'une action soit véritablement bonne, selon ce Saint, il faut qu'elle le soit selon le devoir & selon la fin. Et par conséquent il faut qu'elle soit rapportée à Dieu par un mouvement d'amour.

## CINQUIEME REMARQUE.

J'avois oublié de remarquer, que, quand on parle d'un Philosophe qui connoît Dieu, il paroît qu'on veut marquer par-là un homme qui n'a point d'autre connoissance de Dieu, que celle qu'on en peut avoir par la raison, & qui n'en est point instruit par la foi ; c'est-à-dire, qui le connoît comme ces Sages du Paganisme dont parle Saint Paul, dans le I. chapitre de l'Epître aux Romains. Ainsi, pour bien juger de cette proposition, on la doit réduire à ces termes.

Un Philosophe qui ne connoît de Dieu que ce qu'on en peut savoir par la raison naturelle, & qui n'a aucune connoissance de Jesus Christ, peut faire une action véritablement bonne & vertueuse, selon le devoir & selon la fin, avec le secours de la grace de Jesus Christ, qui est une inspiration d'amour, qui fait faire pour Dieu le bien que l'on fait.

## SIXIEME REMARQUE.

Il y a une proposition dans Saint Augustin, qui peut servir à bien juger de celle-ci, & à reconnoître qu'elle peut passer pour vraie en la réduisant à une conditionnelle ; mais qu'on la doit regarder comme fausse, selon les principes des SS. PP. en la regardant comme une proposition absolue, & en prétendant qu'il n'y a point d'inconvénient à supposer comme effectivement arrivé, ce que l'on suppose par cette proposition qui peut arriver.

Voici quelle est la proposition de Saint Augustin dont je veux parler. Les Pélagiens soutenoient que l'homme pouvoit être sans aucun péché

De pecc. merit. & remis. l. 2.

II. CLAS. N°. V.

pendant toute sa vie. S. Augustin, qui pensoit principalement à établir la nécessité de la grace, dit qu'on leur peut accorder que cela peut être, pourvu qu'on ajoute, *gratiâ adjuvante divinâ*, avec le secours de la grace de Dieu ; mais qu'on ne leur doit pas accorder que cela soit effectivement arrivé ; c'est-à-dire, qu'il y ait eu des gens qui n'aient commis aucun péché pendant toute leur vie, parce que Dieu n'a pas jugé à propos de les secourir par une si grande abondance de grace, qu'ils pussent éviter de ne commettre aucune faute. Et ainsi la proposition qu'il veut justifier par le livre de l'Esprit & de la Lettre, *Potest homo esse sine peccato, gratiâ adjuvante divinâ*, se réduit à cette conditionnelle : L'homme pourroit être sans péché, s'il plaisoit à Dieu de lui faire toutes les graces qui sont nécessaires pour arriver à cette perfection. D'où naît une autre question. Si nous pouvons supposer que Dieu a fait à quelques Saints toutes les graces qui sont nécessaires pour cela ? A quoi il répond que non.

J'en dis autant de la proposition dont il s'agit. Elle peut passer pour vraie, si l'on s'arrête à ce qui peut être. Car on ne voit pas qu'on puisse douter, qu'un *Philosophe* qui connoît Dieu, ne puisse faire une action véritablement bonne & vertueuse *gratiâ adjuvante divinâ*, avec le secours de la grace de Dieu, pourvu qu'on entende par-là ce que Saint Augustin entend par la vraie grace de Jesus Christ, sans laquelle il dit qu'on ne peut faire aucun bien ; c'est-à-dire, un mouvement d'amour de Dieu, qui nous fait faire pour Dieu ce que nous faisons de bien. Car dans cette supposition, que pourroit-il manquer à cette action, pour être véritablement bonne & vertueuse ?

Mais il naît de-là une autre question : Si cela est seulement métaphysiquement possible, ou s'il n'y a point d'inconvénient à croire que cela a pu effectivement arriver ; & ce que les SS. Peres auroient jugé de cette seconde question. Et parce que l'on pourroit s'imaginer, que la distinction entre ces deux sortes de possibilités, dont l'une peut être appellée *métaphysique*, & l'autre *effective*, n'est qu'une subtilité mal fondée, il est bon de la confirmer par un exemple remarquable. C'est ce que je ferai dans la Remarque suivante.

SEPTIEME REMARQUE.

Tom. 2. Trait. 4. §. 2.

Navarette, dans son grand ouvrage de l'Empire de la Chine, rapporte le cas suivant. Il dit, qu'un Gouverneur de la ville de Canton, infidele & fort méchant homme, à qui l'on faisoit le procès pour ses concussions, s'étant pendu dans le temps que tous les Missionnaires étoient

enfermés dans cette ville, on mit en question : *Si on pouvoit assurer sans témérité qu'il étoit damné.* Navarette, qui étoit présent à cette délibération, nomme plusieurs Jésuites qui soutinrent qu'on ne le pouvoit assurer sans témérité ; parce que Dieu, disoient-ils, l'avoit pu éclairer dans le dernier moment de sa vie, & lui accorder des graces par l'aide desquelles, s'étant converti à Dieu, il avoit pu faire un acte de contrition. Mais il dit que lui & d'autres Jésuites maintinrent le contraire ; savoir, qu'on pouvoit assurer sans témérité qu'il étoit damné. Ce qu'il fit confirmer par l'Inquisition, lorsque étant de retour en Europe il fut à Rome en 1674.

Cependant, ce que les premiers disoient être possible, l'étoit en effet; mais d'une possibilité métaphysique, & non d'une possibilité effective, sur ce qu'il étoit tout-à-fait déraisonnable de supposer que Dieu eût fait, en faveur de ce Chinois, ce qui paroît tout-à-fait contraire à l'ordre qu'il garde selon l'Ecriture & les SS. PP. dans la distribution de ses graces. Voyons donc s'il n'en est pas de même de la proposition dont il s'agit.

## HUITIEME REMARQUE.

Ce qui rend l'homme incapable de faire des actions véritablement bonnes & vertueuses, est la corruption de la nature, que la Religion Chrétienne nous apprend ne pouvoir être guérie que par la grace de Jesus Christ. Or, pour bien comprendre quelle est cette corruption, il il la faut regarder dans sa source ; c'est-à-dire, dans le péché du premier homme, qui a passé dans tous ses enfants. Saint Augustin nous apprend que ç'a été un péché d'orgueil qui a porté l'homme à s'élever contre l'ordre de la nature & de la raison, en quittant Dieu, à qui il devoit être inséparablement attaché, pour se rendre comme le principe de soi-même. Ç'a donc été un entier renversement de la Loi de Dieu ; parce qu'au lieu que, selon la Loi éternelle, il devoit tendre continuellement à Dieu, & lui rapporter comme à sa vraie fin toutes ses pensées & tous ses desirs, il n'a plus voulu être qu'à lui-même, ne regarder que soi-même pour fin de toutes ses actions, & n'agir que par le mouvement de son amour propre, qui est la source de tous les vices ; au lieu qu'il ne devoit agir que par le mouvement de l'amour de Dieu, qui est la source de toutes les vertus : c'est-à-dire, en un mot, que sa volonté a changé de derniere fin, & qu'elle l'a établie en soi & en son propre bien, au lieu qu'elle la devoit établir en Dieu seul, qui est le bien éternel & immuable.

Or la foi nous apprend deux choses : l'une, que la corruption du

II. Clas. N°. V.

péché d'Adam a passé dans toute sa race : l'autre, que le seul & unique moyen qui la peut guérir, est la grace de Jesus Christ. D'où il s'ensuit, que, quand nous avons lieu de croire que cette corruption originelle est demeurée dans quelques personnes, nous les devons considérer comme ayant été incapables de faire aucune action par un mouvement d'amour de Dieu ; parce que leur volonté a été détournée de lui, & tournée vers elle-même. C'est ce que S. Thomas établit comme une maxime constante en ce peu de mots : *Voluntas propter corruptionem Naturæ sequitur bonum privatum nisi sanetur per gratiam Dei.* « C'est une suite de la corruption de la Nature, que la volonté s'attache toujours à son bien particulier, tant qu'elle n'est point guérie „ par la grace de Dieu ". C'est le premier principe qu'il faut bien avoir dans l'esprit pour bien résoudre la question proposée.

1. 2. q. 109. a. 3.

## Neuvième Remarque.

Je prévois que l'on dira que tout cela seroit bon, s'il s'agissoit d'un infidele qui n'auroit aucune connoissance de Dieu ; mais qu'il s'git d'un Philosophe, que l'on suppose qui le connoît. J'avoue qu'il est plus clair que celui qui ne connoît pas Dieu, est incapable de rapporter à Dieu le bien qu'il fait, qu'il ne l'est d'un Philosophe, qui connoît ce qu'on peut connoître de Dieu par la raison. Mais cela ne fait pas que ce Philosophe ne soit incapable aussi de rapporter ses actions à Dieu, quoiqu'il le connoisse. Et c'est le second principe qu'il faut poser. Je me contenterai de l'établir par cette raison. La connoissance de Dieu que l'on peut avoir par la raison & la Philosophie humaine, est beaucoup moins capable de mettre l'homme en état de faire de bonnes œuvres, *tam ex officio quàm ex fine*, que la connoissance que Dieu avoit donnée de lui-même aux Israélites, en leur donnant la Loi. Or il paroît, par S. Paul & par S. Augustin, que la Loi n'a point mis les Juifs, purement Juifs, en état de faire des œuvres véritablement bonnes. Et c'est ce qui a fait dire à S. Paul: *Si per Legem justitia : Ergo Christus gratis mortuus est.* Donc &c.

Gal. 2. 21.

## Dixieme Remarque.

On pourra dire encore, que cela ne résout pas la difficulté ; parce qu'on suppose, dans la proposition, que ce Philosophe qui connoît Dieu, ne feroit de bonnes œuvres qu'avec le secours d'une grace donnée par les mérites de Jesus Christ. Mais il faut se souvenir de l'état où j'ai réduit la question dans la Remarque 6. Car je suis demeuré d'accord que ce Philosophe pourroit faire une action absolument bonne, *gratiâ*

*adjuvante divinâ*; c'eſt-à-dire, ſuppoſé que Dieu formât dans ſon cœur ce mouvement d'amour de Dieu, en quoi conſiſte la vraie grace de Jeſus Chriſt, qui lui feroit rapporter à Dieu ce qu'il feroit de bien. Mais j'ai prétendu, que la queſtion étoit de ſavoir s'il y a quelque lieu de faire cette ſuppoſition dans l'état où on met ce Philoſophe, qui eſt ſeulement de connoître Dieu, autant qu'on le peut connoître par la raiſon naturelle. Or je ſoutiens qu'il n'y en a point du tout. Car afin qu'il y en eût, il faudroit que cette connoiſſance naturelle de Dieu fût une diſpoſition à recevoir cette grace médicinale, dont la volonté a beſoin pour changer de fin derniere, en ſe détournant de ſoi-même pour ſe tourner vers Dieu. Et c'eſt ce qui ne ſe peut dire pour bien des raiſons que je ne ferai que toucher en peu de mots.

1°. Toute diſpoſition à la grace doit être un effet de la grace; autrement la grace ne feroit pas entiérement gratuite. Or ce Philoſophe n'a de Dieu qu'une connoiſſance naturelle, comme on le ſuppoſe. Donc &c.

2°. Il n'y a que Dieu qui puiſſe guérir notre ame malade: mais, comme dit S. Auguſtin, ce Médecin céleſte ne prend pas du malade l'ordre qu'il lui a plu d'obſerver pour le guérir: c'eſt de lui-même que nous le devons ſavoir; & il nous apprend, dans ſa parole, que comme notre maladie capitale eſt l'orgueil, le premier appareil qu'il met à nos plaies eſt l'humilité. Or la connoiſſance naturelle de Dieu ne contribue point à rendre l'homme plus humble. Nous voyons au contraire que ceux dont parle S. Paul dans le I. chapitre de l'Epître aux Romains, n'en ont été que plus orgueilleux: *Dicentes ſe eſſe ſapientes, ſtulti facti ſunt.*

3°. Il y a des degrés dans la grace: & un des premiers de ces degrés eſt de nous faire connoître notre miſere, & de nous en faire gémir. Et c'eſt à quoi ne contribue rien la connoiſſance naturelle de Dieu.

4°. Elle ne peut auſſi deſirer la grace comme nous étant néceſſaire pour faire le bien. Or ce deſir de la grace eſt un commencement de de grace: *Deſiderare gratiam, initium gratiæ eſt.*

5°. Ceux qui n'ont connu Dieu que par la lumiere naturelle, ne l'ont prié que pour ce qui ne dépendoit pas de leur volonté: car ils ont cru ſe pouvoir donner cela à eux-mêmes. Or ſi on excepte la premiere grace, qui fait prier, c'eſt par cette grace que Dieu donne toutes les autres, & c'eſt ce qui fait que Notre Seigneur la recommande tant dans l'Evangile. Lors donc qu'on parle d'un Philoſophe qui connoît Dieu par la lumiere naturelle, on ne nous dit rien qui nous doive faire juger que Dieu, agiſſant ſelon le cours ordinaire de la grace, lui auroit

II. CLAS. N°. V.

fait faire, par le secours de la grace de Jesus Christ, quelques actions absolument bonnes; c'est-à-dire, que cette grace les lui auroit fait rapporter à Dieu comme à sa fin.

## ONZIEME REMARQUE.

Ce qui fait avoir cette pensée en faveur d'un Philosophe qui connoît Dieu, c'est que la plupart du monde ne connoît que fort imparfaitement quel est le désordre que le péché a fait dans l'homme, & ce que Dieu a cru devoir faire pour dompter sa présomption & son orgueil. On le pourra apprendre par ce passage de S. Thomas dans son Commentaire sur l'Epître aux Gal. chap. 3. " La Loi a été donnée pour faire „ connoître la foiblesse de l'homme. Car les hommes avoient une double „ présomption; l'une touchant la connoissance, l'autre touchant la puis„ sance. C'est la raison pourquoi Dieu a laissé les hommes sans l'instruc„ tion de la Loi au temps de la Loi de nature, durant lequel *étant tombés* „ en diverses erreurs, leur orgueil a été convaincu touchant la connois„ sance du bien & du mal. Mais il leur restoit encore la présomption „ touchant la puissance de faire le bien. C'est pourquoi la Loi a été „ donnée pour faire connoître le péché; *mais elle ne donnoit point le* „ *secours de la grace pour éviter le péché;* afin que l'homme étant sous „ la Loi, éprouvât ses forces, & reconnût sa foiblesse, ayant trouvé que „ sans la grace, il ne peut éviter le péché. „

Nous voyons donc que, quoique la Loi ait été donnée pour préparer les hommes à la grace, elle a néanmoins laissé sans le secours de la grace ceux qui étoient sous la Loi, & qui n'appartenoient point à la Loi nouvelle par une anticipation de grace. Et par conséquent nous avons bien plus de raison de regarder comme destitués du secours de la grace de Jesus Christ tous ces Philosophes, qui n'ont connu de Dieu que ce qui s'en peut connoître naturellement.

## DOUZIEME REMARQUE.

C'est cela même que nous trouvons décidé par S. Augustin, dans les deux premiers chapitres du livre de la Nature & de la Grace. De sorte que nous n'avons besoin que d'en faire ici une courte analyse pour reconnoître ce que ce Saint auroit dit de la proposition dont il s'agit.

Mais il faut auparavant remarquer que S. Augustin répond dans ce livre à un livre de Pélage, où il paroissoit assez, quoiqu'il ne le dise pas expressément, qu'il vouloit que la grace de Jesus Christ ne fût pas nécessaire pour faire le bien; mais il avouoit qu'elle étoit nécessaire pour

obtenir

obtenir la rémission des péchés qu'on avoit commis. C'est ce qui fait voir que, quand S. Augustin prouve contre lui qu'on ne peut être *justifié* que par la grace de Jesus Christ, il entend par le mot de *justificari*, être capable de pratiquer la vraie justice; c'est-à-dire de faire des actions qui soient absolument bonnes.

II. CLAS. N°. V.

*S. Augustin.* " (*a*) Je crains que Pélage ne favorise ceux qui ont du „ zele, mais dont le zele n'est pas selon la science: car *ne connoissant point* „ *la justice qui vient de Dieu. &c.* Or quelle est cette justice venant „ de Dieu dont parle ici l'Apôtre? Il nous l'apprend par ce qu'il ajoute „ tout de suite; que *Jesus Christ est la fin de la Loi, pour justifier tous* „ *ceux qui croient en lui.*

Rom. 10.

Il paroît par-là que par ces mots de S. Paul, *justitia Dei*, opposés à la *justice humaine*, S. Augustin entend la vraie justice qu'on ne peut avoir que par la grace de Dieu, & par la foi en Jesus Christ.

*S. Augustin:* " (*b*) Celui donc qui comprend que cette *justice* qui vient „ de Dieu, consiste, non dans le commandement, qui imprime la crainte „ dans l'ame, mais dans le secours de la grace de Dieu, à laquelle la „ crainte nous sert utilement de conducteur, celui-là, dis-je, comprend „ ce qui le fait Chrétien. Car si la justice vient de la Loi, Jesus Christ „ est mort en vain. „

Cela veut dire que si on avoit par la Loi le moyen de pratiquer la vraie justice, il n'auroit pas été nécessaire que Jesus Christ fût mort pour nous donner le moyen de la pratiquer.

*S. Augustin.* (*c*) " C'est pourquoi, si les hommes, qui tirent leur origine de ce premier, qui a été prévaricateur, peuvent se suffire à eux- „ mêmes pour accomplir la Loi, & pour pratiquer la justice, ils doivent „ se tenir assurés de la récompense; c'est-à-dire, de la vie éternelle, „ quoiqu'ils aient vécu dans des pays ou dans des temps, où ils ont été „ privés de la foi, & de la connoissance du sang que Jesus Christ a „ répandu pour les hommes. Car Dieu n'est point injuste, pour priver

(*a*) Timeo ne illis suffragetur qui zelum Dei habent, sed non secundùm scientiam: ignorantes enim justitiam Dei, &c. Quæ sit autem justitia Dei de quâ hic loquitur, consequenter aperit adjungens: Finis enim Legis Christus ad justitiam omni credenti. *Aug. de Nat. & Grat. cap. 1.*

(*b*) Hanc itaque JUSTITIAM Dei non in præcepto Legis, quo timor incutitur, sed in adjutorio gratiæ Christi, ad quam solam utiliter LEGIS velut pædagogi timor ducit, constitutam esse qui intelligit, ipse intelligit quare sit Christianus. Nam si per Legem justitia, ergo Christus gratis mortuus est. *Id. ib.*

(*c*) Ac per hoc natura humani generis ex illius unius prævaricatoris carne procreata, si potest sibi sufficere ad implendam Legem, perficiendamque justitiam, de præmio debet esse secura, hoc est, de vitâ æternâ, etiamsi in aliquâ gente & aliquo superiore tempore fides eam latuit sanguinis Christi. Non enim injustus Deus, qui justos fraudet mercede justitiæ, si eis non est annuntiatum sacramentum divinitatis, & humanitatis Christi, quod manifestatum est in carne. Quomodo enim crederent, &c. *Id. ibid cap. 2.*

II. CLAS. N°. V.

„ des justes de la récompense de leur justice; parce que le mystere de „ la divinité, & de l'humanité de Jesus Christ qui a paru dans la chair, „ ne leur a point été annoncé. Car comment pouvoient-ils croire, si „ on ne leur prêchoit? &c.

On voit par-là deux choses; l'une, que ce Saint a cru que la grace de Jesus Christ n'est pas seulement nécessaire pour le salut, mais qu'elle l'est aussi *ad implendam Legem, perficiendamque justitiam*; parce qu'il a supposé que qui auroit satisfait à ce dernier, seroit assuré d'être sauvé: l'autre, qu'il n'a point cru que ceux qui n'auroient aucune connoissance de Jesus Christ fussent aidés pour faire de bonnes œuvres par la grace de Jesus Christ. Car il paroît qu'il a supposé que ceux à qui Jesus Christ n'auroit pas été prêché, n'auroient eu pour faire le bien que les forces de la nature, & non le secours de la grace de Jesus Christ. Et c'est ce qui paroît encore mieux par la suite.

*S. Augustin.* (*d*) " Mais que pouvoient faire les hommes, avant que „ ces mysteres commençassent à s'accomplir, ou qu'ont fait ceux qui „ n'ont point su qu'ils dussent s'accomplir, ou qui ignorent encore qu'ils „ soient accomplis, sinon de croire toujours en Dieu, qu'ils connois„ soient par la nature qui les avoit faits, & de faire sa volonté en „ vivant bien, sans avoir la foi de la Passion & de la Résurrection de „ Jesus Christ? Mais si cela a pu avoir lieu, ou le peut encore avoir, „ j'en dis ce que l'Apôtre a dit de la Loi: donc Jesus Christ est mort „ en vain. Car si l'Apôtre a pu parler ainsi de la Loi que la seule na„ tion des Juifs avoit reçue, à plus forte raison peut-on dire de la loi „ de la nature, que tout le genre humain a reçue: si la justice vient „ de la nature; donc Jesus Christ est mort en vain. Et au contraire s'il „ n'est pas mort en vain, il n'y a donc personne qui puisse être justi„ fié, ni délivré, de la colere de Dieu, & de sa juste vengeance, que „ par la foi & le sacrement de Jesus Christ „.

C'est supposer de nouveau que la grace de Jesus Christ nécessaire pour faire des œuvres absolument bonnes, n'est donnée qu'à ceux à qui Jesus Christ a été prêché, & qui croient en lui; parce qu'autrement Jesus

(*d*) Sed antequam hoc inciperet fieri, quid faciet natura humana, vel quid fecit, quæ vel ante non audierat hoc futurum, vel adhuc non comperit factum, nisi credendo in Deum, à quo & se factam naturaliter sentit, & rectè vivendo ejus impleat voluntatem, nulla fide Passionis Christi & Resurrectionis imbuta? Quod si fieri potuit aut potest, hoc & ego dico, quod de Lege dixit Apostolus: Ergo Christus gratis mortuus est. Si enim hoc dixit de Lege, quam accepit gens Judæorum, quantò justius dicitur de lege naturæ, quam accepit universum genus humanum? Si per naturam justitia, ergo Christus gratis mortuus est? Si autem non gratis Christus mortuus est, Ergo OMNIS natura humana JUSTIFICARI & redimi ab ira Dei justissima, hoc est, à vindictâ, nullo modo potest, nisi per fidem & sacramentum sanguinis Christi. *Id. ibid.*

Christ seroit mort en vain. Car ce ne seroit pas en vain que Jesus Christ seroit mort, si Dieu donnoit par les mérites de sa mort une infinité de graces à ceux mêmes à qui il n'auroit point été prêché, & qui n'auroient aucune foi en lui. Or c'est ce que suppose la proposition dont il s'agit, qu'un Philosophe qui connoît Dieu, mais qui n'a aucune connoissance de Jesus Christ, reçoit de Dieu, par les mérites de Jesus Christ, les graces qui lui font faire des actions véritablement bonnes & vertueuses. Elle ne peut donc être vraie en prenant le mot de *peut* dans le sens d'une possibilité effective; parce qu'elle ne le pourroit être que dans une supposition que S. Augustin a jugé être contraire à la doctrine de l'Eglise, qu'il défendoit contre l'hérésie de Pélage.

II. CLAS. N°. V.

## TREIZIEME REMARQUE.

Nous trouvons la même chose dans l'Epître Sydonique des Evéques d'Afrique, rélégués en Sardaigne pour la foi de la divinité de Jesus Christ. " *Ce n'est pas avoir les sentiments que l'on doit avoir* de la grace, „ que de croire qu'elle est donnée à tous les hommes; puisque non „ seulement tous les hommes n'ont pas la foi, mais qu'il y a des na„ tions où la foi n'a pas encore été prêchée. Car le bienheureux Apôtre „ dit : *Comment invoqueront-ils le Seigneur, s'ils ne croient pas en lui*, „ &c? La grace n'est donc pas donnée à tous, puisque ceux qui ne „ sont pas fideles, ne peuvent avoir part à la grace, ni ceux-là être „ fideles, à qui on n'a pas prêché la foi. „

Ep. Episc. Afr. n. 10. ap. Sanct. Fulg. nov. edit. pag. 272.

On n'a qu'à appliquer à ces paroles ce que je viens de dire sur les passages de S. Augustin. Car il est assez clair que la foi dont ces Evéques ont voulu parler, est la foi chrétienne, & non seulement la foi en Dieu. Mais de quelque foi divine qu'il soit parlé dans cette définition synodale, cela suffiroit pour ne point reconnoître de possibilité effective dans la Proposition dont il s'agit. Car elle ne suppose point de foi divine dans le Philosophe que l'on voudroit qui eût fait de bonnes œuvres avec le secours de la grace de Jesus Christ. Or ces SS. Evéques nous déclarent que ceux qui ne sont point fideles ne peuvent avoir de part à la grace : *gratiæ participes esse non possunt*. C'est ce qu'ont dit aussi tous les autres SS. Défenseurs de la grace. *Fides prima datur ex quâ impetrentur cætera*. On peut voir ce qui a été dit sur cela dans la neuvieme Partie des Difficultés proposées à Monsieur Steyaert, Difficulté XCVI. On y trouvera un merveilleux enchaînement des vérités qu'on ne sauroit rompre sans détruire toute la doctrine de la grace. J'y renvoie pour abréger. Mais je souhaite qu'on le voie, & qu'on y fasse grande attention.

II. CLAS. N°. V.

On me mande que l'Auteur de la Propoſition ſe tient bien fort de ce qu'elle ſe trouve dans la table du ſecond Tome de Janſénius, au mot, *fides.* Mais quel avantage peut-on tirer d'une table, lorſqu'on trouve le contraire dans l'endroit de l'Auteur auquel cette table renvoie? Et c'eſt ce qui ſe rencontre ici, Car cette table renvoie au chapitre 5. du quatrieme Livre *de Statu Naturæ lapſæ*, où il parle des bonnes œuvres du Centenier Corneille avant qu'il crût en Jeſus Chriſt; & voici ce qu'il en dit.

" (*e*) La juſtice de Corneille n'étoit ni péché, ni ſéparée de la foi & „ de la vraie grace; ainſi elle ne fait rien à notre queſtion des actions des „ infideles. Car Corneille, qui vivoit parmi les Juifs, paroît avoir appris „ par leurs entretiens, la connoiſſance du vrai Dieu, & des myſteres „ de la vie future; & il faut raiſonner de lui comme de ces Juifs gens „ de bien, qui n'étoient pas encore inſtruits de la Mort & de la Réſur- „ rection de Jeſus Chriſt, dont ils n'avoient point encore entendu parler „ dans les pays éloignés où ils ſe trouvoient. Ces Juifs croyoient en „ Dieu, & en Jeſus Chriſt Médiateur entre Dieu & les hommes, & par „ cette foi ils prioient & faiſoient quelques bonnes œuvres, quoiqu'ils „ ne cruſſent pas encore que Jeſus Chriſt eût été crucifié pour le ſalut „ des hommes „. Comment donc pourroit-on comparer ce Centenier avec un Philoſophe que l'on ſuppoſe ſeulement avoir une connoiſſance naturelle de Dieu?

*Concluſion.* Voilà donc ce que je penſe de la Propoſition ſur laquelle on ſouhaite que je diſe mon ſentiment.

J'en fais le même jugement que S. Auguſtin a fait de cette propoſition: *Poteſt homo eſſe ſine ullo omninò peccato, gratiâ adjuvante divinâ.* Il la croit vraie par rapport à Dieu & conditionnellement; parce que cela ſeroit, s'il plaiſoit à Dieu de donner à quelques Juſtes une ſi grande lumiere qu'ils ne manquaſſent jamais de ſavoir ce qu'ils auroient à faire, & une ſi ardente & ſi vigilante charité, qu'ils ne manquaſſent jamais de l'exécuter. Mais il croit qu'elle eſt fauſſe, ſi on l'entend d'une poſſibilité jointe à l'effet; parce que Dieu n'a pas jugé à propos de faire de ſi grandes graces aux Juſtes qui ſont ſur la terre.

J'en dis autant de la Propoſition dont il s'agit. Elle eſt vraie par rapport à Dieu & conditionnellement; car ſi Dieu formoit dans le cœur

(*e*) Juſtitia Cornelii neque peccatum fuit, neque ſine fide & vera gratia fuit, & nihil ad præſens propoſitum facit, ubi de operibus Infidelium diſceptatio eſt. Nam Cornelius, qui ex Judæorum converſatione Deum verum, cæteraque vitæ futuræ myſteria videtur didiciſſe, ſimilis reliquis probis Judæis fuit, qui Chriſti mortem & reſurrectionem nondum *ſtatim in aliis* gentibus perceperant. Illi enim & CREDEBANT IN DEUM, ET IN MEDIATOREM DEI ET HOMINUM, & ex illâ fide orabant, & nonnulla bona opera faciebant, quamvis in Jeſum Chriſtum jam crucifixum pro ſalute humana nondum credidiſſent.

de ce Philosophe qui connoît Dieu, & qui n'a aucune connoissance de Jesus Christ, ce mouvement d'amour de Dieu, par lequel on lui rapporte, comme à sa derniere fin, ce que l'on fait de bien, il feroit alors des actions qui seroient véritablement bonnes & vertueuses. Mais elle est fausse, si on l'entend d'une possibilité jointe à l'effet; parce qu'il n'est point conforme à l'ordre que nous savons par l'Écriture & par les Peres, que Dieu garde dans la dispensation de ses graces, qu'il fît une telle grace à ce Philosophe. Et comme ce dernier sens, d'une possibilité jointe à l'effet, est celui qui vient le plus naturellement à l'esprit, je ne pourrois pas conseiller à un Théologien d'enseigner cette Proposition sans l'expliquer comme je viens de faire; parce que n'étant point expliquée, elle ne peut qu'induire en erreur les jeunes Etudiants, en leur faisant prendre de fausses idées de la vraie grace de Jesus Christ.

On ne s'est point arrêté à rapporter beaucoup de passages de l'Ecriture, qui font voir que depuis le péché, les hommes ne vont à Dieu que par Jesus Christ : *nemo venit ad Patrem*, *nisi per me*; que Jesus Christ est la porte & la voie &c. parce qu'on a supposé qu'on les savoit assez.

[ 1693 ]



# PENSÉES

## DE

# MONSIEUR ARNAULD

*Sur les Miracles* (a).

II. CLAS. N°. VI.

I. QUe tous les Peres ont reconnu que les miracles de Jesus Christ ont prouvé infailliblement la vérité de sa doctrine. Voir S. Jean : *Si opera non fecissem.* Jean XV. v. 24.

*Habeo testimonium majus Joanne.* Jean V. ℣. 36.

*Si mihi non vultis credere, operibus credite.* X. ℣. 38.

S. Matth. II. ℣. 2. S. Luc VII. ℣. 22. *Renuntiate Joanni quæ audistis & vidistis.* Voyez Maldonat. pag. 238. & suiv.

Jean III. 2. Nicodeme. *Ibid.* IX. 32. l'Aveugle né. S. Augustin. Bede.

II. Obéir à un Prophete lorsqu'il commande de faire ce que Dieu a défendu, pourvu que ce ne soit point le culte des faux Dieux. Deuteronome XIII. ℣. 1. &c. XVIII. ℣. 18. & suiv.

Elisée commande de couper les arbres fruitiers. IV. Reg. III. 19, ce qui étoit défendu. Deut. XX. v. 19. Voyez Grotius, *de Veritate Rel. Christ.*

III. Recueil de passages de l'Ecriture, des Peres & des Théologiens sur l'autorité des miracles. Joan. V. vers. 36. &c. *Ego autem habeo testimonium majus Joanne.*

Chrysost. Hom. 39. *Nam si velletis rem ipsam & opera considerare, ipsa longè magis nos adducerent ad credendum. —— Nam diceret fortasse quispiam: magnifica Joannis verba de Jesu ad gratiam dicta ; quamvis neque hujusmodi de Joanne viro optimo, & tantæ apud Judæos existimationis suspicio oriri posset. Verùm opera etiam insanis persuaderent. Sed de operibus id dici non potest, ne quidem apud maximè insanos.*

Joan. IX. Aveugle né.

Chrysost. Hom. 57.

*Nos scimus quia hic homo peccator est.*

(a) *Donné pour la premiere fois sur le manuscrit original.*

# *INSTRUCTION*

## SUR

# *LA GRACE,*

Selon l'Ecriture & les Peres (*).

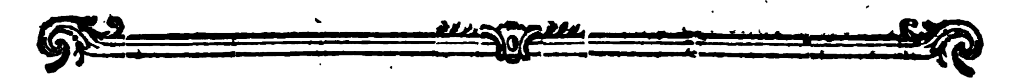
(*) [Extraite du Recueil imprimé en 1700, *à Cologne, chez Pierre Marteau*, sous ce titre : *Instruction sur la Grace, selon l'Ecriture & les Peres, par feu M. Arnauld, Docteur de Sorbonne, avec l'Exposition de la Foi de l'Eglise, &c.*]

## *AVERTISSEMENT.*

[Du P. Gerberon, Bénédictin, premier Editeur.]

*IL ne pouvoit rien couler de la plume de M. Arnauld, Docteur de Sorbonne, qui ne fût très-Chrétien, & très-solide. C'est donc assez de dire que ces INSTRUCTIONS sont l'ouvrage de M. Arnauld, pour en faire concevoir de l'estime à tous ceux qui connoissent sa profonde érudition, & son attachement inviolable aux vérités de la Grace. On les a trouvées après sa mort parmi les restes précieux qu'il a laissés; & quand on en considere les principes, la liaison & la suite, on y reconnoît l'Auteur; c'est-à-dire, un homme tout pénétré de la doctrine de Saint Augustin & des vérités divines de la Grace, qu'il explique avec autant de netteté qu'il les comprenoit: de sorte que l'excellence de ce petit ouvrage ne fait pas moins d'honneur à l'Auteur, que le nom de M. Arnauld lui donne de prix. Le mérite de l'un & de l'autre fait regretter que ces INSTRUCTIONS ne sont pas entierement achevées, que l'on n'y a pas traité toute la matiere de la Grace, ni expliqué toutes les vérités que l'Ecriture & les Saints Peres nous enseignent de ce profond & adorable mystére. L'on n'y dit rien de la Prédestination, ni de l'alliance de la Grace avec la liberté.*

*INSTRUC-*



# INSTRUCTION SUR LA GRACE,

Selon l'Ecriture & les Peres.

## INSTRUCTION I.

*De l'état où le péché a réduit l'homme.*

II. CLAS. N°. VII.

D. EN quel état le péché a-t-il réduit l'homme, pour ce qui est de la puissance de faire le bien ?

R. (*a*) *Dans la prévarication d'Adam*, dit le Pape S. Céleftin, *tous les hommes perdant l'innocence, ont perdu aussi la puissance naturelle de faire le bien ; & nul, par son Libre-arbitre, ne se peut relever de cette profonde ruine, si la Grace de Dieu ne le releve en lui faisant miséricorde.* C'est ce qui a fait dire au S. Concile d'Orange ; (*b*) *que par le péché du premier homme, le Libre arbitre a été tellement abattu & affoibli, que depuis, nul homme ne peut, ou aimer Dieu comme il faut, ou croire en Dieu, ou faire le bien pour Dieu, si la Grace & la miséricorde divine ne le prévient :* (*c*) *NUL N'AYANT DE SOI-MEME QUE MENSONGE ET QUE PÉCHÉ* : & encore plus généralement à S. Augustin ; (*d*) *que le Libre-arbitre étant captif, ne peut rien que pour le péché.*

(*a*) In prævaricatione Adæ omnes homines naturalem possibilitatem & innocentiam perdidisse; & neminem de profundo illius ruinæ per liberum arbitrium posse consurgere, nisi eum gratia Dei miserentis erexerit. *Cœlest. ad Episc. Gall. Epist. cap.* 4.

(*b*) Quod per peccatum primi hominis ita inclinatum & attenuatum fuerit liberum arbitrium, ut nullus postea aut diligere Deum sicut oportuit, aut credere in Deum, aut operari propter Deum, quod bonum est, possit, nisi gratia eum & misercordia divina prævenerit. *Conc. Araus.* 2. *cap* 25.

(*c*) Nemo habet de suo nisi mendacium & peccatum. *Ib. c.* 22.

(*d*) Liberum arbitrium captivatum, non nisi ad peccatum valet. *Aug. ad Bonif. lib.* 3. *cap.* 8.

II. CLAS. N°. VII.

D. Quelles sont les causes de cette impuissance de faire le bien, dans laquelle les hommes se trouvent après le péché ?

R. Il y en a deux principales, selon S. Augustin : l'ignorance dont le péché a couvert son entendement ; & la foiblesse & la langueur qu'il a causées dans sa volonté. *Car les hommes*, (*e*.) dit ce Pere, *ne veulent pas faire le bien, ou parce qu'ils ne le connoissent pas, ou parce qu'ils ne prennent pas de plaisir à le faire ; notre volonté se portant au bien avec d'autant plus de ferveur, que nous connoissons plus parfaitement l'excellence de ce bien, & que nous sentons plus d'attrait & plus de plaisir à le suivre. L'ignorance donc & l'infirmité*, c'est-à-dire la langueur de l'ame que le péché a corrompue, *sont deux vices qui empêchent que la volonté ne se porte à faire le bien ; ou à s'abstenir du mal. Or c'est à la Grace de Dieu qui aide les volontés des hommes, de faire que ce qui nous étoit caché, nous soit connu ; & que ce qui ne nous plaisoit pas, nous devienne doux & agréable.*

Le même Pere nous enseigne ailleurs, que ces deux vices ne seroient point dans l'homme, s'il ne les avoit point attirés par sa désobéissance criminelle. *Si l'homme*, (*f*) dit-il, *étoit bon, & qu'il n'eût pas été corrompu par le péché, il ne se trouveroit pas dans ce misérable état, de ne pouvoir devenir bon, soit en ne voyant pas ce qu'il doit être, soit en le voyant & ne pouvant se rendre tel qu'il voit bien qu'il doit être. Et qui doute que cela ne soit une peine, & une peine qui suppose quelque péché ; puisqu'autrement ce seroit douter de la justice de Dieu ? C'est donc une peine très-juste du péché, que celui-là perde ce dont il n'a pas voulu bien user, lorsqu'il le pouvoit sans aucune difficulté s'il l'eût voulu, c'est-à-dire, que celui qui ne fait pas le bien qu'il connoît, perde la connoissance du vrai bien ; & que celui qui n'a pas voulu faire le bien lorsqu'il*

(*e*) Nolunt homines facere quod justum est, sive quia latet an justum sit, sive quia non delectat. Tanto enim quidque vehementius volumus, quanto certius quam bonum sit novimus, eoque delectamur ardentius. Ignorantia igitur & infirmitas vitia sunt quæ impediunt voluntatem ne moveatur ad faciendum opus bonum, vel ab opere malo abstinendum. Ut autem innotescat quod latebat & suave fiat quod non delectabat, gratiæ Dei est, quæ hominum adjuvat voluntates, quâ ut non adjuventur in ipsis itidem causa est, non in Deo. *Aug. de pecc. mer. & remiss. lib.* 2. c. 17.

(*f*) Si autem bonus homo aliter esset, nunc autem quia ita est, non est bonus, nec habet in potestate ut bonus sit ; sive non videndo qualis esse debeat, sive videndo & non valendo esse qualem debere esse se videt. Pœnam istam esse quis dubitet ? Porro quia de omnipotentia Dei & justitia dubitare dementis est, justa hæc pœna est, & pro peccato aliquo penditur. Ista est enim peccati pœna justissima, ut amittat unusquisque quo bene uti noluit, cum sine ulla posset difficultate, si vellet. Id est autem, ut qui sciens rectè non facit, amittat scire quid rectum sit, & qui rectè facere cum posset noluit, amittat posse cum velit. Sed approbare falsa pro veris ut erret invitus, & resistente atque torquente dolore carnalis vinculi non posse à libidinosis operibus temperare non est natura instituti hominis, sed pœna damnati. *Aug. de lib. arb. l.* 3. c. 18.

*le pouvoit, perde la puissance de le faire lorsqu'il le veut. Et ainsi, de ce que l'homme approuve le faux pour le vrai, & se trompe malgré lui; & de ce qu'étant emporté par la violence de ses passions qui le tourmentent & le tyrannisent, il ne peut s'empêcher de se laisser aller à des actions déréglées; ce n'est pas l'état naturel dans lequel il a été créé de Dieu; mais le supplice auquel il a été condamné après sa révolte.*

II. CLAS. N°. VII.

D. En quoi consiste cette premiere plaie de l'ame, qui est l'ignorance & l'aveuglement?

R. En ce que l'homme depuis le péché, ignore beaucoup de choses qui sont nécessaires pour la conduite de sa vie, & pour arriver à la possession de sa véritable fin, qui est la jouissance de Dieu. D'où vient que nous voyons que les plus sages d'entre les Payens sont tombés en de très-grandes erreurs contre la loi naturelle; & qu'ils ont regardé beaucoup de vices très-grands selon Dieu, ou comme des choses permises, ou comme des fautes très-petites & très-légeres.

C'est ce qui fait déplorer à S. Augustin (*g*) *que l'esprit de l'homme soit couvert de si épaisses ténebres, qu'il sache comme il doit dompter un lion, & qu'il ne sache pas comme il doit vivre.* Et cependant, dit ce Pere, en un autre endroit, (*h*) *ceux qui ne le savent pas, sont engagés dans une nécessité de pécher, par cette ignorance du bien qu'ils doivent embrasser, & du mal qu'ils doivent fuir. Car il est nécessaire que celui-là peche, qui, ne sachant pas ce qu'il doit faire, fait ce qu'il ne doit pas faire. C'est pour cette sorte de péchés, que l'on s'adresse à Dieu lorsqu'on lui dit: oubliez, Seigneur, les péchés de ma jeunesse & de mon ignorance. Que si Dieu, qui est juste, n'imputoit pas ces péchés, l'homme fidele ne le prieroit pas de les lui remettre.*

D. En quoi consiste la seconde de ces plaies, qui est la langueur & la maladie de la volonté?

R. On ne la sauroit bien comprendre, qu'en la regardant dans sa source, c'est-à-dire dans le crime du premier homme, qui a passé dans tous ses enfants, suivant ces belles paroles d'un ancien Pere: *Agnoscat se humana debilitas, & in primo homine universarum generationum damnata successio.*

Prosp. contra Collat.

*L'homme*, dit S. Augustin, (*i*) *ne se fût jamais porté à manger du fruit*

(*g*) Vel hinc certè confiteatur esse miserabiles tenebras in animo humano, qui scit quemadmodum debeat leonem domare, & nescit quemadmodum vivere. *Aug. de natura & grat. cap.* 40.

(*h*) Qui autem nesciunt, ipsam boni appetendi, malique vitandi ignorantiam patiuntur peccandi necessitatem. Necesse est enim ut peccet qui nesciendo quid facere debeat, quod non debet facere facit. De quo genere malorum Deus rogatur ubi dicitur: Delicta juventutis meæ & ignorantiæ meæ ne memineris. Quod genus delictorum si non imputaret Deus justus, non ea sibi dimitti posceret homo fidelis. *Aug. Op. perf. lib.* 1. c. 105.

(*i*) Non enim ad malum opus perveniretur, nisi præcessisset mala voluntas. Porrò malæ voluntatis initium quod potuit esse nisi

II. CLAS. N°. VII.

*défendu, contre le commandement de Dieu, si cette mauvaise action n'eût été précédée par une mauvaise volonté. Et quelle a pu-être l'origine de cette mauvaise volonté, sinon l'orgueil; puisque, selon l'Ecriture, l'orgueil est l'origine de tout péché? Et qu'est-ce que l'orgueil, sinon le desir d'une grandeur déréglée, & d'un élévement injuste? Et n'est-ce pas s'élever contre l'ordre de la nature & de la raison, que de quitter le principe auquel on doit être inséparablement attaché, pour se rendre comme le principe de soi-même?*

Voilà quel a été le péché du premier homme, qui n'est autre chose que l'entier renversement de la loi éternelle de Dieu; parce qu'au lieu que, selon cette Loi éternelle, il doit tendre continuellement vers Dieu, & lui rapporter, comme à sa vraie fin, toutes ses pensées & tous ses desirs, il s'est mis en la place de Dieu, selon ces paroles du serpent: *Vous serez comme des Dieux:* il n'a plus voulu être qu'à soi-même, ne regarder que soi-même pour fin de toutes ses actions, & n'agir plus que par le mouvement de son amour propre, qui est la source de tous les vices; au lieu qu'il ne devoit agir que par le mouvement de l'amour de Dieu, qui est la source de toutes les vertus. C'est-à-dire en un mot, que la volonté a changé de derniere fin; & qu'elle l'a établie dans soi-même, & dans son propre bien, au lieu qu'elle la devoit établir en Dieu, & dans le bien éternel & immuable.

Or la foi nous apprenant que la corruption d'Adam a passé dans toute sa race, on ne peut douter que cette dépravation de la volonté, qui, se détournant de Dieu, s'est établie elle-même pour fin de toutes ses actions, ne soit toute entiere en ceux que la Grace n'a point délivrés; puisque c'est en elle que consiste, ou en tout, ou en partie, le péché originel: ceux qui ne veulent pas que toute la concupiscence soit ce péché, avouant néanmoins qu'il consiste formellement dans cette corruption de la volonté, dont nous parlons, qu'ils appellent, *aversionem mentis à Deo.* Et c'est ce qui a fait établir à S. Thomas, ce principe admirable de la Théologie chrétienne: (*k*) *Que par la corruption de la nature la volonté de l'homme se recherche toujours soi-même; & son bien particulier, si elle n'est guérie par la grace de Dieu.*

V. id. Bellarm. de amissione gratiæ lib. 1. cap. 5.

D. Cette corruption de la volonté met-elle ceux en qui elle regne, dans l'impuissance de faire aucun bien?

superbia? Initium enim omnis peccati superbia est. Quid est autem superbia nisi perversa celsitudinis appetitus. Perversa enim celsitudo est deserto eo cui debet animus inhærere principio, sibi quodammodo fieri atque esse principium. *Aug. de Civit. Dei, lib. 14. cap. 13.*

(*k*) In statu naturæ corruptæ voluntas rationalis propter corruptionem naturæ sequitur bonum privatum, nisi sanetur per gratiam Dei. 1. 2. *quest.* 109. *art.* 3.

II. CLAS. N°. VII.

R. Elle ne les met pas dans l'impuissance de faire des actions bonnes en soi, comme d'assister des misérables, de rendre justice à ceux qui la demandent, de bien gouverner un Etat, de servir courageusement sa patrie, & autres semblables devoirs de la vie humaine, qui étant considérés dans eux-mêmes, sans pénétrer dans l'esprit de celui qui les accomplit, sont dignes d'approbation & de louange. Mais puisque nous supposons que la corruption originelle est encore dans ces personnes, & que par conséquent, leur volonté est tout-à-fait détournée de Dieu & tournée vers elle-même, parce que c'est en cela que cette corruption consiste; il est indubitable que quoi qu'ils fassent, quoi qu'ils entreprennent, quelque résolution même de bien vivre qu'ils puissent prendre, ils demeurent toujours dans cette dépravation générale, qui les attache à eux-mêmes, & qui leur fait rechercher en toutes choses la satisfaction de leur amour propre.

*Or le péché*, dit S. Augustin, (*l*) *n'est autre chose que le mouvement par lequel la volonté se détourne du bien commun & immuable, & se tourne vers les biens, ou qui lui sont propres, ou qui sont hors d'elle, ou qui sont au dessous d'elle, & en un mot vers les biens muables.*

D'où il s'ensuit, selon l'excellente parole du même Pere; (*m*) *que quelque bien que fasse celui qui n'agit pas pour la fin pour laquelle la vraie sagesse nous ordonne d'agir, (c'est-à-dire pour Dieu, & non pour soi-même) cette action est péché par le seul défaut de la bonne fin; quelque excellente qu'elle paroisse à n'y considérer que le seul devoir.*

D. Mais l'homme ne peut-il point par soi-même se dégager de cette corruption de sa volonté?

R. Non seulement la foi, mais la raison même nous apprennent que cela est impossible. Car, comme le Cardinal Contarin a excellemment remarqué (*n*) *cette dépravation de l'esprit humain ayant corrompu le premier principe des actions humaines, qui est la derniere fin, dont la volonté s'est détournée: il est impossible que la force de la nature, ou l'art & l'industrie des hommes, y apportent jamais de remede: comme l'art des*

(*l*) Motus quo ipsa voluntas avertitur à communi atque incommutabili bono; & ad propria vel aliena, vel infima, atque omnia commutabilia convertitur bona. *Aug. lib.* 3. *de lib. arbit. c.* 1.

(*m*) Quidquid autem boni fit ab homine, & non propter hoc fit, propter quod fieri debere vera sapientia præcipit, etsi officio videatur bonum, ipso non recto fine peccatum est. *Idem in Jul. l.* 3. *c.* 4.

(*n*) Sed cum esset ægritudo hæc in primo humanorum actionum principio, id est in ultimo fine à quo voluntas deflexerat & intellectus quoties ad agendum accedebat, quoniam appetitus propensionem in ultimum finem sequitur, obcæcabatur. Nec posset ægritudo hæc (quemadmodum nec ii quoque corporis morbi qui primum vitæ principium, & humorem quem vocant radicalem inficiunt) ullâ vel artis vel naturæ curatione tolli: idcirco Philosophi vehementer aberrabant, &c. *Card. Contarenus de lib. arbit.*

II. CLAS. N°. VII.

*Médecins n'en fauroit apporter aucun aux maladies qui ont gâté les parties nobles, & ruiné le premier principe de la vie.* C'eft pourquoi, ajoute le même Auteur, *les Philofophes fe font extrêmement trompés, lorfqu'ils ont penfé guérir les plaies & la corruption de notre nature; d'autant que l'efprit qui fuit néceffairement l'inclination de la volonté vers la derniere fin, trouvant cette inclination corrompue dans la volonté, fe corrompoit néceffairement lui-même, & fe rempliffoit d'aveuglement toutes les fois qu'il s'appliquoit à l'action.*

Ainfi, tout le foin qu'ont pris ces Sages de corriger les mœurs des hommes, ne s'eft terminé qu'à vaincre les vices par d'autres vices; les plus groffiers, par les plus cachés; les charnels, par les fpirituels. Mais pour ce qui eft de l'orgueil naturel à l'homme, qui eft la fource de tous les vices, & ce defir d'indépendance gravé dans le fond de l'ame, & caché dans les replis les plus fecrets de la volonté, par lequel elle fe plaît de n'être qu'à foi, & à n'être point foumis à un autre, non pas même à Dieu; c'eft-à-dire, pour ce qui eft de cette corruption originelle, qui confifte en ce que la volonté s'eft détournée de Dieu, & s'eft tournée vers foi-même, en établiffant fa derniere fin en foi-même, & non point en Dieu; tant s'en faut qu'ils l'aient pu guérir par toute leur étude, tous leurs livres & tous leurs préceptes: qu'ils l'ont au contraire augmentée & fortifiée de plus en plus; la peine qu'ils ont prife à fe rendre plus vertueux, & plus réglés en apparence que les autres hommes, n'ayant fervi qu'à les rendre plus fuperbes, & plus orgueilleux.

De-là vient que les maximes ordinaires de leur Morale n'ont été que des leçons d'orgueil, pour apprendre à l'homme à ne dépendre que de foi-même; à n'adorer que fa propre raifon, à n'établir fon bonheur que dans la jouiffance de fes propres biens; à ne reconnoître que foi pour auteur de fa vertu & de fa félicité; à ne s'en vouloir pas tenir redevable à Dieu même; & à ne pouvoir pas feulement fouffrir que nous lui adreffions des prieres pour ce fujet.

## INSTRUCTION II.

*Des deux remedes opposés aux deux maladies de notre ame : & premiérement de la Loi, qui est le premier de ces remedes.*

D. Vous m'avez fait voir quel est l'état où l'homme a été réduit par le péché : je voudrois bien maintenant savoir quels sont les remedes que Dieu a apportés à de si grands maux?

R. Puisque, comme nous avons vu, les deux plaies qui empêchent l'homme de faire le bien, sont l'ignorance dans l'entendement, & la dépravation dans sa volonté ; il a fallu que les remedes que Dieu a destinés pour servir à la guérison des hommes malades, fussent contraires à ces deux sortes de maux. C'est pourquoi ces remedes sont, la Loi divine qui les éclaire, & qui dissipant leurs ténebres, leur apprend ce qu'ils doivent faire pour être agréables à Dieu ; & la grace qui les fortifie, & qui corrigeant la dépravation de leur volonté, en la tournant vers Dieu, au lieu qu'elle étoit auparavant tournée vers elle-même, leur fait faire ce que la Loi leur commande.

Il a donné la premiere par Moyse, & la derniere par Jesus-Christ, selon ces paroles de S. Jean : *Lex per Moysen data est ; Gratia, & veritas per Jesum Christum facta est.* Joan. 1. 17.

D. Mais puisque ces remedes étoient si néceffaires aux hommes, d'où vient que Dieu ne les a pas donnés aussi-tôt après le péché : mais qu'il a attendu deux mille ans pour donner sa Loi par Moyse, & quatre mille pour donner la Grace par Jesus-Christ?

R. S. Thomas répond que ce n'a pas été sans une conduite admirable & toute divine, que Dieu n'a voulu donner la Loi ancienne qu'au temps de Moyse, & la Loi de Grace qu'au temps de Jesus-Christ. Et entre plusieurs raisons qu'il en apporte, celle-ci est des plus considérables. (a) *Il falloit*, dit-il, *que l'homme fût convaincu de son orgueil. Or l'homme se glorifioit de deux choses ; de sa connoissance, & de sa puissance. Il se*

(a) Conveniens fuit tali tempore Legem veterem dari ad superbiam hominum convincendam. De duobus enim homo superbiebat, scilicet de scientia & de potentia. De scientia quidem quasi ratio naturalis ei posset sufficere ad salutem. Et ideo ut de hoc ejus superbia convinceretur permissus est homo regimini suæ rationis absque adminiculo Legis scriptæ. Et experimento homo discere potuit quod patiebatur rationis defectum per hoc quod homines usque ad idololatriam, & turpissima vitia circa tempora Abrahæ sunt prolapsi. Et ideo post hæc tempora fuit necessarium Legem scriptam dari in remedium humanæ ignorantiæ ; *quia per Legem est cognitio peccati*, ut dicitur Rom. 5.

*glorifioit de sa connoissance en ce qu'il croyoit que sa raison naturelle lui pouvoit suffire pour son salut. Et pour convaincre son orgueil en ce point, Dieu a permis qu'il fût laissé à la conduite de sa raison naturelle sans le secours de la Loi écrite. Et il a pu connoître par expérience, combien sa lumiere étoit défectueuse, en ce qu'environ le temps d'Abraham les hommes se laisserent aller jusques à l'Idolàtrie & à des vices très-infames, & très-honteux. Ainsi il étoit nécessaire qu'après ce temps-là, Dieu donnât sa Loi écrite pour remede à l'ignorance des hommes, selon ce que dit S. Paul: que la Loi donne la connoissance du peché. (b) Mais, après que l'homme a été instruit par la Loi, afin qu'il fût encore convaincu de l'autre partie de son orgueil, qui est la confiance en ses propres forces; s'imaginant pouvoir faire tout le bien qu'il connoissoit, il a fallu qu'il ait été laissé à lui-même dans l'état de l'ancienne Loi; afin que, tombant dans le péché, & connoissant par-là sa foiblesse, il reconnût qu'il avoit besoin de sa Grace; & qu'ainsi sa vanité fût rabattue en ce point, aussi-bien qu'en l'autre; son expérience lui apprenant, qu'il ne pouvoit pas faire le bien dont il avoit la connoissance. Et c'est ce que nous enseigne l'Apôtre lorsqu'il dit; que Dieu, envoyant son Fils dans le monde, a fait que la Justification de la Loi s'accomplît en nous: ce qui étoit impossible à la Loi, en ce qu'elle étoit foible à cause de la chair; c'est-à-dire, à cause de la foiblesse de la chair, qui étoit dans l'homme par la corruption intérieure que le péché a faite en lui; d'où il arrivoit, que, quoique l'homme eût reçu la Loi, il étoit vaincu par sa concupiscence.*

Néanmoins il faut remarquer, que, comme avant la Loi, Dieu a éclairé particuliérement quelques personnes choisies, en qui il a conservé la connoissance de ce que les hommes doivent & à Dieu & au prochain, en quoi consiste toute la Loi; de même avant J. C. & avant Moyse, il a répandu sa grace par une anticipation de miséricorde sur les Patriarches & les Prophetes, & quelque petit nombre de justes, qui, vivant ou sous la loi de la nature ou sous l'Ancien Testament, ne laissoient pas d'appartenir au Nouveau, & d'être Chrétiens en effet; quoiqu'ils ne le fussent

(b) Sed postquam homo est instructus per legem, oportuit quod homo relinqueretur sibi in statu veteris legis, ut in peccatum cadendo suam infirmitatem cognoscens recognosceret se gratiâ indigere. 1. 2. *quæst.* 106. *art.* 3.

Convicta est ejus superbia de infirmitate dum implere non poterat quod cognoscebat. Et ideo, sicut Apostolus concludit ad Rom. 8. quod impossibile erat legi in qua infirmabatur per carnem, misit Deus filium suum ut justificatio legis impleretur in nobis. *D. Thom.* 1. 2. *quæst.* 98. *art.* 6. *in corpor.*

Id est propter infirmitatem carnis quæ erat in homine ex corruptione fomitis ex qua proveniebat; quod etiam Lege data homo à concupiscentia vincebatur. *S. Thom. in cap.* 8. *Ep. ad Rom.*

fussent pas de nom : *Nondum nomine, sed re ipsa Christiani* : comme les appelle S. Augustin.



D. Qu'a produit dans les hommes le premier de ces remedes, qui est la Loi ?

R. Il leur a servi à guérir leur ignorance, en leur donnant la connoissance du bien & du mal, que le péché avoit obscurcie.

Mais nous apprenons de Saint Paul, (c) que la Loi n'a pu donner la vie ni donner moyen aux hommes de devenir justes ; parce qu'autrement elle auroit été contre les promesses que Dieu avoit faites à Abraham, de justifier les hommes par la foi. (d) *Car si elle avoit pu empêcher*, dit Saint Thomas, *le violement de la Loi, elle auroit été manifestement contre les promesses de Dieu ; parce qu'on auroit pu obtenir la justice par un autre moyen que par celui que Dieu avoit promis ; c'est-à-dire qu'on l'auroit obtenue par la Loi & non par la foi ; au lieu qu'il avoit promis qu'on l'obtiendroit par la foi. La Loi donc n'a servi qu'à découvrir la foiblesse humaine, en ce que l'homme ne peut éviter le péché, que par la Grace, que la Loi ne donnoit point.*

C'est pourquoi le même Apôtre dit encore, *que la Loi produit la colere* ; parce qu'elle commande, & quelle ne donne point la Grace d'accomplir ce qu'elle commande : *Quia præcipit & gratiam adimplendi non præbet*, dit le Prince de l'Ecole.

Lex iram operatur. *Rom.* 4. 15. *S. Thom. in cap.* 4. *Epistol. ad Rom. Lect.* 2.

(e) Il dit, que *la Lettre*, c'est-à-dire la Loi, *tue* ; *non par un effet positif, mais par occasion, à cause de son imperfection, en tant qu'elle ne donnoit pas la grace par laquelle les hommes pussent accomplir ce qu'elle commandoit & éviter ce qu'elle défendoit.*

(f) Il dit, que *la Loi de Dieu écrite par Moyse sur la pierre a été un ministere de mort. Que ç'a été un ministere de condamnation* ; *au lieu*

(c) Lex ergo adversùs promissa Dei? Absit. Si enim data est Lex quæ posset vivificare ; verè ex Lege esset justitia. *Gal.* 3. 21.

(d) Si enim Lex transgressiones removeret, tunc manifestè esset contra promissa Dei, quia justitia esset per alium modum quam Deus promisit, quia esset per Legem & non per fidem. Manifestat lex infirmitatem humanam, in quantum homo non potest vitare peccatum nisi per gratiam quæ per Legem non dabatur. *S. Thom. in Comm. Ep. ad Gal. Idem in c.* 4. *Epistolæ ad Rom lect.* 2.

(e) 2. Corinth. 3. 6. Ad secundum dicendum quod Lex dicitur occidisse, non quidem effectivè, sed occasionaliter ex sua imperfectione, in quantum scilicet gratiam non conferebat per quam homines implere possent quod mandabat, vel vitare quod vetabat. *S. Th.* 1. 2. *quæst.* 95. *art.* 1. *in Corp.*

(f) Ministratio mortis litteris deformata in lapidibus. 2. *Cor.* 3. 7.

Nam si ministratio damnationis gloria est, multò magis abundat ministerium justitiæ in gloria. *Ib.* 9. Ideo scriptum est de Lege Mosis : Lex iram operatur, non autem scriptum est de Lege Christi : Evangelium iram operatur ; quoniam cum Moses Legem dedit, nihil nisi litteram dedit : Christus autem cum Evangelium dedit, simul cum littera spiritum dedit. *Bellarm. l.* 4. *de justific. cap.* 4. Virtus peccati lex. 1. *Cor.* 15. 56.

II. CLAS. N°. VII.

*que la Loi nouvelle a été un ministere de justice*, ce qui *n'est vrai*, dit le Cardinal Bellarmin, que *parce que lorsque Moyse a donné la Loi, il n'a rien donné que la lettre; au lieu que quand Jesus Christ a donné l'Evangile, il a donné l'esprit avec la lettre.*

(g) Il dit, *Que la Loi a donné plus de force au péché qu'il n'en avoit; non qu'elle portât au péché*, dit S. Thomas, *mais parce que donnant occasion au péché, & ne conférant point la Grace, la concupiscence se portoit au péché avec plus d'ardeur.*

(h) Enfin il dit: *Que la Loi est survenue afin qu'il y eût une abondance de péché*: (i) *Non que le dessein de Dieu*, dit S. Thomas, *se terminât à cette abondance de péché, mais à l'humiliation de l'homme, pour laquelle il avoit permis cette abondance de péché, à laquelle la Loi avoit donné occasion, en ce qu'elle irritoit, & n'arrêtoit pas la concupiscence.*

D. Si la Loi causoit la mort, & étoit vertu de péché; comment est-ce qu'elle n'étoit point mauvaise, comme l'ont enseigné les Manichéens?

R. Parce qu'elle ne causoit la mort, & n'étoit vertu de péché, que par occasion, & à cause de l'indisposition des hommes charnels, à qui elle avoit été donnée.

(k) *De peur*, dit S. Augustin, *qu'on ne crût que l'Apôtre blâmoit la Loi en disant*; quod impossibile erat legi; *il ajoute aussi-tôt;* in quo infirmabatur per carnem; *pour nous marquer que la Loi commandoit, & ne faisoit pas qu'on l'accomplît; parce que n'étant point accompagnée de la Grace, la chair lui résistoit invinciblement.* Lex enim jubebat & non implebat, quia caro, ubi non erat gratia, invictissimè resistebat.

Et c'est ce qu'il avoit appris de S. Paul, qui explique lui-même quelle est cette foiblesse de la chair, qui faisoit que l'observation de la Loi étoit impossible aux hommes, lorsque aussi-tôt après il ajoute: (l) *Que la prudence de la chair est ennemie de Dieu, parce qu'elle n'est point sou-*

(g) Virtus verò, id est augmentum peccati Lex. Non quòd induceret ad peccatum; sed in quantum dabat occasionem peccati; & non conferebat gratiam, ex qua magis accendebatur concupiscentia ad peccandum. *S. Thom. in 1. ad Corinth. c. 15. lect. 11.*

(h) Lex subintravit ut abundaret delictum. *Rom. 5. 20.*

(i) Tertio modo potest exponi ita quod ut teneatur causaliter; ita tamen quod abundantia delicti non intelligatur finis legis subintrantis, sed id quod ex abundantia delicti sequitur, scilicet humiliatio hominis. Lege enim subintrante abundavit delictum ut dictum est in prima expositione; eo quòd data lege quæ concupiscentiæ usum prohibebat, & tamen ipsam concupiscentiam non mitigabat, concupiscentia ipsa magis fervente homines ad peccatum ducebat. *D. Thom. in cap. 5. ad Rom. Lect. 6.*

(k) Ne Lex culparetur, quid subjunxit, in quo infirmabatur per carnem. Lex enim jubebat & non implebat, quia caro, ubi non erat gratia invictissimè resistebat. *Aug. de Verb. Apost. Serm. 6. c. 7.*

(l) Sapientia carnis inimica est Deo. Legi enim Dei non est subjecta, nec enim potest. *Rom. 8. 7.*

*mise à la Loi de Dieu ; & qu'elle n'y peut être soumise.* Ce qui nous fait voir, dit encore S. Augustin : (*m*) *que ce n'étoit point par le vice de la Loi qu'elle n'étoit pas accomplie, mais par le vice de la prudence de la chair, que la Loi découvroit, mais qui ne pouvoit être guéri que par la grace.*

II. CLAS. N°. VII.

Ainsi nous voyons que la vérité catholique touchant la Loi est entre deux héréfies opposées ; celle des Manichéens, & celle des Pélagiens : les Manichéens soutenant que la Loi étoit mauvaise, parce qu'elle rendoit les hommes pécheurs : & les Pélagiens enseignant au contraire qu'elle ne rendoit point les hommes pécheurs, parce qu'elle n'étoit pas mauvaise. (*n*) *Mais les vrais Catholiques*, dit S. Augustin, *soutiennent de telle sorte, que la Loi qui a été donnée par Moyse est juste, & sainte, & bonne, & donnée par un Dieu & juste, & saint, & bon ; ce que nient les Manichéens, contre la doctrine de l'Apôtre : qu'ils soutiennent en même temps que cette Loi découvroit bien le péché ; mais qu'elle ne faisoit pas qu'on l'évitât : qu'elle commandoit bien ce qui est juste ; mais qu'elle ne faisoit pas qu'on l'accomplît ; ce que nient les Pélagiens, contre la doctrine du même Apôtre.*

(*o*) Et dans le même ouvrage, parlant au nom de toute l'Eglise : *Ce que nous disons que la Loi est juste, & sainte, & bonne, & que néanmoins elle a été donnée non pour justifier les pécheurs, mais pour convaincre les superbes, & dans la vue qu'elle seroit violée, est en même temps contraire aux Manichéens, parce que nous donnons à la Loi des louanges que S. Paul lui donne ; & contraire aux Pélagiens, parce que nous reconnoissons avec le même S. Paul, que personne n'est justifié par la Loi.*

D. Dites-moi plus particuliérement pourquoi la Loi n'a pu donner à l'homme la force de faire le bien & d'éviter le péché ?

R. Parce qu'elle éclairoit l'esprit, & ne changeoit point le cœur. Et ainsi, laissant toujours l'homme dans la dépravation de sa volonté, qui est l'amour des créatures & de soi-même, opposé à l'amour de Dieu, elle ne pouvoit pas empêcher que l'homme destitué de l'esprit de l'amour de Dieu, que la Loi ne donnoit point, ne se recherchât lui-même dans toutes ses actions.

C'est là raison que donne souvent S. Augustin de cette impuissance

(*m*) Neque suo vitio non implebatur Lex, sed vitio prudentiæ carnis, quod vitium per Legem demonstrandum, per gratiam sanandum fuit. *Aug. de Spir. & Lit. c.* 19.

(*n*) Sic Legem per Moysem sanctam & justam, & bonam, à Deo Sancto & Justo & bono datam esse defendit ; quod contra Apostolum negat Manichæus, ut eam dicat, & peccatum ostendere, non tamen tollere, & justitiam jubere, non tamen dare, quod rursus contra Apostolum negat Pelagius. *Aug. lib.* 4. *ad Bonif. c.* 4.

(*o*) Quod dicimus Legem sanctam, justam, & bonam non justificandis impiis, sed convincendis superbis prævaricationis gratiâ positam, & contra Manichæos est, quia secundùm Apostolum laudatur, & contra Pelagianos, quia secundùm Apostolum, nemo ex Lege justificatur. *lib.* 3. *ad Bon.f. c.* 9.

II. CLAS. N°. VII.

de la Loi à faire faire le bien. (*p*) *Le Docteur des nations*, dit-il, *montre évidemment que la Loi n'a pu ruiner le péché, mais qu'elle l'a plutôt augmenté, & que c'est à la Grace à le ruiner, parce que la Loi ne faisant autre chose que commander, la foiblesse de l'homme succombe, au lieu que la Grace l'aide, en lui inspirant l'amour & la charité.*

Et l'un des plus grands défenseurs de l'Hérésie Pélagienne ayant dit, que Dieu, par sa bonté, avoit donné la Loi aux hommes comme un aide pour les porter au bien; ce Saint lui répond en ces termes; (*q*) *Apprenez, Pélagien, que c'est à la charité à vouloir le bien, & que la charité vient de Dieu, non par la lettre de la Loi, mais par l'esprit de la Grace: autrement par elle-même la lettre tue, parce que commandant le bien, & ne donnant pas la charité, laquelle seule veut le bien, elle rend les hommes coupables du violement de la Loi.*

D. Quel a donc été le fruit de la Loi, puisqu'elle n'a pas donné aux hommes le pouvoir de faire le bien & d'éviter le péché?

R. Il y en a eu deux, selon l'Apôtre: l'un, de faire connoître le péché; *Per legem cognitio peccati*: l'autre, que nous avons déja marqué en passant, de convaincre l'homme superbe, & l'obliger par la reconnoissance de sa foiblesse, à avoir recours à la Grace: (*r*) *Dieu*, dit S. Augustin, *a donné des commandements saints, justes & bons; mais les ayant donnés à des superbes, qui se confioient en leur propre force, & non en sa Grace, ces commandements n'étoient pas pour les faire vivre, mais pour les faire mourir; & pour les convaincre.*

Rom. 3. 21.

Et ailleurs expliquant cette parole de S. Paul: *Lex propter transgressiones posita est.* (*s*) *La Loi*, dit-il, *a été donnée à un peuple superbe, afin que par cette loi, qui montroit sa maladie, & qui ne la guérissoit pas, son orgueil fût abattu par le crime même du violement de la Loi.*

Gal. 3. 29.

Et S. Prosper dans une sentence prise du même Saint: (*t*) *Celui*, dit-il,

(*p*) His atque hujusmodi contestationibus, Doctor ille Gentium satis evidenter ostendit, Legem non potuisse auferre, sed potius auxisse peccatum quod aufert gratia, quoniam Lex jubere novit cui succumbit infirmitas, gratiâ juvare, quâ infunditur charitas. *Aug. ad Bonif. lib.* 1. *c.* 8.

(*q*) Homo Pelagiane, charitas vult bonum: & charitas ex Deo est, non per Legis litteram, sed per spiritum gratiæ: Alioquin per se ipsa littera occidit, quia jubendo bonum, & non largiendo charitatem quæ sola vult bonum, reos prævaricationis facit. *Aug. Op. perf. l.* 1. *c.* 94.

(*r*) Deus mandata sancta & justa & bona superbis tamen non de sua gratia, sed de sua virtute fidentibus, non quibus viverent, sed quibus morerentur & convincerentur, dedit. *Aug. contra adversarium Legis & Proph. lib.* 2. *c.* 11.

(*s*) *Gal.* 3. 29. Superbienti populo Lex posita est, ut per illam Legem morbos ostendentem non auferentem, etiam prævaricationis crimine superbia contereretur. *Idem in exposit. Ep. ad Gal.*

(*t*) Qui dedit Legem, ipse dedit & gratiam; sed Legem per servum misit, cum gratia ipse descendit; ut quia Lex ostendit peccata non tollit, volentes Legem suis viribus exequi nec valentes, cogantur ad gratiam quæ & impossibilitatis morbum, & inobedientiæ aufert reatum. *Prosp. Sentent.* 321.

*qui a donné la Loi, a donné la Grace; mais il a donné la Loi par son Serviteur, & il est lui-même descendu pour nous apporter la Grace: afin que les hommes voulant accomplir la Loi, & ne le pouvant, parce que la Loi découvre seulement le péché, & ne donne pas le moyen de l'éviter, ils fussent obligés d'avoir recours à la Grace, laquelle ôte en même temps, & la maladie de l'impossibilité, & le crime de la désobéissance passée.*

Mais il faut ici remarquer deux choses. La premiere, que, quoique la Loi faisant connoître à l'homme sa foiblesse par l'expérience de ses chûtes, lui soit une occasion de s'humilier, & d'avoir recours à la Grace, ce n'est pas elle néanmoins, mais la Grace même qui fait qu'on a recours à la Grace; comme S. Augustin nous l'enseigne par ces excellentes paroles: (u) *Celui*, dit-il, *qui use bien de la Loi, apprend d'elle le bien & le mal; & ne se confiant point en sa force & en sa vertu, il a recours à la Grace, par l'opération de laquelle il s'éloigne du mal, & fait le bien. Mais qui a recours à la Grace, que lorsque le Seigneur redresse les pas de l'homme, & fait qu'il veut entrer dans la voie de Dieu? Ainsi le desir même du secours de la Grace, est un commencement de Grace, comme le témoigne le Prophete, lorsqu'il écrit: J'ai dit en moi-même: J'ai commencé maintenant. C'est le changement que la droite du Très-haut a fait en moi.*

La seconde chose qu'il faut remarquer, & qui suit cette premiere est, que comme ce bon usage de la Loi, qui est d'avoir recours à la Grace, est un effet de la Grace même, que Dieu nous donne quand il lui plaît, selon les ordres impénétrables de sa sagesse éternelle, il ne faut pas s'imaginer que la Loi ait humilié tous ceux à qui elle a été donnée, & qu'elle les ait tous portés à avoir recours à la Grace. S. Augustin se mettant en peine de justifier par quelque exemple cette utilité de la Loi, allegue seulement les Juifs, qui furent convertis en Jerusalem par la prédication des Apôtres. Car expliquant ces paroles de S. Paul: *Conclusit scriptura omnia sub peccato, ut promissio ex fide J. C. daretur credentibus*: & ayant dit qu'il paroît par-là, que la Loi a été donnée, non pour ôter le péché, mais afin d'enfermer tout sous le péché; afin que les hommes étant humiliés reconnussent que leur salut n'étoit pas en leur main, mais en la main du Médiateur, il ajoute (x) *Et qu'on ne dise point à quoi cela*

Gal. 3. 21.

(u) Qui ergo ligitimè Lege utitur, discit in ea malum & bonum, & non confidens in virtute sua confugit ad gratiam, quâ præstante declinet à malo, & faciat bonum. Quis autem confugit ad gratiam nisi cum à *Domino gressus hominis diriguntur & viam ejus volet*? Ac per hoc & desiderare auxilium gratiæ, initium gratiæ est, de quo ait ille: *Et dixi; nunc cœpi: hæc mutatio dexteræ excelsi. De Corrept. & Grat. c. 1.*

(x) Cum ergo non profuit Judæis quod per Angelos Legem ministrantes in manu mediatoris dispositi sunt? Profuit enim quantum dici non potest. Quæ enim Gentium Ecclesiæ

II. CLAS. N°. VII.

*a-t-il servi aux Juifs, puisque cela leur a servi plus qu'on ne peut dire. Car quelles Eglises d'entre les Gentils ont mis le prix de tous leurs biens aux pieds des Apôtres : ce que tant de milliers de personnes d'entre les Juifs firent tout d'un coup ? Et il ne faut point considérer la multitude des Juifs incrédules, à qui la Loi n'a servi de rien ; puisque toute aire a toujours beaucoup plus de paille que de froment.* Et il dit ensuite, parlant toujours de ces mêmes Juifs convertis par les Apôtres, auxquels il réduit principalement le fruit de la Loi, qu'il leur fut utile d'avoir été trouvés prévaricateurs de la Loi ; parce que plus leur maladie a été grande, la connoissance qu'ils en ont eue les a portés à desirer le Médecin avec plus de passion, & à l'aimer avec plus d'ardeur : *cognitio majoris ægritudinis, & desiderari Medicum vehementiùs fecit, & diligi ardentiùs.*

---

## INSTRUCTION III.

*Du second Remede, qui est la Grace chrétienne : Et premiérement de sa nature, & en quoi elle consiste.*

D. C'Est assez touchant la Loi. Expliquez-moi maintenant quelle est la Grace de J. C. que vous avez dit être le second remede, dont Dieu s'est servi pour guérir l'homme malade ?

R. Nous avons déja dit que cette Grace est le don que Dieu a fait aux hommes par la Nouvelle Alliance qu'il a contractée avec eux par son Fils, ensuite de l'Ancienne qu'il avoit contractée avec les Juifs par l'entremise de Moyse. C'est pourquoi on appelle cette Grace, pour la distinguer de toutes les autres qui appartiennent ou à la nature, ou à la Loi, *la Grace du Nouveau Testament & de la Nouvelle Alliance ;* ou, *la Grace de Dieu par Notre Seigneur J. C.* Ainsi nous ne pouvons mieux faire, pour apprendre quelle est cette Grace, que de consulter Dieu même lorsqu'il promet de la donner aux hommes, en contractant avec eux une Alliance tout autrement étroite & inviolable, que celle qu'il avoit contractée avec les Israélites selon la chair.

*Aug. Ep. 120. De gratia Novi Testamenti.*

Voici donc comme Dieu parle par la bouche de Jérémie : *Les jours viendront, dit le Seigneur, que je ferai une Nouvelle Alliance avec la mai-*

Jerem. 31. 31. & Heb. 8. 8.

venditarum rerum suarum pretia ad pedes Apostolorum posuerant, quod tot millia hominum tam repentè fecerunt ? Nec turbæ infidelium considerandæ sunt. Omnis enim area multis partibus ampliorem habet paleam, quàm frumentum. *Aug. in Epist. ad Gal.*

*son d'Israël*, & *la maison de Juda*, ( c'est-à-dire avec les vrais Israélites qui sont les fideles ) *non pas selon l'Alliance que je fis avec leurs Peres, au jour que je les pris par la main pour les retirer hors de la terre d'Egypte; Alliance qu'ils ont rendue vaine; & je les ai rejetés, dit le Seigneur. Mais l'Alliance que je ferai alors avec la maison d'Israël, est que je mettrai ma Loi dans leurs entrailles, que je l'écrirai dans leurs cœurs; que je serai leur Dieu, & qu'ils seront mon peuple.*

II. CLAS. N°. VII.

A quoi il faut joindre ce que dit encore le Prophete Ezechiel : *Le Seigneur Dieu dit ainsi : Je vous rassemblerai d'entre les peuples où vous aviez été dispersés.* Ce Prophete marque ainsi l'Assemblée de l'Eglise, & l'effet de la mort de J. C. qui a été, comme dit S. Jean, pour assembler en un les enfants de Dieu, qui étoient dispersés. Voyons maintenant ce qu'il leur promet: *Je leur donnerai*, dit-il, *un même cœur, & je mettrai un nouvel esprit dans leurs entrailles: & je leur ôterai leur cœur de pierre, & leur donnerai un cœur de chair; afin qu'ils marchent dans l'observance de mes commandements, & qu'ils les fassent, & qu'ils soient mon peuple, & que je sois leur Dieu.*

Ezechiel. 11. 17.

Joan. 11. 53.

Il répete la même chose dans le Chap. 36, où pour marquer plus particuliérement qu'il parle de la Grace du Nouveau Testament, il commence par la Prophétie du Baptême, qui est le premier Sceau de cette Nouvelle Alliance : *Je verserai sur vous, dit le Seigneur, une eau pure; & vous serez purifiés de toutes vos taches, & je vous donnerai un cœur nouveau, & je mettrai un esprit nouveau au milieu de vous, & je vous ôterai votre cœur de pierre; & je vous en donnerai un de chair; & je mettrai mon esprit au milieu de vous; & je ferai que vous marcherez dans l'observance de mes commandements, & que vous garderez mes ordonnances & les observerez.*

Il est visible par ces deux Prophéties célebres, dont la premiere est rapportée par S. Paul dans son Epître aux Hébreux, que la Grace de J. C. qui est la Grace de la Nouvelle Alliance, consiste en ce que par cette Grace de J. C., la Loi est écrite dans le cœur, qui auparavant n'étoit écrite que sur la pierre: en ce que Dieu par cette Grace change un cœur de pierre en un cœur de chair; c'est-à-dire, un cœur incapable par sa dureté & sa résistance, d'obéir à Dieu, en un cœur docile, qui suit les impressions de l'esprit divin: en ce qu'il répand son esprit, qui est l'esprit d'amour & de charité, au milieu de notre cœur, & qu'il nous fait faire par cet esprit ce qu'il nous commande de faire; *faciam ut faciatis.*

Et il faut remarquer, que quoique ces paroles des Prophetes marquent plus particuliérement les derniers & plus grands effets de la Grace

II. CLAS. N°. VII.

chrétienne, qui eſt le réglement d'une vie ſainte dans l'obſervance des commandements de Dieu, S. Auguſtin néanmoins montre qu'elles embraſſent tous les effets de cette Grace, juſqu'au premier commencement de la bonne volonté, puiſqu'on ne peut ſuppoſer aucune bonne volonté en celui que Dieu dit avoir un cœur de pierre, avant que Dieu l'ait changé en un cœur de chair. *Ne ſeroit-ce pas*, dit ce Saint, *une abſurdité inſupportable de dire, qu'avant que Dieu eût arraché à un homme ſon cœur de pierre, il y avoit déja en lui une bonne volonté, qui a mérité que Dieu le lui arrachât; puiſque le cœur de pierre ne ſignifie qu'une volonté très-dure, & entiérement inflexible en ce qui regarde Dieu? car lorſque l'homme a déja quelque bonne volonté, ſon cœur n'eſt plus de pierre*, & par conſéquent il commence à s'amollir, & à être de chair: ce qui eſt l'effet de la Grace chrétienne, quoique ce changement ne ſe faſſe pas ordinairement tout d'un coup, mais peu-à-peu, & par degrès.

D. Expliquez-moi plus particuliérement ce que veut dire le Prophete, lorſqu'il nous promet de la part de Dieu, que dans la Nouvelle Alliance, Dieu écrira ſa Loi dans nos cœurs?

R. S. Paul nous l'explique lui-même d'une maniere admirable, lorſqu'il parle ainſi aux Chrétiens en qui Dieu avoit accompli par ſon miniſtere cette promeſſe de la Nouvelle Alliance, que Dieu a faite avec les hommes par J. C.

(*b*) *Vous êtes*, dit-il, *la lettre de J. C., que Dieu a écrite par notre miniſtere, & qu'il a écrite, non avec de l'encre, mais avec l'eſprit du Dieu vivant; non ſur des tables de pierre, mais ſur les tables de chair de votre cœur.* Et un peu après il dit, (*c*) *que Dieu l'a rendu capable d'etre miniſtre de ſon Nouveau Teſtament, qui ne conſiſte pas dans la lettre, mais dans l'eſprit.* Car la lettre donne la mort, & l'eſprit donne la vie.

A quoi il faut ajouter ce que dit le même Apôtre dans ſon Epître aux Romains, *que la charité & l'amour de Dieu eſt répandue dans nos cœurs par le S. Eſprit qui nous eſt donné*: Et tout cela joint enſemble nous donnera une intelligence parfaite de ce que Dieu promet aux hommes

Rom. 5. 5.

(*a*) Numquid ergo poſſumus niſi abſurdiſſimè dicere bonum meritum bonæ voluntatis in homine præceſſiſſe, ut avelleretur ab eo cor lapideum: quandoquidem ipſum cor lapideum non ſignificat niſi duriſſimam voluntatem, & adverſùs Deum omninò inflexibilem: Ubi enim præcedit bona voluntas, jam non eſt cor utique lapideum. *Aug. de Grat. & lib. arb. c.* 14.

(*b*) Epiſtola eſtis Chriſti, miniſtrata à nobis, & ſcripta non atramento, ſed ſpiritu Dei vivi, non in tabulis lapideis, ſed in tabulis cordis carnalibus. 2. *Corinth.* 3. 3.

(*c*) Idoneos nos fecit miniſtros Novi Teſtamenti, non littera ſed ſpiritu. Littera enim occidit: Spiritus autem vivificat. *Ibid.* 6.

hommes, comme un privilege rare de sa Nouvelle Alliance, qu'il écrira sa Loi dans leurs cœurs. (*d*) *Car qu'est-ce que la Loi de Dieu*, dit S. Augustin, *écrite par Dieu même dans le cœur de l'homme, sinon la présence du S. Esprit, qui est le doigt de Dieu, & qui répand dans nos cœurs la charité & l'amour qui est la plénitude de la Loi, & la fin des commandements ?*

Où il faut remarquer qu'encore que ce que l'Apôtre dit de la charité répandue dans nos cœurs par le S. Esprit qui nous est donné, s'entende principalement des justes, dans le cœur desquels la charité regne, comme étant la maîtresse de toutes leurs affections; les Peres néanmoins ne l'ont pas restreint aux seuls justes, mais l'ont entendu de toute sorte d'amour de Dieu, & même de celui qui est encore trop foible & trop imparfait pour rendre l'homme juste; comme S. Augustin dit qu'on peut aimer la justice éternelle qui est Dieu, (*e*) *lors même qu'on n'est pas encore juste; mais qu'alors on l'aime moins qu'il ne faut pour être juste.*

C'est pourquoi le même Saint, voulant obliger Pélage à reconnoître qu'avant la Grace il ne pouvoit y avoir en l'homme aucun bon mouvement par lequel il pût mériter la Grace, il lui parle de cette sorte: (*f*) *Quel bien ferions-nous si nous n'aimions pas Dieu; ou comment ne ferons-nous pas le bien si nous l'aimons? Ainsi où il n'y a point d'amour, nulle bonne œuvre n'est imputée, & ne peut même être appellée véritablement bonne œuvre; parce que tout ce qui ne vient point de la foi est péché, & la foi agit par l'amour. Ainsi celui qui veut faire une confession sincere de la Grace de Dieu, par laquelle la charité est répandue dans nos cœurs par le Saint Esprit qui nous est donné, doit reconnoître sans aucun doute, que sans elle*, (c'est-à-dire, sans cette charité qui est répandue dans nos cœurs) *on ne peut rien faire de bon, de ce qui appartient à la piété & à la justice.*

Or on ne peut nier sans tomber dans l'hérésie condamnée par le Concile de Trente, que les actions des pécheurs qui ne sont pas encore justifiés, mais qui se disposent à la justification, ne soient pas vraiment

*Conc. Trid. Sess. 6. can. 7.*

(*d*) Quid sunt ergo Leges Dei ab ipso Deo scriptæ in cordibus, nisi ipsa præsentia Spiritûs Sancti qui est digitus Dei, quo præsente diffunditur charitas in cordibus nostris, quæ plenitudo Legis est, & præcepti finis? *Aug. de Spir. & Lit. c.* 21.

(*e*) Dum justi non sumus, minus formam ipsam justitiæ diligimus, quam ut justi esse valeamus. *Aug. lib.* 8. *de Trinit. c.* 8.

(*f*) Quid autem boni faceremus, nisi diligeremus? Aut quomodo bonum non facimus si diligamus? Ubi non est dilectio, nullum bonum opus imputatur, nec rectè bonum opus vocatur, quia omne quod non ex fide est, peccatum est. Et, Fides per dilectionem operatur. Ac per hoc gratiam Christi quâ charitas Dei diffunditur in cordibus nostris per Spiritum Sanctum qui datus est nobis. Sic confiteatur qui vult veraciter confiteri, ut omninò nihil boni sine illa quod ad pietatem pertinet veramque justitiam, fieri posse non dubitet. *Aug. de Grat. Christi, lib.* 1. *cap.* 26.

II. Clas N°. VII.

pieuses, & vraiment bonnes : il faut donc, selon S. Augustin, qu'ils aient déja part à cette Grace, par laquelle la charité est répandue dans nos cœurs par le Saint Esprit, qui nous est donné (quoique d'une maniere beaucoup plus imparfaite que les justes,) puisque, selon ce même Pere, celui qui veut avoir la vraie foi touchant la Grace, doit reconnoître tellement cette Grace chrétienne, *quâ charitas Dei diffunditur in cordibus nostris per Spiritum Sanctum qui datus est nobis, ut omninò nihil boni sine illa quod ad pietatem pertinet veramque justitiam, fieri posse non dubitet.*

Le même Saint allegue en cent autres lieux cette parole de Saint Paul, *de la charité répandue dans nos cœurs*, pour établir généralement la Grace chrétienne depuis son premier commencement jusques à sa perfection. Et Saint Prosper en a tiré cette maxime comme indubitable; qu'il n'y a jamais en nous aucun mouvement de bonne volonté, que celui que forme l'inspiration de la charité répandue dans nos cœurs par le S. Esprit : *Quasi ullus sit bonæ voluntatis motus, nisi quem creaverit diffusæ per Spiritum Sanctum charitatis afflatus.*

*Prosp. cont. Col. c. 22.*

D. Dites-moi donc en peu de paroles, ce que c'est que la Grace chrétienne, en tant qu'elle est opposée à la Loi ?

R. Saint Augustin vous satisfera pour moi, en vous disant, que cette Grace est proprement l'inspiration de l'amour de Dieu, qui nous fait faire avec une affection sainte, ce que la Loi nous a fait connoître que nous devions faire. *Inspiratio dilectionis, ut cognita sancto amore faciamus ; quæ propriè gratia est.*

*Aug. ad Bonif. lib. 4. c. 5.*

Et c'est ce que ce Saint prouve d'une maniere admirable, en comparant ensemble deux paroles de l'Apôtre : l'une ; *Que la science enfle ; mais que la charité édifie* ; l'autre : *Que la lettre donne la mort, mais que l'esprit donne la vie.* (g) *Car la science qui enfle*, dit ce Pere, *n'est autre chose que la lettre* ; (c'est-à-dire la Loi) *qui donne la mort. Et la charité qui édifie, n'est autre chose que l'esprit qui donne la vie ; parce que la charité & l'amour de Dieu, est répandue dans nos cœurs par le S. Esprit qui nous est donné. Ainsi la connoissance de la Loi rend l'homme qui est superbe, prévaricateur de la Loi ; mais le don de la charité nous fait faire avec plaisir ce que la Loi nous commande.* D'où il s'ensuit clairement que la véritable opposition, selon S. Paul & S. Augustin,

*1. Corint. 8. 1.*
*2. Corint. 3. 6.*

(g) Quale est, *scientia inflat* ; tale est, *littera occidit*. Et quale est, *Charitas ædificat* ; tale est, *Spiritus vivificat, quia charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum qui datus est nobis.* Cognitio itaque Legis facit superbum prævaricatorem, per donum autem charitatis delectat Legis esse factorem. *Aug. ad Bonif. Lib. 4. cap. 5.*

entre la Loi & la Grace ; c'est-à-dire, entre la Loi Ancienne qui est le Vieux Testament, & la Grace Chrétienne, qui est le Nouveau, se doit faire en cette sorte :

| LOI. | GRACE. |
| --- | --- |
| Loi ancienne, ou Vieux Testament, lettre qui donne la mort. | Grace Chrétienne, ou Nouveau Testament, Esprit qui donne la vie. |
| Science qui enfle. | Charité qui édifie. |
| Connoissance des commandements de Dieu, qui étant seule, laisse l'homme dans l'impuissance de les observer. | Don de l'amour qui fait faire avec un saint plaisir ce que Dieu commande. |

D. Celui donc qui croiroit que la Grace chrétienne consiste seulement dans les bonnes pensées, par lesquelles Dieu nous invite à observer ce qu'il nous commande, & non dans l'inspiration de l'amour de Dieu, par lequel il nous le fait observer, auroit-il la créance de la Grace qu'on en doit avoir ?

R. Vous en jugerez par ce qui s'est passé sur ce sujet entre les Saints protecteurs de la foi catholique touchant la Grace, & les défenseurs de l'Hérésie Pélagienne.

Julien voulant faire voir que l'on accusoit à tort les Pélagiens de nier la Grace, & ayant expliqué en ces paroles l'opinion de sa secte : (h) *Nous soutenons que l'homme est créé de Dieu avec le Libre-arbitre ; & qu'il est aidé par la Grace de Dieu en une infinité de manieres ; en sorte qu'il est en sa puissance de garder ou de violer les commandements de Dieu, & c'est en cela que nous défendons le Libre-arbitre, en ce que nous soutenons qu'après que Dieu a fait paroître sa bonté envers nous en plusieurs sortes ; c'est-à-dire, en nous commandant, en nous bénissant, en nous sanctifiant, en nous retirant du mal, en nous portant au bien, & en nous illuminant, il est libre à tous ceux qui ont l'usage de la raison, d'observer, ou de mépriser la volonté de Dieu* ; Saint Augustin répond

(h) Affirmamus à Deo fieri hominem liberi arbitrii, eumque innumeris divinæ gratiæ speciebus juvari, cui possibile sit vel servare Dei mandata vel transgredi. Et hoc est ubi liberum arbitrium esse defendimus, ut cum Deus tam multis modis benignitatem suam afferat, id est præcipiendo, benedicendo, sanctificando, coercendo, provocando, illuminandoque, unusquisque eorum qui jam ratione utitur, liberum habeat voluntatem Dei vel servare vel spernere. *Jul. Apud. August. op. perf. Lib. 3. c. 108.*

II. Clas. N°. VII.

en ces termes : (*i*) *Vous rapportez tant de manieres ſelon leſquelles Dieu nous aſſiſte en nous commandant, en nous béniſſant, en nous ſanctifiant, en nous retirant du mal, en nous portant au bien, & en nous illuminant; & vous ne dites point qu'il nous aſſiſte en nous donnant ſa charité & ſon amour, ſelon ce que dit l'Apôtre S. Jean; que la charité eſt de Dieu. Cependant c'eſt dans cette charité que Dieu forme dans le cœur de l'homme, non par la lettre*, qui eſt la Loi ancienne, *mais par l'eſprit*, qui eſt la Grace chrétienne du Nouveau Teſtament, *que conſiſte cette puiſſance, dont le même S. Jean dit dans ſon Evangile, que Dieu a donné la puiſſance aux hommes, de devenir enfants de Dieu.*

Le même hérétique ayant encore déclaré qu'il y avoit pluſieurs eſpeces de grace divine, dont Dieu aſſiſtoit *le Libre-arbitre*; S. Auguſtin lui répond encore : (*k*) *Si entre ces différentes eſpeces de la Grace divine, vous mettiez l'amour de Dieu, que vous devez avoir appris de l'Ecriture nous venir de Dieu, & non pas de nous-mêmes, & être donnée de Dieu à ceux qu'il daigne faire ſes enfants; ſans lequel amour nul ne vit avec piété, & avec lequel amour nul ne manque de vivre avec piété; ſans lequel amour la volonté d'aucun homme n'eſt jamais bonne, & avec lequel amour la volonté de l'homme ne manque jamais d'être bonne; vous défendriez ſolidement le Libre-arbitre; & vous ne l'enfleriez pas vainement comme vous faites.* Saint Auguſtin pouvoit-il marquer plus clairement, que, quoi qu'on diſe de la Grace, on ne la reconnoît point telle que la foi nous l'enſeigne, ſi on n'avoue que la Grace chrétienne, *ſans laquelle notre volonté n'eſt jamais bonne & avec laquelle elle ne manque jamais d'être bonne*, n'eſt autre choſe *que l'inſpiration de l'amour de Dieu?*

Mais pour remonter juſqu'à la ſource de cette héréſie, nous apprenons de S. Auguſtin, que Pélage voulant ſe purger des erreurs dont on l'accuſoit, fit cette profeſſion de foi touchant la Grace devant quelques perſonnes de piété : (*l*) *Anathême à celui qui croit ou qui dit que la grace de Dieu que J. C. eſt venu apporter dans le monde, n'eſt pas néceſſaire, non ſeulement à*

(*i*) Auguſtinus reſpondit : Tam multa dicis quibus nos adjuvat Deus, id eſt præcipiendo, benedicendo, ſanctificando, coercendo, provocando, illuminando & non dicis charitatem dando, cum dicat Joannes Apoſtolus : Charitas ex Deo eſt. In hac charitate quæ cordi humano ſpiritu non litterâ datur, etiam poteſtas illa intelligitur, de qua idem ipſe in Evangelio ſuo : Dedit eis, inquit, poteſtatem filios Dei fieri. *Ibid.*

(*k*) Inter divinæ gratiæ ſpecies ſi poneretis dilectionem quam non ex nobis ſed ex Deo eſſe, eamque Deum dare filiis ſuis apertiſſimè legitis, ſine qua nemo piè vivit; & cum qua nemo niſi piè vivit : ſine qua nullius eſt bona voluntas; & cum qua nullius eſt niſi bona voluntas, verè liberum defenderetis, non inflaretis arbitrium. *Ibid.* c. 125.

(*l*) Anathema qui vel ſentit vel dicit gratiam Dei quâ Chriſtus venit in hunc mundum peccatores ſalvos facere, non ſolùm per ſingulas horas, aut per ſingula momenta, ſed etiam per ſingulos actus non eſſe neceſſariam. Et qui hanc conantur auferre, pœnas ſortiuntur æternas. *Pelag. apud Aug. de Grat. Chriſti.* c. 2.

*chaque heure & à chaque moment; mais aussi à chaque action : & ceux qui s'efforcent de la ruiner, méritent les peines éternelles.*

Cependant cet Anathême de Pélage n'a pas empêché que l'Eglise n'ait prononcé anathême contre lui-même, & ne l'ait regardé comme l'ennemi de la Grace de J. C.; parce qu'elle a fort bien jugé que ce n'est pas assez de confesser ainsi généralement la nécessité de la Grace, si on ne le fait au sens de l'Eglise; c'est-à-dire, si en particulier on ne demeure d'accord qu'elle est cette Grace nécessaire, tant en soi qu'en sa maniere d'agir, & à quoi elle est nécessaire.

C'est pourquoi S. Augustin se crut obligé de faire un livre pour examiner la profession de foi de cet hérétique, & faire voir en quoi cette confession, qui paroissoit d'abord si saine, étoit différente de la créance catholique. C'est le livre qu'il a intitulé, *de la Grace de J. C.*, dans lequel l'une des principales choses qu'il fait, est de montrer que la vraie Grace nécessaire pour chaque bonne action, n'est autre *chose qu'une inspiration d'amour de Dieu qui nous porte à faire le bien que nous connoissons avec une affection sainte.* Car, pour marquer à cet hérétique quelle est la Grace de J. C. que la foi nous enseigne, & qu'il devoit avouer pour n'être plus tenu pour hérétique, il dit toujours; (*m*) *que c'est l'inspiration de la charité par le S. Esprit;* (*n*) le don de la charité qui *nous fait agir; & non pas seulement le don de la science, qui nous fait connoître.* (*o*) *Une Grace que Dieu répand dans le fonds de nos ames avec une douceur ineffable, en ne découvrant pas seulement la vérité qu'on doit suivre, mais donnant encore la charité pour l'aimer:* (*p*) *La Grace qui fait accomplir la loi, qui ne se peut accomplir par la loi-même, mais seulement par la charité que le S. Esprit répand dans nos cœurs:* (*q*) *La Grace par laquelle Dieu aide l'homme à se détourner du mal, & à faire le bien, non seulement en lui montrant ce qu'il doit faire, mais aussi en lui ins-*

*Ad. Bonif. lib.* 4. c. 5.

(*m*) Inspiratio charitatis per Spiritum Sanctum. *De Grat. Ch* c. 39.

(*n*) Nos autem eam gratiam in eorum confessione requirimus. &c. Non est autem consequens ut qui habet donum scientiæ, quo noverit quid agere debeat; habeat etiam charitatis ut agat. *Ib.* c. 33.

(*o*) Hæc gratia si doctrina dicenda est, certè sic dicatur ut altius & interius eam Deus cum ineffabili suavitate credatur ostendere, ita ut non ostendat tantummodo veritatem, verùm etiam impertiat charitatem. *Ib.* c. 13.

(*p*) Nemo enim potest Legem implere per Legem. Plenitudo enim Legis charitas. Charitas autem Dei non per Legem diffusa est in cordibus nostris, sed per Spiritum Sanctum qui datus est nobis. Proinde per Legem gratia demonstratur, ut Lex per gratiam compleatur. *Ibid.* c. 9.

(*q*) Nam gratiam Dei aut in natura & libero ponit arbitrio, aut in Lege atque doctrina, ut videlicet cum adjuvat Deus hominem ut declinet à malo & faciat bonum, revelando & ostendendo quid fieri debeat, adjuvare credatur, non etiam cooperando, & dilectionem inspirando, ut id quod faciendum esse cognoverit faciat. *Ibid.* c. 3.

II. CLAS. N°. VII.

*pirant l'amour par lequel il fasse ce qu'il connoît devoir faire.* Et enfin (*r*) *la Grace Chrétienne qui ne consiste pas dans la seule rémission des péchés, ou dans la doctrine & l'exemple de J. C.; mais dans un secours ajouté à la nature, & à la doctrine; qui nous porte à faire le bien, par l'inspiration d'une charité très-ardente & très-lumineuse.*

Voilà la véritable Grace de J. C. sans la confession de laquelle S. Augustin déclare à Pélage qu'il ne le peut tenir pour Catholique; quelques protestations qu'il fît en termes généraux, de reconnoître la nécessité de la Grace.

C'est pour n'avoir point trouvé cette Grace dans ses ouvrages, & dans les Apologies qu'il avoit faites pour se purger, qu'il rejette ses justifications comme de purs déguisements. Et néanmoins, ce qui est remarquable, (*s*) cet hérétique ne comprenoit pas seulement sous cette Grace de la Loi & de la connoissance toutes les instructions extérieures que nous pouvons recevoir par le ministere des hommes, ou par la lecture des Livres sacrés; mais aussi les instructions extérieures du Saint Esprit, (*t*) *les révélations divines; l'ouverture des yeux de notre cœur, & une illumination ineffable, & diversifiée en tant de manieres, par le don de la Grace céleste*, qui étant des Graces intérieures & surnaturelles, nous font bien voir qu'il ne suffit pas, pour être dans la vraie créance de la Grace de J. C., de reconnoître généralement une Grace intérieure & surnaturelle; mais qu'il est besoin, selon les Peres, de reconnoître pour la véritable Grace de J. C., cette inspiration de charité, qui, par une douceur victorieuse, nous fait accomplir par amour, ce que Dieu nous commande, comme il est expressément défini dans le IV. Canon du Concile de Carthage, tenu sous le Pape Zosime, rapporté & confirmé par le Pape S. Célestin dans son Epître décrétale aux Evêques de France, où il est dit que la Grace ne fait pas seulement que nous connoissons ce que nous avons à faire, mais encore que nous aimons à le faire. Et par quel amour? Par la vraie charité; dont il est dit dans l'Ecriture: *Que la charité édifie*, & que *la Charité est de Dieu*. Et c'est le don de cette charité & de cet amour, qui est, selon ce Concile, la vraie Grace catholique, opposée à la Grace pélagienne, qui est le

(*r*) Christianam verò gratiam sola nominis commemoratione perstringit. Utrum tamen eam in remissione peccatorum velit intelligi, an etiam in doctrina Christi, ubi est & ejus conversationis exemplum; an credat aliquod adjutorium bene agendi adjunctum naturæ atque doctrinæ per inspirationem flagrantissimæ & luminosissimæ charitatis, non apparet omninò. *Ibid. c.* 35.

(*s*) Orationes ad nihil aliud adhibendas opinatur nisi ut nobis doctrina etiam divinæ revelatione aperiatur. *Ib. c.* 41.

(*t*) Dei adjutorium multipliciter insinuandum putavit (Pelagius) commemorando doctrinam & revelationem, & occulorum cordis adapertionem, & multiformem & ineffabilem dono gratiæ cœlestis illuminationem. *Ib. c.* 7.

don de la ſcience qui enfle ſans la charité. Car voici ce que porte ce ſaint Canon : (*u*) *Si quelqu'un dit que la Grace de Dieu par Notre Seigneur J. C., nous aide à ne point pécher, à cauſe ſeulement que Dieu nous donne par elle l'intelligence de ſes commandements, de ſorte que nous ſavons ce que nous avons à rechercher & ce que nous avons à éviter ; n'avouant pas que c'eſt la Grace qui fait que nous aimons à faire, & que nous pouvons faire ce que nous ſavons nous être commandé de la part de Dieu ; qu'il ſoit anathème. Car puiſque l'Apôtre dit que la ſcience enfle, & que la charité édifie, c'eſt une grande impiété de croire, que nous avons beſoin de la Grace de J. C. pour celle qui enfle, & que nous n'en avons pas beſoin pour celle qui édifie. Au lieu que nous devons reconnoître, que l'un & l'autre eſt un don de Dieu ; & de ſavoir ce que nous avons à faire, & d'aimer, afin de le faire ; de ſorte qu'étant édifiés par la charité, la ſcience ne nous puiſſe enfler. Et en effet, comme il eſt écrit de Dieu, que c'eſt lui qui enſeigne à l'homme la ſcience ; il eſt écrit auſſi que la charité vient de Dieu.*

D. Si la vraie grace chrétienne eſt l'inſpiration de l'amour, il ſemble qu'il s'enſuit de-là, que l'inſpiration des bonnes penſées n'eſt point une grace de J. C.

R. Le langage de la piété chrétienne prend ſouvent les bonnes penſées pour toutes ſortes de bons mouvements intérieurs, même d'amour & de charité, en tant qu'oppoſés aux actions extérieures. Mais ce n'eſt pas en ce ſens que nous en parlons ici. Nous y conſidérons les bonnes penſées en tant qu'elles ne ſont que dans l'eſprit, & qu'elles ſont diſtinguées des bons deſirs, qui ſont dans la volonté.

Cela étant ſuppoſé, Dieu nous donne de bonnes penſées en deux manieres ; ou ſeules, & ſans les accompagner d'aucune inſpiration de ſon amour, ou en les accompagnant de cette inſpiration d'amour, en quoi nous avons vu que conſiſte, ſelon les Peres, la vraie grace de J. C. S'il nous les donne en la premiere maniere, il eſt certain, ſelon les mêmes Peres, que cette inſpiration des bonnes penſées eſt une grace & un don de Dieu, mais une grace qui appartient à la Loi, & non

(*u*) Quisquis dixerit eamdem gratiam Dei per Jeſum Chriſtum Dominum noſtrum, propter hoc tantùm nos adjuvare ad non peccandum quia per ipſam nobis revelatur & aperitur intelligentia mandatorum ut ſciamus quid appetere, quid vitare debeamus, non autem per illam nobis præſtari, ut quod faciendum cognoverimus etiam facere diligamus atque valeamus; anathema ſit. Cum enim dicat Apoſtolus, *Scientia inflat*, *charitas verò ædificat*, valdè impium eſt, ut credamus ad eam quæ inflat nos habere gratiam Chriſti, ad eam quæ ædificat, non habere : cum ſit utrumque donum Dei, & ſcire quid facere debeamus & diligere ut faciamus, ut ædificante charitate ſcientia non poſſit inflare, ſicut autem de Deo ſcriptum eſt : *Qui docet hominem ſcientiam.* Ita etiam ſcriptum eſt : *Charitas ex Deo eſt. Concil. Carthag. ſub Zoſimo. c. 4.*

II. CLAS. N°. VII.

point proprement à l'Evangile & à J. C. C'eſt pourquoi Pélage ayant dit; (*x*) *que Dieu nous aide par ſes inſtructions & ſes révélations, lorſqu'il nous ouvre les yeux de l'ame, lorſqu'il nous montre les biens de la vie future, afin que nous ne nous attachions point à ceux de la vie préſente, lorſqu'il nous découvre les embûches du Diable, & lorſqu'il nous illumine, par le don ſi diverſifié, & ſi ineffable de la Grace céleſte*; S. Auguſtin répond, (*y*) *que toutes ces révélations, & illuminations des yeux de notre ame, appartiennent à la Loi; & qu'ainſi, quoi que dit cet hérétique, il continuoit toujours à mettre la Grace de Dieu dans la Loi & l'inſtruction, qui étoit un des principaux points de ſon héréſie.*

Mais lorſque Dieu inſpire de bonnes penſées en la ſeconde maniere; c'eſt-à-dire, en les accompagnant de l'inſpiration de ſon amour, on les doit conſidérer alors comme faiſant partie de la vraie Grace de J. C.; parce que ces penſées ne ſont qu'une diſpoſition à l'amour, ſe pouvant bien faire que nous ayions des penſées de Dieu ſans l'aimer, mais ne ſe pouvant pas faire que nous l'aimions ſans en avoir aucune penſée.

C'eſt ce que nous enſeigne le même S. Auguſtin, dans le livre que nous venons d'alléguer. Car quoiqu'il y montre que l'inſtruction intérieure que Dieu donne en illuminant les yeux de notre ame par l'inſpiration des bonnes penſées, laquelle Pélage vouloit faire paſſer pour la Grace de J. C. n'eſt point la vraie grace de J.C. parce qu'il la conſidéroit alors dans le ſens de cet hérétique, qui vouloit que Dieu ne fît autre choſe que donner ces bonnes penſées, il ne laiſſe pas néanmoins de reconnoître que, pourvu qu'on n'en demeure pas là, & qu'on joigne à l'inſpiration des bonnes penſées, l'inſpiration de la bonne volonté, & au don de la connoiſſance, le don de l'amour; la Grace chrétienne peut être appellée une inſtruction divine, par laquelle Dieu nous enſeigne de telle ſorte ce que nous avons à faire que nous ne manquons point de le faire; parce qu'en même temps qu'il éclaire notre ame par la lumiere de ſa vérité, il l'embraſe par le feu de ſa charité.

(*z*) *La Grace*, dit-il, *ne fait pas ſeulement, que nous connoiſſons ce que nous devons faire; mais que nous faiſons ce que nous avons connu que nous*

(*x*) Adjuvat nos Deus per Doctrinam & revelationem ſuam, dum cordis noſtri oculos aperit, dum nobis ne præſentibus occupemur futura demonſtrat, dum diaboli pandit inſidias, dum nos multiformi & ineffabili dono gratiæ cœleſtis illuminat. *Pelag. apud Auguſt. de Grat. Cap. c. 7.*

(*y*) In his omnibus non recenſita commendatione legis atque doctrinæ &c. hoc eſt ergo gratiam Dei ponere in lege atque doctrina. *Aug. ibid.*

(*z*) Quâ Gratiâ agitur non ſolùm ut facienda noverimus, verùm etiam ut cognita faciamus, nec ſolùm ut diligenda credamus,

*nous devions faire. Elle ne fait pas seulement que nous croyons ce que nous devons aimer, mais que nous aimons ce que nous croyons. C'est pourquoi si on veut appeller cette Grace une instruction, on le peut faire; pourvu qu'on avoue que Dieu la répand dans le fond des cœurs avec une douceur ineffable, d'une maniere aussi haute que secrete, non seulement par ceux qui plantent, & qui arrosent au dehors, mais par lui-même qui se tenant caché, donne l'accroissement au dedans, & de telle sorte qu'il ne découvre pas seulement la vérité qu'on doit suivre, mais qu'il donne encore la charité pour l'aimer. Car c'est ainsi que Dieu enseigne ceux qui sont appellés selon son décret; leur donnant en même temps, & de savoir ce qu'ils ont à faire, & de faire ce qu'ils savent. Et ainsi celui qui sait ce qu'il doit faire & ne le fait pas, n'a pas encore été instruit de Dieu selon la Grace, mais seulement selon la Loi; ni selon l'esprit, mais seulement selon la lettre.* Il est donc visible, selon ce Pere, que les bonnes pensées avec l'amour appartiennent à la grace; mais que sans l'amour, elles n'appartiennent qu'à la Loi.

II. CLAS. N°. VII.

D. Si la Grace Chrétienne est une inspiration d'amour & de charité; il semble qu'il n'y ait que les justes qui aient part à cette Grace chrétienne.

R. Nous avons déja satisfait en passant, à cette difficulté, en montrant que les Peres appellent du nom de charité, non seulement la charité plus parfaite, qui n'est que dans les justes, & que l'on entend ordinairement par le mot de charité; mais aussi toute sorte d'amour sincere envers Dieu; soit qu'il soit assez grand, & assez parfait pour élever l'homme à l'état heureux d'enfant de Dieu; soit qu'il soit encore si foible, & si imparfait, qu'il ait moins de force pour convertir l'ame tout-à-fait à Dieu, que l'habitude du péché n'en a pour la retenir dans le vice.

Et comme ce n'est qu'en prenant le mot d'amour, & de charité, en ce sens général, que les Peres ont dit que la charité seule ne peche point; *charitas sola non peccat*, & qu'il n'y a point de bon fruit que celui qui naît de la racine de la charité: *Non est fructus bonus, qui de charitatis radice non surgit*: ce qu'il est clair qu'ils n'ont pas pu en-

*Aug. ep. 95. De Spir. & Lit. c. 14.*

verùm etiam ut credita diligamus. Hæc gratia si doctrina dicenda est, certè sic dicatur ut altiùs & interiùs eam Deus cum ineffabili suavitate credatur infundere, non solùm per eos qui plantant & rigant extrinsecùs, sed etiam per seipsum qui incrementum suum ministrat occultus, ita ut non ostendat tantummodo veritatem, verùm etiam impertiat charitatem. Sic enim docet Deus eos qui secundùm propositum vocati sunt, simul donans, & quid agant scire, & quod sciunt agere. Qui autem novit quid est quod fieri debeat, & non facit, nondum à Deo didicit secundùm gratiam, sed secundùm legem, non secundùm spiritum, sed secundùm litteram. *Aug. de Grat. Christi. lib. 1. c. 13.*

II. CLAS. N°. VII.

tendre de la feule charité qui eft dans les juftes; puifque par-là ils auroient condamné de péché toutes les actions de ceux qui fe difpofent à la juftification. C'eft auffi en prenant ce mot dans la même étendue, qu'ils ont renfermé toute la Grace Chrétienne dans l'infpiration de l'amour, & dans le don de cette charité divine, que Dieu répand dans nos cœurs, par fon Efprit Saint.

Il ne s'enfuit donc pas qu'il n'y ait que les juftes qui aient part à la Grace Chrétienne, parce qu'il n'eft pas vrai qu'il n'y ait que les juftes qui agiffent par amour, les pécheurs qui travaillent à fe convertir, ne pouvant rien faire de ce qui les difpofe à leur réconciliation avec Dieu, qu'autant qu'ils font pouffés par ce même efprit d'amour; quoiqu'il n'habite pas encore en eux, & qu'il ne répande en leur ame que les premieres étincelles de ce feu divin, que Jefus Chrift dit qu'il eft venu apporter du ciel en terre. Néanmoins il faut avouer, que comme l'amour de Dieu eft très-imparfait dans ces pécheurs, ils ne participent auffi qu'imparfaitement à la Grace Chrétienne, & qu'elle n'a point en eux un plein effet, jufques à ce qu'elle les ait délivrés de la tyrannie de leurs paffions criminelles; parce que jufques alors, le changement de la volonté, qui généralement eft l'effet de cette grace, eft fi petit en ces perfonnes, & fi peu avancé, qu'on ne peut pas dire abfolument qu'elle foit changée, demeurant encore plus tournée vers elle-même, & vers les créatures, que vers Dieu. Et c'eft pourquoi, encore que les Peres aient regardé la Grace Chrétienne qu'ils ont définie une infpiration d'amour de Dieu, comme un principe général de tout ce qui peut y avoir de bons mouvements dans l'ame de l'homme, jufques aux plus petits commencements de la foi; parce qu'ils enferment toujours, comme nous pourrons dire en un autre lieu, de petits commencements d'amour; néanmoins ils n'apportent guere pour exemples des effets de la Grace Chrétienne, que des effets plus confidérables & plus avancés; comme eft le changement de la vie pécheresse en une vie fainte; le plaifir que trouve une ame touchée de Dieu, à l'aimer & à le fervir; & l'obéiffance fidelle à tout ce qu'il nous commande; parce que la Grace y reluit avec plus d'éclat, & qu'avant cela, il eft plus difficile de difcerner dans ces premiers mouvements qui fe paffent dans le fond de l'ame, ce qui eft de la nature ou de la Grace : ce que l'ame fait en elle-même, par les feules agitations de fon amour propre, ou ce que Dieu fait en elle, en commençant à la remuer par les impreffions de fon amour.

D. Sur quelle raifon peut être fondée cette Doctrine de l'Ecriture &

des Peres; que la Grace Chrétienne n'eſt autre choſe que l'inſpiration de l'amour de Dieu?

II. CLAS. N°. VII.

R. Il n'eſt pas difficile de la découvrir. Il ne faut que raſſembler les principes qui ont été établis juſques ici. Nous avons vu, 1°. que ſelon les Peres, les deux vices qui empêchent l'homme de faire le bien, ſont l'aveuglement de ſon eſprit, qui lui en dérobe la connoiſſance, & la dépravation de ſa volonté, qui lui ôte le pouvoir de le faire, lors même qu'il le connoît. 2°. Que cette dépravation de la volonté conſiſte, en ce qu'étant détournée de Dieu, elle s'eſt tournée vers elle-même; & cherche ainſi en toutes choſes ſon bien propre & particulier, en quoi conſiſte la nature du péché, ſelon S. Auguſtin. 3°. Que le remede oppoſé au premier de ces vices, qui eſt l'ignorance, eſt la Loi; & que le remede oppoſé au ſecond, qui eſt la dépravation de la volonté, eſt la Grace Chrétienne.

Il s'enſuit naturellement de ces principes; que la Grace Chrétienne doit être néceſſairement l'inſpiration de l'amour de Dieu: car, puiſque c'eſt le remede de la volonté corrompue, ſon effet doit être de changer la volonté, & de la rendre bonne, de mauvaiſe & corrompue qu'elle étoit auparavant. Or elle n'eſt mauvaiſe & corrompue, que parce qu'elle s'eſt attachée par affection & par amour à elle-même, au lieu de s'attacher à Dieu; & par conſéquent elle ne peut devenir bonne, qu'en changeant d'amour, & faiſant pour Dieu, & par le mouvement de la charité, ce qu'elle ne faiſoit que pour elle-même, & par le mouvement de ſon amour propre. Et ainſi il eſt clair que la Grace Chrétienne, dont le propre eſt de guérir la volonté, & la rendre bonne, doit être le don de l'amour, & l'inſpiration de la charité.

C'eſt le raiſonnement ordinaire de S. Auguſtin contre les Pélagiens; & c'eſt par-là qu'il leur prouve, que nous ne recevons pas ſeulement de Dieu de faire le bien, ſi nous le voulons; mais que Dieu nous en donne la volonté même; parce que la bonne volonté n'eſt autre choſe que la charité, que l'Ecriture nous témoigne être un don de Dieu: *Quaſi verò aliud ſit bona voluntas quam charitas; quam Scriptura nobis eſſe clamat ex Deo, & à Patre datam ut filii ejus eſſemus.*

*Aug. de Grat Chriſti. l. 1. c. 21.*

Et en un autre endroit, il montre que cela s'étend à toute ſorte de bonne volonté, juſqu'au moindre deſir du bien. (a) *Car qu'eſt-ce que le deſir du bien, ſinon la charité, dont l'Apôtre dit clairement qu'elle vient de Dieu; & il ne faut pas ſe perſuader que ſon commencement vienne de nous, &*

(a) Quid eſt enim boni cupiditas niſi charitas, de quâ Joannes Apoſtolus ſine ambiguitate loquitur dicens: Charitas ex Deo eſt: Nec initium ejus ex nobis, & perfectio ex Deo, ſed ſi charitas ex Deo, tota nobis ex Deo eſt. *Aug. 2. ad Bonif. lib. c. 9.*

II. CLAS. N°. VII.

*ſa perfection de Dieu; mais puiſque la charité vient de Dieu, nous la tenons toute de Dieu.*

Et remontant juſques au premier principe de cette Doctrine ſainte, il ne prouve point autrement que la bonne volonté eſt un don de Dieu, que parce que cette bonne volonté conſiſte en ce que notre ame ſe tourne vers Dieu; ce qui n'eſt autre choſe qu'aimer Dieu, & qu'elle ne ſauroit ſe tourner vers Dieu que par ſon aſſiſtance divine : (b) *Puis*, dit-il, *que nous n'avons de nous-mêmes que le mouvement par lequel nous nous détournons de Dieu, & que c'eſt en cela que conſiſte la mauvaiſe volonté, & que nous ne pouvons pas nous tourner vers Dieu, s'il ne nous excite & ne nous aide, & que c'eſt en cela que conſiſte la bonne volonté; qu'avons-nous que nous n'ayions pas reçu? Que ſi nous l'avons reçu, pourquoi nous glorifions-nous, comme ſi nous ne l'avions par reçu? Et ainſi, afin que celui qui ſe glorifie, ne ſe puiſſe glorifier qu'au Seigneur, il faut reconnoître que de ce que Dieu veut donner cette grace aux uns, c'eſt un effet de ſa pure miſéricorde, & non pas de leurs mérites, & de ce qu'il ne veut pas la donner aux autres, c'eſt un effet de ſa juſtice.*

Concluons donc, ſelon l'excellente Théologie de S. Auguſtin, que le propre de la Grace Chrétienne, qui eſt le remede de la volonté malade, étant de nous donner une bonne volonté, & ne pouvant y avoir en nous de bonne volonté qu'autant que notre ame ſe porte vers Dieu; ce qu'elle ne peut faire que par un mouvement d'amour, puiſqu'elle n'a point d'autres pieds que ſes affections, comme dit ſouvent le même Saint: *Non movetur anima pedibus, ſed affectibus*, & que nous allons à Dieu, non en marchant, mais en aimant, comme il dit encore : *Imus in Deum non ambulando, ſed amando.* (*Ep.* 5. 2.) il eſt indubitable que la vraie nature de cette Grace Chrétienne eſt l'inſpiration de cet amour ſaint, par lequel notre ame ſe détache peu à peu de l'amour vicieux, qui la rend malade, & ſe porte plus ou moins vers Dieu, ſelon les divers degrés de cette Grace, & de cet amour.

(b) Quo circa, quòd à Deo nos avertimus, noſtrum eſt; & hæc eſt voluntas mala : Quòd verò ad Deum nos convertimus, niſi ipſo excitante atque adjuvante non poſſumus; & hæc eſt voluntas bona. Quid habemus quod non accepimus? Si autem accepimus, quid gloriamur, quaſi non acceperimus? Ac per hoc ut qui gloriatur, in Domino glorietur, quibus hoc Dominus donare voluerit, ejus miſericordiæ eſt, non meriti illorum: Quibus autem noluerit, veritatis eſt. *Aug. de pecc. mer. & remiſſ. lib.* 2. *c.* 13.

## INSTRUCTION IV.

*De la néceſſité de la Grace Chrétienne.*

D. LA Grace Chrétienne eſt-elle abſolument néceſſaire pour faire le bien ?

II. CLAS. N°. VII.

R. C'eſt le premier ſentiment que la piété inſpire à tous les vrais Chrétiens, que nous ne pouvons rien faire de bon que par la Grace de Jeſus Chriſt ; & c'eſt auſſi lui-même qui a daigné nous l'enſeigner, lorſqu'il a dit à tous les fideles en la perſonne des Apôtres : (c) *Sans moi vous ne pouvez rien faire.* L'Egliſe n'a fait que ſuivre cet oracle, lorſqu'elle a décidé clairement par la voix des Papes & des Conciles : (d) *Qu'aucun homme n'uſe bien de ſon libre arbitre que par Jeſus Chriſt. Que Dieu agit de telle ſorte dans le cœur des hommes, & dans leur libre arbitre même, que les ſaintes penſées, les deſſeins pieux, & tous les mouvements de la bonne volonté viennent de Dieu ; parce que nous pouvons quelque choſe par celui ſans lequel nous ne pouvons rien.* (e) *Que nul n'a de ſoi-même que menſonge & que péché ; & que s'il ſe trouve dans l'homme quelque vérité & quelque juſtice, elle vient de cette ſource, des eaux de laquelle nous devons être altérés dans ce déſert, afin qu'étant rafraichis par quelque goutte de cette eau céleſte, nous ne défaillions pas dans le chemin :* (f) *que l'homme ne fait aucun bien que celui que Dieu lui fait faire,* (g) *& que c'eſt un don particulier de ſa Grace, lorſque nos penſées ſe portent au bien, & que nous nous gardons de marcher dans les voies de la fauſſeté & de l'injuſtice : car toutes les fois que nous faiſons du bien, c'eſt Dieu qui agit en nous, & avec nous, afin que nous le faſſions.*

D. La grace eſt-elle donc tellement néceſſaire pour faire le bien, que tout ce qu'on fait ſans elle ſoit péché ?

(c) Sine me niihl poteſtis facere. *Joan.* 15. 5.

(d) Quod nemo niſi per Chriſtum libero benè utitur arbitrio. *Cæleſt. ep. ad Gal.* c. 7.

Quod ita Deus in cordibus hominum atque in ipſo libero operetur arbitrio, ut ſancta cogitatio, pium conſilium, omniſque motus bonæ voluntatis ex eo ſit, quia per illum aliquid boni poſſumus, ſine quo nihil poſſumus. *Ibid.* c. 9.

(e) Nemo habet de ſuo niſi mendacium & peccatum. Si quid autem habet homo veritatis, atque juſtitiæ, ab illo fonte eſt quem debemus ſitire in hac eremo, ut ab illo quaſi quibusdam guttis irrigati non deficiamus in via. *Conc. Araus.* 2. *Can.* 22. *ex Aug. tract.* 5. *in Joan.*

(f) Nulla facit homo bona quæ non Deus facit ut faciat homo. *Ibid. can.* 20. *ex Aug. lib.* 2. *ad Bonif.* c. 8.

(g) Divini eſt muneris cum & rectè cogitamus & pedes noſtros à falſitate & injuſtitia continemus. Quoties enim bona agimus, Deus in nobis atque nobiſcum ut operemur, operatur. *Ib. Can.* 9.

II. CLAS. N°. VII.

R. Ne parlant ici que des actions volontaires, & qui se font avec jugement, il est assez clair que si on n'en peut faire aucune bonne sans la Grace, comme nous enseignent les Conciles, toutes celles qui se font sans Grace, sont vicieuses & mauvaises; puisque c'est combattre la vraie raison, que de s'imaginer qu'une action volontaire considérée en particulier, puisse être tellement indifférente, qu'elle ne soit ni bonne ni mauvaise.

(h) *Il seroit bien étrange*, dit S. Augustin, *que le mouvement de notre volonté, demeurât dans un tel milieu, qu'il ne fût ni bon, ni mauvais. Car ou nous aimons la justice; & alors la volonté par laquelle nous l'aimons est bonne, & plus ou moins bonne, selon que notre amour est plus ou moins grand; ou si nous n'aimons point en tout la justice, notre volonté n'est pas bonne. Mais qui peut aussi douter, que la volonté de celui qui n'aime point en tout la justice, non seulement ne soit mauvaise, mais qu'elle ne soit très-mauvaise?*

Mais les Conciles nous ont épargné la peine de tirer cette conséquence, puisqu'ils ne se sont pas contentés de nous déclarer, que nous ne faisons aucun bien que celui que Dieu nous fait faire; mais qu'ils ajoutent encore que nous n'avons de nous-mêmes que mensonge & que péché; & que nous ne retirons nos pas de la fausseté & de l'injustice, qu'autant que Dieu nous assiste par sa grace. Et l'Eglise qui a toujours particuliérement conservé dans ses prieres la vraie créance de la Grace de son Epoux, ne nous y enseigne pas seulement que sans le souffle du S. Esprit il n'y a rien de bon dans les hommes; mais qu'il n'y a rien qui soit exempt de péché : *Sine tuo numine, nihil est in homine, nihil est innoxium.*

C'est pourquoi S. Augustin joint ensemble ces deux choses, comme étant les deux effets de la grace de Jesus Christ & qui dépendent absolument d'elle; ne point faire le mal, étant délivrés de l'assujettissement que nous y avons; & faire le bien, par la connoissance & l'amour que la grace nous en donne. (i) *Pour bien entendre*, dit-il, *la grace que Dieu nous donne par Jesus Christ Notre Seigneur, il faut reconnoître que c'est*

(h) Quamquam voluntas mirum si potest in medio quodam consistere, ut nec bona nec mala sit. Aut enim justitiam diligimus, & bona est, & si magis diligimus, magis bona; & si minus, minus bona est; aut si omninò non diligimus, non bona est. Quis verò dubitet dicere voluntatem nullo modo justitiam diligentem, non modò esse malam, sed etiam pessimam voluntatem? *Aug. de pecc. mer. & remiss. lib. 2. c. 18.*

(i) Intelligenda est gratia Dei per J. C. D. N. quâ sola homines liberantur à malo, & sine qua nullum prorsus sive cogitando sive volendo & amando, sive agendo faciunt bonum : non solùm ut monstrante ipsa quid faciendum sit sciant, verùm etiam ut præstante ipsa faciant cum dilectione quod sciunt. *Aug. lib. de corrept. & grat. Cap. 2.*

*par elle seule que les hommes sont délivrés du mal; & que sans elle ils ne font aucun bien en quelque façon que ce soit; ni par la pensée, ni par la volonté & l'amour, ni par l'action; & que non seulement c'est elle qui leur fait connoître ce qu'ils doivent faire, mais que c'est elle aussi qui leur fait faire avec amour ce qu'ils connoissent.*

Et les Pélagiens, voulant faire croire qu'ils ne nioient pas la nécessité de la Grace de Jesus Christ, parce qu'ils avouoient que nous en avions besoin pour faire le bien avec plus de facilité, S. Augustin ne soutient la foi de l'Eglise contre le déguisement de ces hérétiques, qu'en faisant voir que la Grace est tellement nécessaire pour faire le bien simplement & absolument; & non seulement pour le faire avec plus de facilité, que sans elle on ne sauroit que pécher. (*k*) *Ne vous persuadez pas*, dit-il, *que si le secours de Dieu se retire de vous, votre esprit puisse accomplir ce qu'il commande, quoiqu'avec peine & difficulté: comme si quelqu'un disoit, nous pouvons arriver en ce lieu à force de rames; mais si nous avions le vent propice nous y arriverions plus facilement: le secours de Dieu, le secours de Jesus Christ, le secours du S. Esprit n'est pas de cette nature. S'il vous manque, il est sans doute que vous ne pourrez faire aucun bien. Ce n'est pas que vous ne puissiez agir par votre libre volonté, quoique Dieu ne vous assiste point, mais ce ne sera qu'en faisant mal.* Ce qu'il confirme dans la suite par ces paroles de Jesus Christ : *Sans moi vous ne pouvez rien faire*, qui prouvent de telle sorte, selon ce Pere, que nous ne pouvons faire aucun bien que par l'assistance de cet unique Sauveur des hommes, que tout ce que nous faisons sans lui ne sauroit être que péché. Car, comme il dit en un autre endroit, (*l*) *aussi-tôt que l'homme commence à avoir l'usage du libre arbitre de sa volonté, il peut pécher, ou ne point pécher; mais pour ne point pécher, il est nécessaire qu'il soit assisté par celui qui a dit : sans moi vous ne pouvez rien faire.*

D. La Grace Chrétienne est-elle absolument nécessaire pour avoir la foi?

R. La foi étant la premiere entrée dans la piété, le principe de la priere, la source des bonnes œuvres, & le fondement du salut, *ce seroit ruiner*

(*k*) Fortè dicat spiritus vester si subtraxerit se cooperatio Dei ; & adjutorium Dei, spiritus meus facit hoc : etsi cum labore, etsi cum aliqua difficultate potest, tamen implere potest. Quomodo si aliquis dicat: remis quidem pervenimus, sed cum aliquo labore. O si ventum habeamus, faciliùs perveniemus! Non sic est adjutorium Dei, non sic est adjutorium Christi, non sic est adjutorium Spiritûs Sancti. Prorsus si defuerit, nihil boni agere poteris. Agis quidem illo non adjuvante, libera voluntate, sed malè. *Aug. de Verb. Apost. Serm.* 13. c. 11.

(*l*) Ex quo autem homo incipit uti voluntatis arbitrio, & peccare, & non peccare potest. Sed alterum horum non facit, nisi adjutus ab eo qui dixit : Sine me nihil potestis facere. *August. Op. perf. lib.* 1. *Cap.* 98.

II. CLAS. N°. VII.

*toute la Grace*, comme a excellemment remarqué le Pape Boniface second, (*m*) *que de ne pas attribuer au don de la grace, celle sans laquelle on ne peut rien faire de bon selon Dieu : tout ce qui ne se fait point par la foi étant péché selon l'Apôtre.*

Mais l'Ecriture nous enseigne si clairement que la foi est un don de Dieu, que l'Eglise n'a pu souffrir ceux qui pour éluder ces oracles du S. Esprit, ont voulu seulement donner aux forces naturelles du libre arbitre ces premiers commencements de la foi, (*n*) *afin que tous pussent au moins desirer la guérison; leur orgueil ayant de la peine à reconnoître que la foi dépendant toute de Dieu, Dieu la donnât aux uns, pendant que les autres qui ne sont pas plus coupables qu'eux, n'ont aucune part à ce don; lesquels néanmoins pourroient être délivrés de la servitude du péché, aussi-bien que les premiers, si cette volonté de croire, qui a été donnée aux premiers, quoiqu'ils n'en fussent pas moins indignes qu'eux, leur avoit aussi été donnée.*

S. Augustin a le premier réfuté cette hérésie par un livre entier, qui a mérité une particuliere approbation du Pape Hormisdas, & du Concile de Sardaigne, comme ne contenant que la Doctrine de l'Eglise Catholique; dans lequel il montre invinciblement qu'on ne peut douter, sans s'opposer à de très-manifestes témoignages de l'Ecriture, que la foi, & dans son commencement, & dans sa perfection, ne soit un don de Dieu, & un don que Dieu fait à quelques-uns, & qu'il ne fait pas à d'autres, sans qu'on puisse rapporter d'autre raison de ce discernement, que sa pure volonté.

Et l'Eglise a depuis achevé de la détruire par ce Canon du Saint Concile d'Orange. (*o*) *Si quelqu'un se persuade, qu'il y a en nous naturellement quelque commencement de foi, & qui ne reconnoisse pas que non seulement*

(*m*) Illos autem qui præcedente fide cætera sicut judicas, volunt gratiæ deputare, sua professione constringimus, ut multò magis dono gratiæ etiam fidem cogantur adscribere, præterquam nihil est boni, quod secundum Deum quilibet valeat operari ; sicut beatus Apostolus dicit : Omne quod non ex fide, peccatum est. Quod cum ita sit, aut nullum bonum gratiæ deputabunt, si ei fidem subtrahere moliuntur ; aut si quid quod bonum est dicunt de gratia, ipsa necessariò fides erit gratia deputanda. *Bonifacius II. epist. ad Cæsarium.*

(*n*) Nam illa testimonia ut est illud : Sicut unicuique partitus est mensuram fidei & similia, ad id volunt valere ( Massilienses ) ut adjuvetur qui cœperit velle, non ut etiam donetur ut velit, rejectis ab hoc dono aliis pariter reis, & qui possent, similiter liberari, si ea quæ pariter indignis præstatur credendi voluntas etiam ipsis similiter præstaretur. *Hilarius in epist. ad August.*

(*o*) Si quis sicut augmentum, ita etiam initium fidei ipsumque credulitatis affectum quo in eum credimus qui justificat impium, & ad regenerationem baptismatis pervenimus, non per gratiæ donum, id est, inspirationem Spiritûs Sancti corrigentem voluntatem nostram ab infidelitate ad fidem, ab impietate ad pietatem, sed naturaliter nobis inesse dicit, Apostolicis dogmatibus adversarius approbatur. *Conc. Araus.* 2. c. 5.

*lement l'accroissement, mais aussi le commencement de la foi, & ce premier mouvement de notre cœur, qui nous porte à croire en celui qui justifie l'impie, & par lequel nous parvenons à la renaissance du Baptême, n'est en nous que par le don de la grace; c'est-à-dire, par l'inspiration du Saint Esprit, qui corrigeant notre volonté, la fait passer de l'infidélité à la foi, & de l'impiété à la piété, il est visiblement contraire à la doctrine Apostolique.*

D. Mais puisque la Grace Chrétienne n'est autre chose qu'une inspiration d'amour & de charité, comment peut-elle être nécessaire à la foi, puisqu'il faut croire avant que d'aimer?

R. Il faut croire avant que d'aimer, parce que la connoissance précede l'amour; & que pour aimer Dieu, il faut nécessairement croire qu'il y a un Dieu. Mais si cette créance qu'il y a un Dieu, n'étoit accompagnée de quelque commencement d'amour, ce ne seroit qu'une foi humaine & semblable à celle des Démons, qui croient & qui tremblent, comme dit S. Jacques, & non pas une foi divine & utile pour le salut. C'est ce que tous les Théologiens reconnoissent assez, lorsqu'ils enseignent qu'il n'y a point de foi divine *sine pia affectione voluntatis erga Deum*, sans que notre volonté soit touchée de quelque mouvement de piété envers Dieu, qui la porte à embrasser les vérités qu'il révele. Et en effet, nul ne peut croire, si sa volonté ne le porte à croire. (*m*) *Un homme*, dit S. Augustin, *peut entrer dans l'Eglise quoiqu'il ne veuille pas y entrer; il peut approcher de l'Autel, quoiqu'il ne veuille pas en approcher; il peut recevoir les Sacrements quoiqu'il ne veuille pas les recevoir; mais il ne peut croire qu'il ne veuille croire.*

Or d'où naît cette volonté qu'un homme a de croire, & qui le porte à embrasser les vérités divines qu'on lui propose? Si c'est d'un motif purement humain, ce n'est qu'une foi humaine, comme lorsqu'un hérétique se fait Catholique, n'y étant porté que par le desir d'un intérêt temporel. Que si le motif est divin, comme il le doit être, & si c'est Dieu qu'il regarde dans le consentement qu'il donne à ses vérités, n'est-il pas clair que cette inclination de la volonté vers Dieu est déja un commencement d'amour de Dieu; puisque l'amour n'est autre chose que l'inclination & la pente de la volonté vers le bien? C'est pourquoi S. Augustin, expliquant cette parole de l'Evangile qui nous marque la nécessité de la grace pour croire en Jesus Christ: *Nul ne peut venir à moi*

(*m*) Intrare quisquam Ecclesiam potest nolens; accedere ad altare potest nolens, accipere potest sacramentum nolens, credere non potest nisi volens. *In Joan. Tract.* 26.

II. CLAS. N°. VII.

*ſi mon Pere ne l'attire*; montre excellemment que c'eſt par une douceur céleſte & par un attrait d'amour, que l'ame eſt comme emportée & comme ravie pour aller à Jeſus Chriſt, c'eſt-à-dire, pour croire en lui. (*n*) *Ne vous perſuadez pas*, dit-il, *que le Pere vous attire malgré vous pour vous faire croire en ſon Fils. Rien n'attire mieux notre ame que l'amour: vous ne laiſſez donc pas de croire par votre volonté quoique vous ſoyez attiré à croire; parce que c'eſt par votre volonté même que vous y êtes attiré; & non ſeulement par votre volonté, mais par un plaiſir ineffable répandu dans votre cœur, qui vous fait trouver doux le pain du Ciel.* Ce qu'il explique dans la ſuite par cette agréable comparaiſon. *Vous montrez une branche verte à une brebis, & vous l'attirez à vous. Vous montrez des noix à un enfant, & il eſt attiré à vous ſuivre. Il court parce qu'il eſt attiré, mais il n'eſt attiré que par l'amour; il n'eſt point attiré par une chaîne viſible qui tienne à ſon corps, mais par une chaîne inviſible qui tient à ſon cœur.* Et ainſi nous voyons que nul ne peut avoir la vraie foi s'il n'eſt attiré de Dieu, & que pour nous attirer il faut qu'il y ait un lien par lequel il nous tienne attachés à lui; qui n'eſt autre que le lien de ſon amour, dont il commence déja à répandre dans notre cœur les premieres impreſſions. Ce qui n'empêche pas qu'on ne puiſſe dire que la foi précede l'amour, & que même c'eſt elle qui obtient la charité, comme S. Auguſtin dit ſi ſouvent : *fides impetrat charitatem;* parce que d'une part quoique la véritable foi enferme toujours quelque amour, elle ne laiſſe pas d'être une vertu diſtincte de la charité, à cauſe de ſon objet particulier qui eſt la vérité divine, que Dieu a daigné nous révéler par ſa parole; & que de l'autre ce peu d'amour qui accompagne la foi, lorſqu'elle eſt deſtituée de la charité dominante dans le cœur, qui éleve les hommes à l'état heureux d'enfants de Dieu, eſt ſi foible & ſi imparfait, qu'il mérite à peine le nom d'amour, comme nous avons déja dit.

(*n*) Noli te cogitare invitum trahi. Trahitur animus & amore. *Ibd.*



# INSTRUCTION

*Par demandes & par réponses, touchant l'accord de la Grace avec la liberté (a).*

D. TOute grace de Jésus Christ étant efficace, & ayant toujours infailliblement son effet au moins prochain, comment cela se peut-il accorder avec notre liberté?

II. CLAS. N°. VIII.

R. L'efficacité de la grace vient du pouvoir souverain que Dieu a sur les volontés des hommes, aussi-bien que sur toutes les autres choses créées, ce qui a fait dire si souvent à S. Augustin: „ que Dieu fait „ tout ce qu'il veut par les volontés des hommes mêmes (b); parce „ qu'on ne peut pas douter qu'il n'ait un pouvoir tout-puissant de re„ muer les cœurs des hommes (c). Qu'il a plus en sa puissance les „ volontés des hommes, qu'eux-mêmes n'ont leur propres volontés en „ leur pouvoir (d). Que par une puissance intérieure & secrete, ad„ mirable & ineffable, il produit dans les cœurs des hommes, non seu„ lement les véritables lumieres, mais même les bonnes volontés (e). „ Qu'il n'y a point de cœur, quelque dur qu'il soit, qui rejette cette „ grace que Dieu par sa pure libéralité répand secrétement dans le cœur „ des hommes; parce que son premier effet & pour lequel Dieu la „ donne, est d'ôter la dureté du cœur (f)." Et cette vérité est si clairement renfermée dans l'idée d'un Dieu infiniment puissant, que les Payens mêmes ne l'ont pas ignorée, comme il paroît par beaucoup d'endroits d'Homere, & par ces vers du Poëte latin:

(a) [*Extraite des Instructions sur le Symbole*, par M. Nicole Chapitre X. de la Section V. Edition de Bruxelles, chez Foppens, en 1698. Elle a été réimprimée en 1715. à la fin du 2 vol. des *Ecrits sur la Grace générale*.]

(b) *De ipsis hominum voluntatibus, quod vult, cùm vult, facit.* De cor. & gr. c. 14. n. 45.

(c) *Sine dubio habens humanorum cordium, quò placet inclinandorum omnipotentissimam voluntatem.* Ibid.

(d) Ib. *Magis habet in potestate voluntates hominum, quàm ipsi suas.* Ibid.

(e) *Mirabili & ineffabili potestate operari Deum in cordibus hominum, non solùm veras revelationes, sed bonas etiam voluntates.* De gr. Chr. c. 24. n. 25.

(f) *Hæc gratia à nullo duro corde respuitur. Ideo quippe tribuitur, ut cordis duritia primitùs auferatur.* De Præd. SS. c. 8. n. 13.

II. CLAS. N°. VIII.

Ponuntque ferocia Pœni
Corda volente Deo.

Enfin, c'eſt le Saint Eſprit qui nous en aſſure lui-même en faiſant dire à S. Paul (*g*) ; que c'eſt Dieu qui opere en nous le vouloir & le faire, ſelon ſon bon plaiſir ; & en faiſant promettre par les Prophetes (*h*) aux enfants de la nouvelle Alliance, qu'il leur fera accomplir ſes commandements.

Philipp. 2. 13. Ezech. 36. 27.

Or ce que dit l'Ecriture, les Peres & la raiſon même de ce pouvoir de Dieu ſur les volontés des hommes, ſuppoſe qu'il les fait vouloir d'une maniere conforme à leur nature, qui eſt de vouloir librement : ſans cela il ne leur feroit pas accomplir ſes commandements, ni opérer leur ſalut : ce qui ne ſe fait que par des volontés libres.

Et par conſéquent, quand nous aurions de la peine à accorder ce pouvoir de Dieu avec notre liberté, il ſuffit que nous ſoyons aſſurés de la premiere de ces vérités par l'idée que nous avons de la toute-puiſſance de Dieu, auſſi-bien que par l'Ecriture & par les Peres ; & de l'autre, qui eſt la liberté, par notre propre expérience, pour ne douter ni de l'une ni de l'autre, comme nous ne doutons ni de notre liberté, ni de la providence de Dieu, quoique nous ayions auſſi beaucoup de difficultés à les accorder enſemble.

D. N'y a-t-il rien qui nous puiſſe aider à comprendre cet accord ?

R. Oui. On n'a qu'à bien concevoir ce que c'eſt que la liberté, & à ſe défaire de la fauſſe idée qu'en ont pluſieurs, qui s'imaginent qu'on ne veut librement une choſe que quand on n'eſt point déterminé à la vouloir, de quelque côté que nous vienne cette détermination.

D. Et que faut-il faire pour bien concevoir ſa liberté, & n'en avoir pas cette fauſſe idée ?

R. Il ne faut que faire une ſérieuſe réflexion ſur ce qui ſe paſſe en nous. Car d'une part, nous ſommes portés naturellement à croire que nous avons fait librement ce que nous avons fait avec advertence de raiſon, en le voulant faire : ce qui nous apprend que pour agir librement il faut ſavoir ce que l'on fait, ce qui eſt un acte de l'entendement ; & enſuite le vouloir, ce qui eſt un acte de la volonté. Et nous ne doutons point de l'autre, que les hommes ne faſſent librement une infinité de choſes, quoiqu'ils aient été infailliblement déterminés à les vouloir.

D. Comment prouveriez-vous cela ?

(*g*) *Deus eſt qui operatur in vobis & velle & perficere pro bona voluntate.*

(*h*) *Faciam ut in præceptis meis ambuletis.*

R. Tous les hommes conviennent qu'on n'eſt digne de louange ou de blâme, de peine où de récompenſe, que pour les choſes qu'on fait librement. Or il y a une infinité de péchés & de bonnes actions, qui font qu'on eſt blâmé ou loué par toutes les perſonnes ſages, quoiqu'on ait été infailliblement déterminé à les faire. Une proſtituée de profeſſion eſt infailliblement déterminée à commettre le péché quand elle en eſt ſollicitée & attirée par une récompenſe conſidérable. Ces miſérables qui faiſoient métier de vendre des poiſons, étoient infailliblement déterminés à en donner à tous ceux qui les leur achetoient auſſi chérement qu'ils vouloient. Les duelliſtes ſont infailliblement déterminés à ſe battre contre ceux qui les auroient fait appeller; les vindicatifs à ſe venger, s'ils le pouvoient, de ceux qui leur auroient fait quelque affront. Qui pourroit dire ſans avoir perdu le ſens, que tous ces gens ne ſeroient ni blâmables, ni puniſſables, pour avoir commis ces crimes, parce qu'ayant été infailliblement déterminés à les commettre, ils n'auroient pas été libres en les commettant ?

D. En eſt-il de même des bonnes actions que l'on feroit y étant infailliblement déterminé ? Seroient-elles dignes de louange & de récompenſe?

R. C'eſt la même choſe. Une fort honnête femme & qui a de plus un grand amour pour ſon mari, eſt infailliblement déterminée à ne ſe pas rendre à une ſollicitation contre ſon devoir. Un Juge d'une probité ſinguliere eſt infailliblement déterminé à ne ſe pas laiſſer corrompre par des préſents pour commettre une injuſtice. Un ſujet très-affermi dans la fidélité qu'il doit à ſon Prince, eſt infailliblement déterminé à ne pas écouter ceux qui le porteroient à le trahir ? Y a-t-il perſonne qui oſât prétendre que la vertu de ces perſonnes les ayant rendu incapables de commettre ces méchantes actions, on ne les en peut pas louer, comme on feroit ceux, qui ayant eu moins de vertu, auroient été en ſuſpens de les commettre ou non, & ſe ſeroient enfin réſolus de ne les pas commettre; de ſorte qu'on ne pourroit pas douter qu'ils n'euſſent agi en cela fort librement, ce qu'il ſemble qu'on ne peut pas dire des autres? Le bon ſens fait tellement rejeter cette penſée, qu'il faut bien que ce ne ſoit pas en cela qu'on doit mettre la liberté.

D. Les Philoſophes Payens ont-ils reconnu la même choſe ?

R. On n'en peut douter. Nous en avons une belle preuve dans le ſeptieme livre des Morales d'Ariſtote. Il diſtingue deux ſortes de perſonnes qui pechent à l'égard des voluptés corporelles, en s'y abandonnant contre la droite raiſon. Les uns qui s'y abandonnent en ſe laiſſant emporter par leurs paſſions, quoiqu'ils ſachent bien que c'eſt mal fait, & ce ſont ceux qu'il appelle incontinents, ἀκρατεῖς : les autres qui met-

II. CLAS. N°. VIII.

tent leur bonheur dans la jouissance de ces voluptés : & ce sont ceux qu'il appelle intempérants, ἀκολάστους. Il dit que les premiers sont semblables à un Etat qui a de bonnes loix, mais qui ne les observe pas; & les derniers à un Etat qui observe ses loix, mais qui en a de méchantes : que les uns sont sujets à se repentir de ce qu'ils ont fait, ce qui rend leur guérison plus facile : & que les autres ne se repentent point, ce qui les rend incurables. Mais conclut-il de-là que les premiers agissent plus librement que les derniers, ce qui les doit faire regarder comme plus méchants, parce qu'on n'est méchant qu'en ce qu'on fait librement? Il en conclut au contraire, que les derniers sont beaucoup plus méchants que les premiers, & qu'ils sont tout-à-fait vicieux; mais que les autres ne le sont qu'à demi, parce que leur jugement n'est pas corrompu, & qu'il l'est dans les autres.

D. N'y a-t-il point quelque nécessité & quelque détermination qui soit incompatible avec la liberté ?

R. Il y en a une outre celles dont les Théologiens demeurent d'accord ; c'est la nécessité naturelle, ou la détermination à une seule chose par la nature. Car notre ame ne seroit pas libre, si elle étoit naturellement déterminée à acquiescer à tout ce qui se présente à l'entendement, & à aimer tout ce qui est proposé à la volonté. On ne pourroit pas dire alors qu'elle se porteroit d'elle-même à agir & qu'elle seroit maîtresse de son action : *Actûs sui domina.* On pourroit dire qu'elle y seroit entraînée par son objet *machinalement*, pour parler ainsi. C'est pourquoi, afin que la raison & la volonté soient des facultés libres, il faut qu'elles soient, *potentiæ ad opposita*, des puissances qui se puissent porter d'elles-mêmes d'un côté & d'autre. Ce n'est qu'en cela qu'elles sont libres. Car S. Thomas a raison de croire qu'elles ne le sont pas dans les choses où elles sont déterminées *ad unum*, par une nécessité naturelle.

D. Et quelles sont les choses à l'égard desquelles notre ame n'est pas libre, parce qu'elle est naturellement déterminée *ad unum* ?

R. Ce sont à l'égard de l'entendement, des choses si simples & si claires, qu'il est déterminé naturellement à y acquiescer, & qu'il ne se peut faire, qu'en y faisant attention, il n'y acquiesce pas : tels que sont les premiers principes connus & évidents par eux-mêmes, *nota per se* : le tout est plus grand que sa partie : je pense, donc je suis : deux & trois sont cinq : il me semble que je sens de la douleur. Cela se sent de soi-même, on n'a pas besoin de le prouver.

A l'égard de la volonté, notre ame est naturellement déterminée à vouloir être heureuse, & par conséquent aussi à vouloir être ; parce

qu'il eſt évident qu'il faut être pour être heureux. Et cela paroît en ce que tous les hommes généralement veulent être heureux, & qu'il n'y en a point qui ne le veuille être, comme remarque ſi ſouvent S. Auguſtin. Notre ame n'eſt donc pas libre à l'égard de cette volonté d'être heureuſe, parce qu'elle y eſt naturellement déterminée, & qu'elle n'a point de puiſſance pour l'oppoſé du bonheur. Car l'idée du bonheur en général, du ſouverain bien, du bien parfait, de la fin derniere, eſt la même choſe. Et le bien parfait eſt celui qui remplit de telle ſorte tout le deſir de l'homme, qu'il ne lui reſte plus rien à deſirer. Or quand un objet eſt propoſé à la volonté comme un bien parfait, & qui eſt bien ſous toute ſortes de conſidérations, la volonté s'y porte néceſſairement d'une néceſſité naturelle, & elle ne peut ne le pas vouloir; car il faudroit qu'elle y pût trouver quelque défaut, ce qui eſt contre l'hypotheſe.

D. Cette détermination naturelle n'empéche-t-elle pas notre ame d'être libre en d'autres choſes ?

R. C'eſt au contraire le fondement de la liberté: car comme ce qui eſt clair & évident de ſoi-même, à quoi notre ame acquieſce néceſſairement, eſt ce qui nous donne le moyen de nous procurer la connoiſſance d'autres choſes qui ne ſont pas ſi évidentes; il en eſt de même à l'égard de la volonté : la volonté d'être heureux néceſſaire & non libre, eſt la cauſe de toutes nos volontés libres, parce que, n'y étant pas déterminés par la nature, c'eſt nous-mêmes qui nous y déterminons par cette volonté de la derniere fin.

D. Mais s'il n'y avoit qu'un ſeul moyen de nous rendre heureux, ne laiſſerions-nous pas de le vouloir librement ?

R. Nous le voudrions toujours librement, parce que ce ſeroit notre volonté & non la nature qui nous y détermineroit, ce qui ſuffit à la liberté.

D. Que concluez-vous de tout cela, pour accorder la grace efficace avec la liberté ?

R. J'en conclus que la détermination de Dieu, quelque efficace qu'elle puiſſe être, ne détruit point notre liberté. Car Dieu agiſſant dans notre cœur, y agit conformément à notre nature, en nous déterminant à vouloir ce que nous ne ſommes point déterminés à vouloir par une néceſſité naturelle; parce que l'objet auquel il fait que nous nous portons, ne nous eſt pas propoſé en cette maniere. Et par conſéquent, Dieu qui fait agir notre ame, n'empêche point qu'elle n'agiſſe en même temps comme maîtreſſe de ſon action, & qu'elle ne veuille parce qu'elle veut, en conſéquence de la volonté qu'elle a d'être heureuſe, par laquelle elle ſe détermine à vouloir autre choſe, ce qui lui

II. CLAS. N°. VIII.

suffit pour agir librement & pour conserver, pendant que Dieu la détermine à vouloir, la puissance de ne point vouloir. " (a) Afin qu'Abraham, dit S. Augustin, devînt pere d'un grand peuple pour récompense de sa foi, Dieu a préparé la volonté des Gentils, & comme il ne promet rien qu'il ne puisse faire, c'est lui qui a fait qu'ils ont voulu ce qu'ils pouvoient ne pas vouloir. "

D. Il faut donc dire que, quoique la grace opere invinciblement & insurmontablement, selon S. Augustin, c'est-à-dire, infailliblement, la volonté de l'homme ne laisse pas d'avoir toujours le pouvoir d'y résister?

R. Cela est vrai, & c'est ce que le P. Petau explique fort bien en parlant de la grace de la persévérance. " Le don de persévérance qui est donné aux élus par les mérites de Jesus Christ, ne leur donne pas seulement de pouvoir persévérer, s'ils le veulent; mais de vouloir ce qu'ils peuvent. Car il est tel, que tous ceux à qui Dieu fait cette grace, perséverent certainement & infailliblement, quoique ce soit librement & non nécessairement qu'ils y consentent; pouvant n'y pas consentir s'ils le vouloient, comme il a été défini par le Concile de Trente: mais c'est cette même grace qui fait qu'ils ne veulent pas n'y point consentir."

Tom. I. l. 9. c. 7. n. 6.

D. Mais que dites-vous des Bienheureux; aiment-ils Dieu librement?

R. Les Théologiens sont partagés sur cela. Mais le sentiment de S. Thomas qui croit qu'ils ne l'aiment pas librement, me paroît mieux fondé & mieux suivi. Il témoigne en divers lieux de sa Somme que c'est sa pensée, & voici sur quoi il l'appuie.

Lorsqu'un objet est proposé à la volonté comme universellement bon, & selon toute sorte de considérations, la volonté s'y porte par une nécessité naturelle; & elle ne peut pas ne le point vouloir; parce que afin qu'elle ne le voulût pas, il seroit nécessaire qu'il pût être conçu sous quelque idée de mal ou de défaut, ce qui est contre l'hypothese.

Or lorsqu'un homme ou qu'un Ange voit clairement l'essence de Dieu: comme cette essence est l'essence de la bonté même, la plénitude & la source de toute bonté; ce qui est alors proposé à la volonté est le bien parfait, le bien universel, dans lequel il est impossible qu'il se trouve aucun défaut.

Donc la volonté de celui qui voit clairement l'essence de Dieu, s'attache à Dieu par une nécessité naturelle, comme présentement nous voulons

(a) *Ergo ut Abraham ob stipendium fidei, consequeretur dilatationem seminis, præparata est voluntas gentium à Domino, & ut vellent quod & nolle potuissent, ab illo factum est, qui ea quæ promisit potens est & facere.* Op. imp. l. 2. c. 154.

voulons être heureux par la même néceſſité naturelle. Or nous ne voulons pas librement ce que nous ne voulons que par une néceſſité naturelle.

II. CLAS. N°. VIII.

D. Ne s'enſuit-il point de-là que les Bienheureux ne font rien librement ?

R. Non ; car quoiqu'ils ne ſoient pas libres dans l'amour qu'ils portent à Dieu, ils ſont très-libres dans tout le reſte ; parce qu'ils n'y ſont point déterminés par une néceſſité naturelle, mais ils s'y déterminent eux-mêmes, Dieu coopérant avec eux par cet amour très-parfait, qui leur fait vouloir invinciblement tout ce qu'ils ſavent être agréable à Dieu.

On doit dire la même choſe de Jeſus Chriſt. Il étoit naturellement déterminé à aimer Dieu qu'il voyoit très-clairement pendant même ſa vie mortelle ; & il a néanmoins ſouffert librement la mort, quoiqu'il fût très-invinciblement déterminé par ſon union hypoſtatique à accomplir tous les commandements de ſon Pere, s'étant rendu obéiſſant pour nous juſqu'à la mort.

D. L'impeccabilité de Jeſus Chriſt & des Bienheureux, n'a-t-elle point empêché, ou au moins diminué leur liberté ?

R. Non : elle l'a rendue au contraire plus grande & plus parfaite ; ce que S. Thomas prouve en cette maniere. On doit juger du libre arbitre, pour ce qui eſt de choiſir ce que l'on recherche pour arriver à la fin, comme on juge de l'entendement, pour ce qui eſt de tirer des concluſions. Or il eſt de la perfection de l'entendement de pouvoir tirer diverſes concluſions des principes ; mais d'en tirer en s'écartant des principes, ce ne pourroit être qu'un défaut. Il en eſt de même du libre arbitre. Il eſt de la perfection de la volonté de pouvoir choiſir diverſes choſes en gardant toujours l'ordre de la fin ; mais c'eſt un manquement & un défaut de choiſir quoi que ce ſoit, en s'écartant de l'ordre de la fin ; en quoi conſiſte le péché. Il y a donc une plus grande liberté dans les Bienheureux qui ne peuvent plus pécher, que dans nous autres qui pouvons pécher.

1. p. q. 62. 18. a. 8. ad 3.



# REMARQUES

*Sur le premier tome des Dogmes Théologiques du P. Thomassin, où l'on découvre plusieurs contradictions de ce Pere, sur la matiere de la grace (a).*

## AVERTISSEMENT
### DU PREMIER ÉDITEUR.

L'*Ecrit des Contradictions du* P. Thomassin *sur la Grace, dans son volume* de Deo ejusque proprietatibus, *pourra servir à faire connoître le caractere d'esprit de ce Pere, qui pour n'être pas demeuré ferme dans les principes de S. Augustin, & pour les avoir voulu adoucir par je ne sais quelles modifications, est tombé dans des contradictions grossieres, dont M. Arnauld releve ici les principales. Ce qu'il y a de plus considérable dans cet Ecrit, c'est ce qu'il y dit dans les nombres 4. 5 & 6. pour réfuter une pensée du* P. Thomassin, *qui se trouve fort répandue depuis quelques années dans les Ecrits des adversaires de la Grace efficace par elle-même. C'est que le secours* quo, *dont S. Augustin parle dans le Livre de la Correction & de la Grace, ne regarde que la persévérance finale, & que ce Saint n'a point cru qu'il fût nécessaire* ad singulos actus. *M. Arnauld démontre par S. Augustin la fausseté de cette prétention, qui n'a été imaginée que pour éluder l'autorité formelle de ce S. Docteur; & ses preuves ont une force particuliere contre le* P. Thomassin.

II. CLAS. N°. IX. Cet Ecrit est du mois de Juin 1684.

ON n'est guere content ici, Monsieur, du nouveau livre *de Deo ejusque proprietatibus.* Je pense que vous l'aurez vu. On y trouve dans la matiere de la grace des contradictions grossieres. Pour en être convaincu, on n'a qu'à comparer ces divers endroits ensemble.

(*a*) Extraites du Recueil des *Ecrits sur la Grace générale*, imprimé en 1715. T. II. p. 330. & suiv.

II. CLAS. N°. IX.

I. Liv. VIII. chap. 2. n. 10. 12. il enseigne après S. Augustin, que les mérites qu'ont eu les Anges & Adam, par leur libre arbitre aidé d'un *adjutorium sine quo non*, n'étoient que des mérites angéliques ou humains, ou des mérites du libre arbitre; au lieu que les mérites que les élus ont maintenant *per adjutorium quo*, sont des mérites de la grace, qui sont plus divins que les autres. *Alterius nunc ordinis sunt, & divina magis merita, quæ ab illa manant voluntate, quam divina insuperabiliter agit gratia.*

Et dans le dixieme Livre, chapitre 76, il enseigne dans le titre & dans les nombres 3. & 4. que, selon S. Augustin, dans une pure créature, *non est meriti capax nisi ea libertas quæ sibi permittitur*, (ce que S. Augustin ne dit que de la liberté d'Adam ou des Anges) *quæ indifferentiæ suæ usu vel abusu pro suo arbitrio pœnas vel præmia sibi accersit.* Et au nombre quatre : *Si velis illud adjutorium quo, æquè ad singulos actus bonos, atque ad perseverantiam expeti, ergo in actibus bonis extingues lucem omnem meriti, expunges laudem liberi arbitrii. Quo quid vel veritati catholicæ, vel doctrinæ Augustinianæ ipsius potest fingi magis adversum?*

Mérites plus divins selon les passages du Livre huitieme, quand la volonté est poussée invinciblement *per adjutorium quo.*

Il ne peut y avoir aucun mérite, selon ceux du Livre dixieme, dans les actions où la volonté se porte au bien *per adjutorium quo.*

II. On voit une semblable contradiction au regard du libre arbitre, en considérant ces mêmes passages du livre dixieme, chapitre 76. où il dit, que si *l'adjutorium quo* étoit nécessaire pour toutes nos actions, *liberi arbitrii nullæ essent partes*; ce qui le réduit à dire, que *l'adjutorium quo* n'est nécessaire que pour la persévérance finale, & que cette persévérance ne consiste, qu'à mourir en état de grace : *ut autem tam beata opportunitas contingat, non est ulla liberi nostri arbitrii potestas.*

Et en les comparant avec ce qu'il dit au Livre huitieme, chapitre 4. n. 43. : *Augustinus de potestate agens accedendi ad Deum & ab eo non recedendi : Non est hoc in viribus liberi arbitrii quales nunc sunt. . . . Nec ea Augustini mens est, ut otietur omninò libertas hominis, sive cùm per conversionem accedit ad Deum, sive cùm per perseverantiam non recedit à Deo : sed eò spectat Sanctus Pater, ut utraque hæc gratia non ita sit jam in potestate voluntatis, ut ab ea quandoque irritetur, sed ut habeat ipsa potius voluntatem in sua potestate, eamque invictissimè ad assensum constringat.*

Et il faut remarquer qu'avouant, comme il fait par-tout, que l'*adjutorium quo* est nécessaire pour la conversion, il n'en peut dire ce qu'il

II. CLAS. N°. IX.

dit de la persévérance finale dans le dixieme Livre, qu'elle ne dépend point du libre arbitre, parce qu'il s'avise de la faire consister *in sola opportunitate mortis in statu gratiæ*; au lieu qu'il avoit reconnu, après Saint Augustin en vingt endroits du huitieme Livre, que par l'*adjutorium quo* nécessaire à la persévérance, Dieu faisoit invinciblement que nous voulions persévérer, & non seulement que nous le pouvions.

Mais voici encore un autre passage du même Livre huitieme, chapitre 4. n. 4. qui fait voir qu'il ne croyoit pas que la grace invinciblement efficace fût incompatible avec la liberté; comme il le veut faire croire dans le dixieme Livre, chapitre 76. *Major libertas*, dit S. Augustin, *est necessaria adversùs tot & tantas tentationes quæ in paradiso non fuerunt.... Major libertas dicitur ab Augustino quæ potentioribus munitur auxiliis... nec potentioribus modò, sed invictissimis & inexpugnabilibus donatur gratiæ adjumentis.*

III. Il soutient en divers endroits du dixieme Livre, que S. Augustin n'a demandé *l'adjutorium quo*, que pour la persévérance finale, *nequaquam verò ad actus singulos justorum bonos*, chapitre 67. 68. 69. Il dit seulement, chapitre 73, que S. Augustin l'a cru aussi nécessaire pour la conversion, & quelques actions d'une vertu héroïque. Et il semble même, qu'il prétende que ces actions d'une vertu héroïque ne se rencontrent que dans la conversion & la persévérance : *conversio ad justitiam & perseverantia in justitia, & si qui actus virtutis, & fortitudinis præcipuæ ad conversionem vel ad perseverantiam desiderentur, necessariam habent copulationem cum proposito Dei quos vult prædestinantis.* Et c'est pourquoi il dit dans ce même chapitre 73. *Nequaquam dicitur à Paulo vel Augustino prædestinari Sanctos ad qualibet particularia opera bona.* Et ainsi sa pensée est, que presque toutes les bonnes œuvres des justes fiunt tantùm cum adjutorio sine quo non. Et cela supposé, voilà une contradiction bien manifeste.

Dans le Livre septieme, n. 2. il enseigne que, selon S. Augustin, Dieu prévoit bien des choses qu'il ne prédestine pas, quoiqu'il ne prédestine rien qu'il ne prévoie. *Plura à Deo præsciri quàm prædestinari : etsi omnia quæ prædestinat præsciantur. Prædestinatione quippe ea præscivit quæ fuerat ipse facturus. Præscit..... autem quæ ipse non facit, sicut quæcumque peccata.* [*Augustinus.*] A quoi il ajoute, que S. Augustin a apporté les péchés pour exemple, non que cela convienne aux seuls péchés; mais parce qu'il n'y a aucun péché à qui cela ne convienne, d'être prévu de Dieu sans pouvoir être prédestiné de Dieu. Mais pour les bonnes œuvres, dit-il, il y en a de prévues & non prédestinées, & d'autres prévues & prédestinées : *Alia sunt enim quæ Deus insuperabili adjutorio*

*perficit in tempore, eaque prædestinavit ante tempora, & prædestinando præscivit. Id genus est, ut alia sileam, perseverantia nunc justorum. Alia sunt ad quæ Deus inclinat, non invictissimè prædeterminat voluntates creatas, atque ità illa Deus non* PRÆDESTINAVIT, *etsi præscivit...... cujusmodi fuit perseverantia Angelorum, ex eodem Augustino: sunt & alia ejusdem generis quæ longum esset pernumerare.* On ne peut déclarer plus expressément, que les bonnes actions que Dieu a prédestinées, & non seulement prévues, ne sont que celles *ad quas invictissimè prædeterminat voluntates creatas*: ou, *quas insuperabili adjutorio perficit in tempore.*

Or on ne peut pas non plus reconnoître plus expressément qu'il fait, aussi-bien que S. Augustin, que non seulement la conversion du pécheur, & la persévérance finale sont prédestinées de Dieu, mais que toutes les actions de vertu que font les justes, le sont aussi, & que par conséquent il faut que Dieu les leur fasse faire *in tempore, insuperabili adjutorio.*

C'est dans le Livre-huitieme, chapitre 11. n. 9. où il répond par S. Augustin aux objections que faisoient les Sémipélagiens contre la Prédestination: & en particulier contre ce que S. Augustin enseignoit, que la foi & la persévérance étoient des dons de Dieu, *quæ quibus donat* (de dono Persev. chap. 17.) *donaturum se esse præscivit, & in sua præscientià præparavit: in sua autem, quæ falli mutarique non potest, præscientia, opera sua futura disponere, id omninò nec aliud quidquam est prædestinare.* Les Sémipélagiens disoient que cela rendoit les exhortations inutiles; & S. Augustin montre que non, & le prouve par eux-mêmes, en supposant qu'ils n'étoient dans l'erreur qu'au regard de la foi & de la persévérance, & qu'ils demeuroient d'accord que toutes les actions des autres vertus, nous étoient données de Dieu, & que par conséquent elles étoient prédestinées de Dieu. *Cùm confiterentur*, dit le P. Thomassin, *Massilienses cætera à Deo donari, (charitatem, pietatem, & omnem obedientiam quâ obeditur Deo) fidem, & perseverantiam à libero arbitrio esse, urget Augustinus, ut ipsi suos excitant ad eas virtutes (castitatem, charitatem, pietatem) quas fatentur* A DEO DARI, IDEOQUE PRÆDESTINARI: *ita confiteri debere..... æquè excitari posse homines ad fidem & ad perseverantiam, tametsi hæc à Deo dari, & dando prædestinari credantur.*

Il paroît donc clairement que, selon le P. Thomassin, dans son huitieme Livre (où il étoit plus attentif à expliquer le vrai sentiment de S. Augustin) ce n'est pas seulement la conversion & la persévérance, qui sont des dons de Dieu, & qui sont prédestinées de Dieu, mais que ce sont aussi toutes les bonnes actions que font les hommes, à l'égard de toutes sortes de vertus, charité, chasteté, patience, & toute obéissance par laquelle on obéit à Dieu; au lieu que, selon le même P. Thomassin;

II. CLAS. Nº. IX.

Livre VII, chapitre 4, & Livre X. chapitre 76, il n'y a que la conversion & la persévérance finale qui soient prédestinées de Dieu; toutes les autres actions de vertu n'étant que prévues & non prédestinées, parce que Dieu ne nous les fait point faire *insuperabili adjutorio.*

Il s'ensuit de-là qu'en comparant ensemble ce dernier sentiment du P. Thomassin avec la doctrine des Sémipélagiens, on y trouve deux convenances, & une différence.

La premiere convenance est, que les actions qui nous sont nécessaires pour le salut sont de deux sortes; les unes n'étant que prévues de Dieu & non prédestinées, & les autres étant prévues & prédestinées.

La seconde est, que pour appliquer cette distinction, il falloit mettre d'une part le commencement de la foi, ou la conversion & la persévérance finale, & de l'autre, toutes les actions des autres vertus.

Ils conviennent de cela généralement. Mais la différence qui se trouve entr'eux est pour l'application, & elle paroît bien étrange. Car selon les Sémipélagiens ce sont le commencement de la foi & la *persévérance* finale, qui n'étant point des dons de Dieu étoient seulement prévues, & non prédestinées de Dieu : *Cætera verò à Deo donari adeoque prædestinari fatebantur.* Mais c'est tout le contraire, selon le P. Thomassin, dans son dixieme Livre. Ce sont la conversion & la persévérance finale qui sont prédestinées de Dieu, parce que Dieu nous les donne *insuperabili adjutorio*; mais tout le reste n'est que prévu & non prédestiné.

IV. S. Augustin ayant établi dans le chapitre XI. de la Correction & de la Grace, la différence de la grace des deux états, qu'il appelle *ajutorium sine quo, & adjutorium quo*, il en donne deux raisons dans le chapitre 12. La premiere est, que la volonté d'Adam étoit saine &c. La seconde que Dieu, pour étouffer l'orgueil de l'homme qui a été la cause de sa ruine, n'a plus voulu qu'il se pût glorifier en ses mérites; non que les Saints n'aient des mérites, mais ils n'en ont point qui leur soient propres, & qui soient les mérites de leur libre arbitre, comme Adam en pouvoit avoir, & comme en ont eu les bons Anges : parce que la grace de Jesus Christ déterminant le libre arbitre a la principale part dans les mérites des Saints; au lieu que le libre arbitre des Anges ayant déterminé leur grace, il a eu la principale part dans leurs mérites, qui ont été pour cette raison des mérites créés, & des mérites du libre arbitre, & non point des mérites de grace.

Le P. Thomassin dans le Livre huitieme, chapitre 4, qui a pour titre (ce qu'il faut bien remarquer) *Prædestinatio hominum post lapsum antevenit & dat omnia merita*, reconnoît cette seconde raison de la différence des deux secours *sino quo*, & *quo*, & il en tire un argument

pour la prédestination des hommes avant la prévision des mérites : *Quia hæc est verè electio gratiæ quâ non remunerantur, sed præveniuntur & DONANTUR IPSA MERITA, quibus posteà æterna remuneratio accumuletur.* Il dit donc que le troisieme argument est, que la créature innocente pouvoit tirer quelque gloire de ses mérites acquis par son libre arbitre, quoique non sans la grace. Mais depuis la chûte d'Adam, *quia ex superbia ruimus, tota nostræ medicinæ ratio excubavit ad propulsandam superbiam, ad conciliandam humilitatem. Non amplius ergo ex meritis prædestinamur ad gloriam; non ampliùs per liberum arbitrium stamus; non amplius libertatis sanæ viribus aut benè operamur, aut tentationes vincimus, aut in bono perseveramus usque in finem; totum sibi vindicat nunc gratia & conversionis nostræ ad bonum & permansionis nostræ in bono decus, pedissequâ jam & famulante, non, ut ante, prævià & dominante voluntate..... Hæc est superbiæ curatio, hæc est humilitatis dispensatio à Scripturis divinis & à Sanctis Patribus commendata...... Quò potentior enim nunc gratia, eò infirmitas nostra major, & gloriatio nostra & meritorum jactantia magis compressa & profligata est.* Et il prouve tout cela par le même passage de S. Augustin *de Corr. & Grat.* c. 12. *Nunc verò postea quàm est illa magna peccati merito amissa libertas, etiam majoribus donis adjuvanda remansit infirmitas.* (C'est-à-dire, par ces secours que le P. Thomassin appelle lui-même tant de fois, *victricia, insuperabilia, invictissima*) *Placuit enim Deo, quo maximè humanæ superbiam præsumptionis extingueret, ut non glorietur omnis caro coram ipso, id est, omnis homo. Unde autem non glorietur caro coram ipso, nisi de meritis suis? Quæ quidem potuit habere, sed perdidit, & per quod habere potuit, per hoc perdidit, hoc est, per liberum arbitrium, propter quod non restat liberandis nisi gratia liberantis..... Hinc est quòd in hoc loco miseriarum, ubi tentatio est vita humana super terra, virtus in infirmitate perficitur. Quæ virtus, nisi ut qui gloriatur, in Domino glorietur? Ac per hoc, nec de ipsa perseverantia boni voluit Deus Sanctos suos in viribus suis, non in ipso gloriari, qui eis non solùm dat adjutorium, quale primo homini dedit sine quo non possint perseverare si velint, sed in eis etiam operatur & velle.*

Et voici ce que le P. Thomassin conclut de-là. *Ad humilitatem ergo lapsis pernecessariam contemperata est & hæc gratia* QUÆ MERITA IPSA DONAT, [ce qui ne se peut dire que de la grace efficace que S. Augustin appelle *adjutorium quo*] *& hæc prædestinatio, quæ merita antevertit & gratiam præparat, quâ* DONENTUR. *Ex adverso autem periclitaretur humilitas, si suis meritis prædestinationem, si suis viribus merita sua deberet.*

Or il avoue en divers endroits, aussi-bien que S. Augustin, que les

II. CLAS. N°. IX.

Anges ont dû leur prédeſtination à leurs mérites, & qu'ils ont dû leurs mérites à leurs propres forces, quoiqu'aidées par un ſecours *ſine quo non*. Il reconnoît donc qu'afin que Dieu ait ôté aux hommes toute occaſion d'orgueil, & qu'il ne leur ait laiſſé aucun ſujet de ſe glorifier de leurs mérites, il a fallu *que la grace fût tout leur mérite*, c'eſt-à-dire, qu'ils n'euſſent plus de mérites que par *l'adjutorium quo*, *pediſſequa jam & famulante, non, ut ante, prævia & dominante voluntate.* Or les juſtes méritent par toutes leurs bonnes œuvres; il faut donc que toutes leurs bonnes œuvres ne ſoient plus *des mérites humains*, comme avoient été ceux d'Adam, (car s'ils étoient tels, S. Auguſtin demeure d'accord, qu'ils pourroient s'en glorifier, ce que Dieu ne veut plus qu'ils puiſſent faire) mais que ce ſoient des mérites plus divins, *quæ ab illa manant voluntate*, dit le P. Thomaſſin, Livre huitieme, chapitre 2. n. 12. *quam divina inſuperabiliter agit gratia.* Ce n'eſt donc que par un oubli de ces grandes vérités, que le même P. Thomaſſin a pu dire dans ſon Livre dixieme, chapitre 67. *Adjutorium quo* (par où il entend toute grace efficace par elle-même) *ab Auguſtino non deſiderari niſi ad perſeverantiam in bono finalem, nequaquam verò ad ſingulos actus bonos.*

V. Mais une autre preuve démonſtrative de la fauſſeté de cette penſée, c'eſt que S. Auguſtin étend à tout le bien que nous faiſons, le deſſein que Dieu a eu de nous ôter tout ſujet de nous en glorifier. Et loin que S. Auguſtin ait reſtreint cela à la perſévérance finale (comme il faudroit qu'il l'eût fait, ſi ce que dit le P. Thomaſſin dans les chap. 67. 68. & 69, du Livre dixieme étoit véritable, que c'eſt au contraire du deſſein général que Dieu a eu de nous ôter tout ſujet de nous glorifier de nos mérites, qu'il en conclut qu'il n'a pas même voulu que ſes Saints ſe puſſent glorifier de leur perſévérance dans le bien: *Ac per hoc* NEC *de ipſa perſeverantia boni voluit Deus Sanctos ſuos in viribus ſuis, ſed in ipſo gloriari.* Et le moyen que Dieu a pris pour cela, ſelon ce Saint, eſt de ne leur pas donner le ſeul pouvoir de perſévérer, en laiſſant à leur libre arbitre de perſévérer avec le ſecours *ſine quo*, ou de ne pas perſévérer en ne ſe ſervant pas de ce ſecours; mais de leur donner la perſévérance *per adjutorium quo : ut ideo poſſint, quia ſic volunt, ideo ſic velint, quia Deus operatur ut velint.* Il faut donc qu'il en ſoit de même de toutes les autres bonnes œuvres des juſtes, afin qu'ils ne puiſſent pas s'en glorifier, ce qu'ils pourroient faire, s'ils pouvoient les attribuer aux forces de leur libre arbitre aidé d'un ſecours *ſine quo non.*

C'eſt pourquoi auſſi S. Auguſtin, ſoutenant dans le Livre du don de la Perſévérance, ce qu'il avoit enſeigné dans celui de la Correction & de

de la grace, il dit généralement dans le chapitre 7, que l'Oraison Dominicale apprend que Dieu ne nous a rien laissé qui nous puisse être un sujet de nous glorifier comme venant de nous. NIHIL NOBIS RELIQUIT *in quo tamquam in nostro gloriemur.* Et la raison qu'il en donne est, que ce qui a été autrefois dans les forces du libre arbitre de l'homme avant sa chûte n'y est plus maintenant : *Si quidem & ut non discedamus à Deo, non ostendit dandum esse nisi à Deo, cùm poscendum ostendit à Deo..... non est hoc omninò in viribus liberi arbitrii, quales nunc sunt, fuerat in homine antequam caderet....... Post casum autem hominis, non nisi ad gratiam suam Deus voluit pertinere, ut homo accedat ad eum, neque nisi ad gratiam suam voluit pertinere, ut homo non recedat ab eo.*

II. CLAS. N°. IX.

Il faut remarquer que S. Augustin ne dit cela que pour prouver ce qu'il avoit dit généralement, que *Dieu n'a rien laissé* à l'homme depuis sa chûte en quoi il se puisse glorifier comme venant de lui, & qu'il n'en étoit pas de même avant sa chûte. C'est pourquoi je ne sais comment appeller ce que fait le P. Thomassin dans son Livre dixieme, chap. 68, en citant ce passage pour montrer que S. Augustin n'a desiré *l'adjutorium quo*, que pour la persévérance finale. Car il en retranche tout ce qui fait voir manifestement que S. Augustin reconnoît dans ce passage, qu'*il n'y a rien présentement*, en ce qui regarde le service de Dieu, pourquoi nous n'ayions besoin d'une grace, dont Adam n'avoit pas besoin avant sa chûte. C'est ce qui paroîtra en renfermant entre deux crochets ce qu'il en a retranché.

*Dominica oratio [nobis ad causam gratiæ quam defendimus sola sufficeret ; quia* NIHIL RELIQUIT*; in quo tamquam in nostro gloriemur. Siquidem &] ut non discedamus à Deo ostendit non dandum esse nisi à Deo, cùm poscendum ostendit à Deo &c.*

Il demeure d'accord, en accordant ce passage, que, selon S. Augustin, l'homme, depuis sa chûte, a besoin *ut non discedat à Deo*, de l'*adjutorium quo*, dont il n'avoit pas besoin avant sa chûte. Mais s'il n'avoit point retranché ce qui est entre deux crochets, on auroit vu manifestement que S. Augustin y enseigne généralement, que *Dieu ne nous a rien laissé* en quoi nous nous puissions glorifier comme venant de nous, & qu'il ne restreint pas cela à ne nous éloigner pas de Dieu, *ut non discedamus à Deo* (ce que le P. Thomassin voudroit qui ne s'entendit que de la seule persévérance finale) mais qu'il ne l'apporte que pour un exemple compris dans cette proposition génerale, NIHIL NOBIS RELIQUIT *&c.* comme il auroit paru, s'il n'avoit point retranché l'ET. *Si quidem* ET *ut non discedamus à Deo ostendit (oratio Dominica) non esse dandum nisi à Deo, cùm poscendum ostendit à Deo.*

II. CLAS. N°. IX.

VI. Mais ces dernieres paroles, *non ostendit dandum esse nisi à Deo; cùm ostendit poscendum à Deo*, nous fournissent une nouvelle preuve contre la fausse opinion du P. Thomassin, que les justes n'ont besoin de l'*adjutorium quo*, que pour la persévérance finale, & que, hors cela, tout ce qu'ils font qui leur fait mériter le ciel, ils le font par leur libre arbitre, aidé du secours que S. Augustin oppose à l'*adjutorium quo*, & qu'il appelle *adjutorium sine quo non*: quoiqu'il soit obligé de reconnoître, dans le lieu même où il tâche le plus d'établir ce paradoxe (lib. X. chap. 67.) que le premier de ces deux secours, c'est-à-dire, *l'adjutorium quo*, est la propre grace de Jesus Christ, & que le second, c'est-à-dire, l'*adjutorium sine quo non*, étoit propre à Adam avant sa chûte, *ut qui quo majore erat ante lapsum integritate copiaque virium & vigore, hoc minùs egebat adjuvari.*

Je dis donc que ce paradoxe est détruit par ce que S. Augustin dit de la priere dans ce 7. chapitre, du don de la Persévérance.

Car S. Augustin n'y prouve, que l'Oraison Dominicale ne nous a laissé rien en quoi nous puissions nous glorifier comme venant de nous, que par ces deux maximes: l'une, qu'en ce qui regarde le service de Dieu, tout ce que nous sommes obligés de lui demander, ne nous peut être donné que par lui: *Non est dandum nisi à Deo quòd est poscendum à Deo.* L'autre, que ce qu'il faut que Dieu nous donne, n'est plus au pouvoir du libre arbitre de l'homme déchu, comme il y pouvoit être avant sa chûte: *Non est hoc omninò in viribus liberi arbitrii, quales nunc sunt; fuerat in homine antequam caderet.*

Or il n'y a rien de tout ce que nous devons faire pour Dieu que nous ne soyons obligés de demander à Dieu, comme il paroit par les prieres de l'Eglise: ce qui fait dire à S. Augustin dans ce même chapitre. *Prorsus in hac re non operosas disputationes expectet Ecclesia, sed attendat quotidianas orationes suas.*

Il faudroit donc que le P. Thomassin eût abusé de cet endroit de S. Augustin, quand il s'en est servi pour prouver que l'*adjutorium quo* est nécessaire aux justes pour persévérer jusques à la fin; ou qu'il avoue, qu'il prouve plus que cela; c'est-à-dire, qu'il prouve que ce même *adjutorium quo*, qui fait que nos mérites ne sont point des mérites humains, ni des mérites du libre arbitre, mais des dons de Dieu, nous est nécessaire pour tout ce que l'Oraison Dominicale nous apprend que nous devons demander à Dieu; parce qu'elle nous apprend par-là, *non esse dandum nisi à Deo, quod ostendit poscendum à Deo.*

VII. Il s'ensuit encore de-là, que le P. Thomassin n'a pas bien pris le sens de ces paroles de S. Augustin: *Post casum hominis non nisi ad*

*gratiam suam Deus voluit pertinere ut homo accedat ad eum ; neque nisi ad gratiam suam voluit pertinere ; ut homo non recedat ab eo*, quand il a prétendu prouver par-là, que les choses, *quas Deus voluit non nisi ad gratiam suam pertinere* sont seulement la conversion du pécheur & la persévérance finale du juste, & non les bonnes œuvres qu'il fait dans le cours de sa justification. Car S. Augustin ayant à prouver cette proposition générale, *que l'Oraison Dominicale ne nous laisse rien en quoi nous puissions nous glorifier comme venant de nous*, il n'a pu la prouver qu'en soutenant généralement, que notre libre arbitre ne peut plus rien faire avec le secours *sine quo non*, de ce que faisoit Adam avec ce secours; & c'est ce qu'il soutient aussi, en réduisant à ces deux chefs généraux tout ce que nous faisons pour Dieu ; *accedere ad Deum, & non recedere à Deo*. Au lieu que le P. Thomassin nous voudroit faire croire, que S. Augustin auroit voulu insinuer par-là, que ce qu'il avoit dit généralement, *qu'il n'y a rien en quoi nous nous puissions glorifier, comme venant de nous, parce que nous ne pouvons plus faire avec un secours semblable à celui d'Adam, ce que pouvoit Adam*, n'étoit vrai qu'en deux cas, la conversion, & la persévérance jusqu'à la fin, & qu'il étoit faux en une infinité d'autres cas, tels que sont toutes les actions de piété que font ordinairement les justes dans le cours de leur justification.

VIII. Il y a encore beaucoup de passages du VIII. Livre, qui détruisent entiérement cette pensée du X.; que la plupart des mérites des Saints sont semblables à ceux qu'auroit pu avoir Adam avec le secours *sine quo non*, & qu'ont eu les bons Anges avec ce même secours.

Il faut seulement se souvenir de ce que j'ai déja remarqué ; qu'il reconnoît, au Livre VII. chap. 4. n. 2., qu'il y a de bonnes œuvres que Dieu prévoit seulement, & qu'il ne prédestine pas, & que ce sont celles auxquelles il incline seulement, *non invictissimè prædestinat voluntates creatas*; & qu'il y en a d'autres qu'il n'a pas seulement prévues, mais qu'il a aussi prédestinées avant tous les temps, & que ce sont celles, *quas insuperabili adjutorio perficit in tempore*. Il faut donc que les mérites des Saints soient maintenant de ce dernier genre; c'est-à-dire, que Dieu les donne *insuperabili adjutorio*, puisque ce VIII. Livre est plein de passages, où il reconnoît que Dieu les a prédestinés, ou que ce sont des effets de la prédestination de Dieu. Dans ce VIII. Livre, chap. 1. après avoir rapporté un fort beau passage de S. Fulgence, où il est dit que Dieu prédestine les élus, *non ad æterna tantùm præmia, sed etiam ad bona merita*, il ajoute : *Ubi non rem tantùm, sed rationem indigitat Fulgentius ; nempe quòd cùm prædestinet Deus ad finem, prædestinet etiam ad media*

II. CLAS. N°. IX.

*fini consequendo opportuna : cùm prædestinet ad præmia, prædestinet etiam ex consequenti ad merita.*

Dans le 2. chap. n. 4. *Suis meritis Angeli, etsi non sine gratia, ad gloriam provecti sunt... In hominum verò post lapsum prædestinatione & præscientia, non prædestinat, non præscit Deus nisi quæ ipse facturus est. Unde decreta ibi absolutissima sunt, & adminicula gratiæ insuperabilia.*

Dans le chap. 4. au titre : *Prædestinatio hominum post lapsum Adæ antevenit & dat* OMNIA MERITA.

Dans le chap. 7. n. 6. *Electi sunt per electionem gratiæ non præcedentium meritornm suorum, quia gratia est ipsis omne meritum.*

Dans le 6. au titre : *Vocationem secundùm propositum invictissimis gratiæ auxiliis implet perficitque Deus.*

Et au n. 1. *Prædestinat Deus aliquos ad salutem, eisque, ad eam* PROMERENDAM, *invictissima præparat gratiæ auxilia.*

Et au n. 10. *Quæ capitis ejusmodi est, & membrorum prædestinatio : æque nulla præsensione meritorum, æquè meræ gratiæ beneficiis fulta, æquè nullis humanis meritis antevertitur, æquè* OMNIA MERITA DONAT.

Et au n. 11. *Debent in negotio toto prædestinationis merita conticescere, nisi quæ ab illa manabunt.*

Ce seroit une erreur manifeste de vouloir que les Saints n'aient mérité la gloire qu'ils possedent dans le ciel, que par leur conversion & leur persévérance finale, & non par toutes les bonnes œuvres qu'ils ont faites pendant leur vie, dans tout le temps qui a pu se passer entre leur conversion & leur mort.

Etant donc certain qu'ils peuvent avoir eu beaucoup d'autres mérites qu'en se convertissant & en mourant, il est aisé de prouver, par le P. Thomassin, que ce doit être une grace invincible & efficace par elle-même qui leur a donné ces autres mérites.

Car le P. Thomassin reconnoît, comme nous venons de le faire voir par tant de passages, que *la predestination prévient & donne tous les mérites*, & que, par conséquent, tous les mérites des Saints ont été prédestinés de Dieu.

Or, selon le P. Thomassin, livre VII. chap. 4. n. 2. *Il n'y a de bonnes œuvres prédestinées de Dieu que celles qu'il fait dans le temps*, INSUPERABILI ADJUTORIO.

Donc tous les mérites des Saints ayant été prédestinés de Dieu, il faut, selon le même P. Thomassin, qu'il les opere tous en eux dans le temps INSUPERABILI ADJUTORIO, par une grace invincible & efficace d'elle-même.

# *ECRITS*

# SUR LE SYSTÊME

## DE LA

# GRACE GENERALE.



# AVERTISSEMENT
## DES PREMIERS ÉDITEURS.

*I. ON a tout lieu de se promettre que le Public recevra avec plaisir les Ecrits que l'on donne ici. Le nom du grand homme qui en est l'Auteur, & dont ils sont comme les dernieres productions, & la qualité des matieres qui en font le sujet, concourent également à en relever le prix.*

*Il s'y agit principalement d'une question célebre touchant la Grace générale, que M. Nicole, sans donner atteinte aux points essentiels de la Grace efficace par elle-même, & de la Prédestination gratuite, auxquels il est toujours demeuré inviolablement attaché, croyoit que l'on pouvoit admettre sans inconvénient, & qu'il étoit même utile d'admettre, pour satisfaire plus facilement à quelques difficultés des adversaires de la Grace efficace.*

*M. Nicole s'étoit expliqué sur ce point dans un abrégé de Théologie, qui, depuis sa mort, a été donné au public, sous le titre d'*Instructions sur le Symbole; *& c'est ce qu'il en disoit dans cet abrégé, qui donna lieu à un premier écrit de M. Arnauld, qui fut suivi de quelques autres de part & d'autre. Ainsi, ce différent forma entre ces deux grands hommes une sorte de dispute, qui montra bien clairement, que ce n'avoit été que la vérité seule, & l'intérêt de l'Eglise, qui les avoient unis dans la défense des points essentiels de la doctrine de la grace, qu'ils ont soutenus l'un & l'autre avec tant de lumiere & de solidité; puisque, sur ce point particulier, où leurs lumieres se trouvoient différentes, on les vit suivre des sentiments différents.*

*II. Il auroit été à souhaiter que M. Arnauld eût pu traiter cette question aussi à fond qu'il auroit fait, si d'autres occupations qu'il avoit alors, & qui lui parurent plus nécessaires, lui en avoient laissé le loisir. Il étoit très-persuadé de la fausseté du systême de M. Nicole, qui lui paroissoit* renverser la Théologie de l'Eglise dans des points très-importants, & engager en de très-grandes erreurs. *Il en parle en ces termes dans plusieurs lettres qui concernent les Ecrits contenus dans ce Recueil* (a).

(a) [ Voyez celles du 8 Février. 3 Août, 26 Septembre 26. Décembre 1691. 28 Juin 1692. 9 Janvier, 20 Février, 6 Mars, 22 Avril & 23. Juillet 1693. ]

*Et dans une autre lettre parlant des Ecrits qu'il avoit faits sur cette question, il témoigne, que ce qu'il pourroit dire contre la réalité de la prétendue Grace universelle actuellement donnée à tous les hommes, seroit encore plus démonstratif que ce qu'il avoit écrit.*

*Cependant on peut dire, que tous ceux qui se donneront la peine de lire avec quelque soin ce que M. Arnauld a laissé sur cette matiere, y trouveront tout ce qui est nécessaire pour se convaincre, que le systême de la Grace générale, quelque éblouissant qu'il puisse paroître, n'a aucune solidité dans le fond.*

*III. M. Arnauld, dans sa lettre à M. Dodart du* 8. *Février* 1691. *remarque que le systême se réduit à deux propositions; l'une métaphysique, l'autre de fait. La proposition métaphysique est, que si les hommes étoient laissés à eux-mêmes sans aucune grace intérieure surnaturelle, ils n'auroient pas le pouvoir physique d'observer les commandements de Dieu, & par conséquent ne seroient point coupables s'ils manquoient à les observer. La proposition de fait est, que cette grace intérieure, qui consiste en de bonnes pensées, qui éclairent l'esprit, & en de bons mouvements qui échauffent la volonté par rapport à l'observation des commandements, est généralement donnée à tous les hommes.*

*On voit par-là, qu'il y avoit deux manieres d'attaquer le systême de la Grace générale: l'une directe, en attaquant la proposition de fait, & en montrant qu'il n'est pas vrai, qu'une grace intérieure & surnaturelle soit donnée généralement à tous les hommes: l'autre, en attaquant la proposition métaphysique, qui contient le principal fondement du systême, & en faisant voir, que la privation d'une grace intérieure & surnaturelle, n'emporte point la privation du pouvoir physique de ne point pécher, qu'il faut reconnoître dans tous ceux qui pechent.*

*IV. Comme M. Nicole ne marquoit point expressément, dans l'abrégé de Théologie dont j'ai parlé, que la Grace générale fût nécessaire pour le pouvoir physique, M. Arnauld ne crut pas avoir autre chose à faire, pour réfuter cette Grace générale, que de montrer par des preuves directes, qu'il n'étoit pas vrai que Dieu donnât actuellement à tous les hommes des graces, qui, éclairant leur entendement, & échauffant leur volonté, rendissent leur volonté proportionnée à l'accomplissement des préceptes, qu'ils étoient obligés d'observer. C'est ce qu'il fit par l'Ecrit qui, dans cette dispute, a été nommé l'*Ecrit géométrique, *ou l'*Ecrit des lemmes; *parce que M. Arnauld, suivant la méthode des Géometres, y établissoit quelques lemmes ou propositions, dont il se servoit ensuite pour former des démonstrations de la fausseté du systême. Cet Ecrit, qui est fort court, paroît convaincant*

&

*paroît convaincant & tout-à-fait démonstratif. Il est de la fin de l'année* 1688. *ou du commencement de la suivante.*

*V. M. Nicole ayant vu cet Ecrit, crut pouvoir contester les principaux des lemmes sur lesquels M. Arnauld fondoit ses démonstrations, & sur-tout le cinquieme. Il fit donc une réponse en forme à l'Ecrit géométrique ; ce qui obligea M. Arnauld à le défendre.*

*Le premier dessein de M. Arnauld avoit été de réfuter pied-à-pied l'Ecrit de M. Nicole, en rapportant par articles tout l'Ecrit géométrique, & en y insérant les réponses de M. Nicole, & les repliques à ces réponses. Et dans cette vue il avoit déja fait une espece de prélude, où il expliquoit d'une part ce qu'il avoit dessein de faire, & marquoit de l'autre ce qu'il souhaitoit que fissent, en lisant sa réponse, deux personnes de mérite qui étoient prévenues pour le systême. C'est l'Ecrit qui est le I. dans ce Recueil. Il est de l'année* 1690. *Quoique cet Ecrit soit postérieur à l'Ecrit géométrique, il a été nécessaire de le placer auparavant, parce qu'il lui sert comme de Préface. Des occupations indispensables n'ayant pas permis à M. Arnauld de travailler à la réfutation de la réponse de M. Nicole, il se contenta d'en donner un* échantillon, *comme il parle, où il faisoit voir que ce qu'il avoit répondu à sa premiere démonstration, l'avoit laissée dans toute sa force ; puisqu'on lui accordoit une partie des lemmes sur lesquels elle étoit appuyée, & qu'on n'avoit aucune raison de contredire les autres. Cet Ecrit, qui a pour titre*, Défense abrégée de l'Ecrit géométrique, *est le IV. dans ce Recueil. Il est de* 1691.

*VI. Mais M. Arnauld, avant que de l'achever, en avoit composé un autre plus considérable, dans lequel il renversoit le systême par un autre tour, en attaquant le principe qui en étoit tout l'appui, qui est, que, sans une grace intérieure & surnaturelle l'homme seroit dans une impuissance physique d'accomplir les commandements auxquels il est obligé. M. Arnauld, qui, lorsqu'il fit son premier Ecrit contre la Grace générale, ne savoit pas encore, que ce fût là le principal fondement de M. Nicole, ayant vu par la lecture de son grand Traité de la Grace générale, qui est de* 1690, *que c'étoit sur quoi il établissoit tout son systême, crut que, pour le renverser, il n'y avoit point de voie plus courte ni plus naturelle que d'examiner ce principe, & de faire voir que rien n'étoit moins solide. C'est ce qu'il fit par l'Ecrit qui a pour titre*, du Pouvoir physique, *& qui est le III. dans ce Recueil ; parce qu'on y a suivi l'ordre des temps dans lesquels ces Ecrits ont été faits. Il paroît par une des lettres de M. Arnauld, qu'il l'avoit achevé dès le commencement du mois de Février* 1691. *On ne voit pas qu'il se puisse rien ajouter à l'évidence avec laquelle M. Arnauld y montre, que le pouvoir physique est inséparable du libre arbitre, que la grace n'en fait*

*point partie, & qu'une impuissance physique dans la volonté, à l'égard de ses actes particuliers, est une aussi grande chimere qu'une montagne sans vallée. Cet Ecrit, digne de son Auteur autant qu'aucun autre qu'il ait jamais fait, mérite d'être lu & médité avec soin. Il est d'une netteté & d'une précision merveilleuse; & il n'y en a point de plus propre pour se former des idées justes d'une matiere sur laquelle la plupart du monde n'en a que de fort confuses & de fort brouillées.*

*VII. Il n'est pas besoin de remarquer que si cet Ecrit*, du Pouvoir physique, *est décisif contre le systême d'une Grace générale, tel que le soutenoit M. Nicole, il l'est encore plus contre le systême infiniment plus insoutenable de l'Ecole Molinienne.*

*J'en dis autant de l'Ecrit géométrique & de sa Défense. Car l'un & l'autre, appliqués au systême des Graces suffisantes Moliniennes, données à tous les hommes, tel que le proposent des Prélats dans des Instructions Pastorales, me paroissent d'une évidence si claire pour démontrer la fausseté de cette imagination, que je ne comprends pas aisément comment on pourroit compter au nombre des personnes raisonnables, ceux qui seroient capables de ne s'y pas rendre.*

*Aussi je veux bien reconnoître ici, que c'est beaucoup moins pour donner une réfutation du systême de M. Nicole touchant la Grace génerale, que l'on publie ces Ecrits de M. Arnauld, que pour fournir au public une nouvelle conviction de l'absurdité & de la fausseté de la Théologie Molinienne, que des hommes ardents & sans lumiere, qui s'en sont entêtés, s'efforcent aujourd'hui de faire recevoir comme la Théologie de l'Eglise.*

*VIII. L'Introduction qui est à la tête de ces Ecrits sur la Grace générale, & que M. Arnauld ne fit qu'en 1693, montre l'ordre dans lequel il jugeoit qu'on les devoit lire. Il commence par l'Ecrit du pouvoir physique, qui attaquant le systême par son fondement, en est la réfutation la plus naturelle; & il vient ensuite à l'Ecrit géométrique, dans lequel il renverse le systême par une autre voie; en montrant, par des démonstrations fondées sur des lemmes clairs & incontestables, que cette Grace génerale, que M. Nicole croyoit nécessaire pour établir le pouvoir physique, n'est point donnée actuellement à une infinité de personnes. Mais, avant que de lire cet Ecrit, il faut lire la Préface qui contient des avis touchant la maniere de le lire, & y joindre la Défense abrégée.*



# INTRODUCTION

*A l'examen de quelques Ecrits contre le nouveau Systême d'une Grace générale (a).*

PLAN DE CE SYSTÊME.

L'Auteur prétend montrer que tous les hommes feroient dans une impuiſſance phyſique de faire aucun bien ſalutaire, ſi Dieu ne s'étoit engagé à tirer tous ceux qui ont l'uſage de leur raiſon, de cette impuiſſance phyſique, par une grace actuelle, intérieure & ſurnaturelle, non ſeulement préparée, mais donnée effectivement à tous & à chacun en particulier, en les laiſſant cependant (à l'exception de ceux que Dieu ſecourt par la Grace médicinale de Jeſus Chriſt) dans une autre impuiſſance qu'on appelle volontaire, dont l'effet eſt, qu'il eſt auſſi infaillible qu'ils ne feront jamais aucun bien ſalutaire, que s'ils étoient demeurés dans la premiere impuiſſance qu'on appelle phyſique.

II. CLAS. N°. X.

## ÉCRITS CONTRE CE SYSTÊME.

PREMIER ÉCRIT.

*Du Pouvoir Phyſique.*

L'Auteur ayant pris pour fondement de ſa Grace générale, que tous les hommes en ont beſoin pour n'être point dans une impuiſſance phyſique de faire le bien, on prétend avoir détruit ce fondement par ce premier Ecrit: en montrant d'une part, que le Libre-arbitre étant eſſentiellement *Facultas ad oppoſita*, il ne peut jamais être dans une impuiſſance phyſique de faire le bien; & en faiſant voir de l'autre, que c'eſt renverſer la doctrine des SS. PP. défenſeurs de la Grace, de vouloir

(a) [Extraite du T. I. des Ecrits ſur le ſyſtême de la Grace générale &c. imprimé en 1715. pag. 1. & ſuiv.]

II.
Clas.
N°. X.

que Dieu ne manque point de donner à tous les hommes une Grace intérieure & surnaturelle, qui rende leur volonté proportionnée à l'observation de ses commandements, parce qu'autrement ils ne seroient point coupables en les violant.

### Second écrit.

*De la Liberté.*

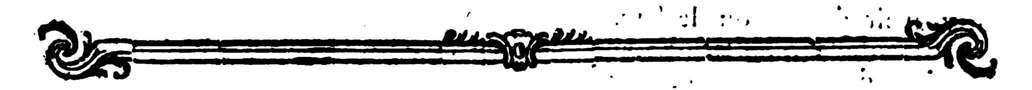
C'est un petit Ecrit de la Liberté auquel on renvoie dans le premier Ecrit. On y explique le Libre-arbitre, selon la doctrine de Saint Thomas dans sa Somme, qui est tout-à-fait conforme au sentiment intérieur que chacun en a, & la plus propre à concilier l'efficace de la Grace avec la liberté.

### Troisieme écrit.

*Ecrit Géométrique contre le Systême de la Grace Universelle.*

C'est le nom que l'on a donné à cet Ecrit, parce qu'on y fait voir en suivant la méthode des Géometres par des définitions; des lemmes & des démonstrations, que le Systême ne peut subsister qu'en s'engageant de soutenir comme vraies les choses du monde les plus éloignées de toute vraisemblance, qui est que plusieurs millions de personnes ont eu une infinité de fois de certaines pensées dans l'entendement, & de certains mouvements dans la volonté, que jamais aucun d'eux ne se soit apperçu qu'il ait eus.

Mais il faut y joindre une Préface qui y a été faite depuis, & un commencement de Défense, où on éclaircit quelques endroits importants de cet Ecrit.



# PRÉFACE

*Contenant des Avis pour ceux qui liront le premier Ecrit, appellé l'Ecrit Géométrique.*

IL n'y a que trois jours, Monsieur, que j'ai reçu la copie complette du grand Traité de la Grace générale divisé en cinq Parties. Ce n'est qu'en le parcourant, que j'ai appris que la premiere Section de la 2. Partie étoit une réponse en forme à mon Ecrit Géométrique. Je n'avois point su auparavant, que l'Auteur du grand Traité y eût répondu. C'est donc à quoi je me suis appliqué; & après avoir lu cette premiere Section qui me regarde, avec beaucoup de soin & d'attention, & quelque chose de la seconde, je vous dirai franchement, que je n'ai point du tout été satisfait des réponses de notre ami.

1690.

Mais comme il ne rapporte pas tout entier l'Ecrit des Lemmes, je l'ai fait chercher pour le lire de nouveau: car je n'en avois qu'une mémoire confuse. Et cette lecture n'a fait que me confirmer davantage dans la pensée que j'avois d'abord, qu'il seroit difficile de satisfaire à ce petit Ecrit en le rapportant tout entier, & en appliquant à chaque point une réponse précise.

C'est cependant à quoi obligeoit l'ordre géométrique qu'on y avoit suivi. J'avois proposé d'abord ce que j'avois dessein de combattre; & cela étant réduit à quatre propositions, prises mot à mot d'un livre de l'Auteur, on ne pouvoit pas dire que j'eusse mal posé l'état de la question.

Pour faire ensuite mieux comprendre les principes dont je me voulois servir pour combattre cette doctrine, je les ai marqués par des lemmes; ce qui obligeoit à dire nettement de chacun, ce qu'on en pensoit, s'il étoit vrai ou faux.

Or ils m'ont tous paru si clairs est si évidents, que je ne voyois pas comment on pourroit n'en pas demeurer d'accord. Et je voyois encore moins que ces lemmes étant accordés, on pût trouver aucun défaut dans les démonstrations.

Cependant, quoique je sois fortement persuadé que je ne me trompe pas dans le jugement que je fais de ce petit ouvrage, j'ai considéré toutefois qu'il est toujours bon de se défier des illusions de notre amour propre en ce qui nous regarde, & qu'il y a eu bien des gens de très-bon esprit, qui, autant persuadés que je le puis être, qu'ils ne se trompoient pas, se trompoient néanmoins fort lourdement. Nous en avons un grand exemple dans le livre de Joseph Scaliger, de la Dimension du Cercle. Je l'ai recouvré par hasard. C'est un chef d'œuvre d'impression, & en même temps de folie. Car il se vante d'avoir fait de merveilleuses découvertes dans la Géométrie, & d'avoir trouvé une infinité de faussetés dans les ouvrages d'Archimede; au lieu que c'est lui-même qui ne dit que des sottises, en combattant cet illustre Géometre: ce qui est plus surprenant dans cette science que dans une autre.

Je veux donc bien, Monsieur, que vous & votre ami, à qui vous m'avez écrit qu'on avoit confié une copie du grand Traité, soyez juges de ce qu'il

peut y avoir de vrai ou de faux, de fort ou de foible, dans l'Ecrit Géométrique opposé à celui-là. Et afin de vous rendre cet examen plus facile, j'ai dessein de vous envoyer, aussi-tôt que je pourrai avoir un Copiste, ce même Traité Géométrique, en joignant à chaque point les réponses que le défenseur y a faites, toutes entieres, ou en substance, quand elles seront trop étendues, avec des repliques à ces réponses.

Mais, pour continuer à suivre la méthode des Géometres, trouvez bon que je vous propose auparavant quelque chose de semblable à ce qu'ils appellent *postulata*, ou demandes.

*Demandes générales.*

I. Pour bien juger de l'Ecrit Géométrique, il le faut considérer tout seul, sans le comparer avec aucun autre, si ce n'est avec ce que le défenseur a écrit pour le réfuter. On ne feroit que s'embarrasser, si on vouloit juger de ce qui m'a paru certainement vrai, par ce que les autres ont dit pour ou contre cette Grace générale. Je ne suis point garant de leurs pensées. Je ne réponds que des miennes. J'en dis autant des différentes opinions des nouveaux Théologiens.

II. Je demande aussi que l'on se renferme dans ce que j'ai traité, sans se détourner l'esprit à ce que je n'ai pas traité; comme est, par exemple, de savoir si ces graces, que l'on prétend être surnaturelles, le sont véritablement. Ce n'est pas que je ne croie qu'elles ne le sont pas. Mais je n'ai pas eu besoin d'entrer dans cette question pour renverser ce que l'Auteur du systême dit de ces graces dans les quatre propositions que j'ai rapportées d'abord.

III. Il ne faut pas non plus se laisser prévenir de cette pensée: Il y a de si grands inconvénients à n'admettre pas ces graces générales, qu'il faut bien que les preuves qu'on apporte contre, ne soient que de fausses démonstrations. Car ne peut-on pas dire plus raisonnablement? Il faut bien que ces inconvénients ne soient qu'imaginaires, si on peut prouver démonstrativement, que ce qu'on dit de ces graces, ne peut être vrai. Il faut donc examiner les démonstrations; & si l'on trouve que c'en sont véritablement, il faut s'y rendre, sans s'arrêter à ces inconvénients, quand même on ne verroit pas ce qu'il y faut répondre.

IV. Ce que j'ai dit des inconvénients, doit être dit des avantages que l'on se figure qu'il y a à admettre ces graces générales. Outre que ces avantages me paroissent mal fondés, on n'en tire point de ce qui n'est pas. Il ne seroit pas peu avantageux que ce que croient les Calvinistes fût vrai, que quand on est une fois justifié, quoi que l'on fasse, on ne déchet point de l'état de grace, & qu'ainsi on ne manque point d'être sauvé. Faudroit-il que ce prétendu avantage nous portât à embrasser cette opinion, dont tant d'expériences démontrent la fausseté?

V. Je souhaiterois que vous lussiez deux fois l'Ecrit Géométrique: une fois tout seul sans les repliques; & la seconde fois avec les réponses, & les repliques.

La premiere lecture vous le fera mieux comprendre, parce que vous y donnerez toute votre attention, sans que votre esprit soit partagé par l'application aux réponses & aux repliques. Et c'est souvent ce partage de l'attention, qui fait qu'on ne se rend pas aux vérités les plus claires, lorsqu'on est prévenu d'un sentiment opposé à ces vérités. Nous en avons un terrible exemple dans un célebre adversaire de M. Descartes, que la passion de le contredire

M. Huet.

a porté jusqu'à soutenir, par un aveuglement inconcevable, ce rydicule pirrhonisme, que cette proposition: *Je pense, donc je suis*, n'est pas évidemment vraie.

La seconde lecture, vous trouvant plein de ce à quoi on a dû répondre, vous donnera plus de facilité à juger si les réponses sont solides ou non, & si les repliques font voir qu'elles ne sont pas solides.

*Demandes pour la premiere lecture de l'Ecrit Géométrique.*

Cet Ecrit se peut réduire à trois chefs.

Le premier est, l'exposition de ce qu'on a eu dessein de combattre. Ce sont les quatre propositions prises mot à mot du livre du défenseur.

Le second est, la préparation pour le combattre. Ce sont les lemmes.

Le troisieme est, l'exécution de ce qu'on avoit entrepris de faire. Ce sont les démonstrations.

VI. Sur le premier chef, le sens propre & naturel de ces propositions étant très-clair, on ne sauroit douter qu'elles ne contiennent la véritable doctrine du défenseur. Il seroit donc bon de les lire plusieurs fois, afin qu'on eût toujours présent à l'esprit ce qu'on a eu à combattre.

VII. Sur le second chef, qui sont les lemmes, on vous supplie de les considérer attentivement, &, d'une part, de n'en laisser passer aucun pour vrai, qui ne vous paroisse clairement vrai; mais, de l'autre, prendre bien garde qu'on ne les trouve obscurs ou douteux, parce qu'on y mêleroit dans son esprit des choses qui ne seroient point dans le lemme.

VIII. Sur le troisieme chef, qui sont les démonstrations, il y a trois choses à considérer. 1°. Si la conclusion est contradictoire au sentiment du défenseur. 2°. Si l'argument est régulier; auquel cas on ne pourroit nier la conclusion, qu'en niant quelqu'une des deux premieres propositions. 3°. S'étant assuré qu'il est régulier, voir si la majeure ou la mineure ne peut être niée; ce qui dépend de savoir, lorsque c'est un fait, si ce fait est incontestable; & si c'est un lemme qu'on auroit reconnu pour vrai, si on l'auroit appliqué fidellement dans la majeure, ou dans la mineure.

*Demandes pour la seconde lecture, où on lira les réponses & les repliques.*

IX. Faire attention à l'obligation qu'a eu le défenseur d'éclaircir, par ses réponses, la dispute qu'il avoit avec l'Auteur de l'Ecrit Géométrique, & de prendre garde qu'il n'a point satisfait à cette obligation.

X. Lorsque ses réponses, au lieu d'être claires, sont ambigues, générales, entortillées, qui n'apprennent point nettement quelle est sa pensée.

XI. Lorsqu'au lieu d'être précises & attachées aux termes de la proposition dont il voudroit bien ne pas demeurer d'accord, elles contiennent sept ou huit pages, où on parle de toute autre chose que de ce à quoi on avoit à répondre: c'est ce qu'on trouvera principalement dans la réponse au cinquieme lemme.

XII. Lorsqu'au lieu de dire oui ou non sur un endroit important sur lequel il falloit parler, on en remet la réponse à un autre temps auquel le Lecteur en aura perdu l'idée.

XIII. Examiner, avec encore plus de soin, ce qu'il répond aux démonstrations, & s'en défier, d'autant plus que l'Auteur ne les a point rapportées; ce qui rend bien plus difficile de reconnoître s'il y a bien répondu. Car si le Lecteur de son Traité les avoit eues devant les yeux, il lui auroit été aisé de juger qu'elles sont tout-à-fait hors d'atteinte; parce qu'il auroit reconnu, selon ce que j'ai dit dans la VIII. demande, 1°. Qu'il n'y a point de vice dans

la forme de l'argument; 2°. Que les majeures & les mineures sont incontestables, étant appuyées, ou sur des faits notoires, ou sur des lemmes si clairs, qu'on a eu lieu de supposer que l'on en seroit demeuré d'accord; 3°. Que leur conclusion est contradictoire à la doctrine du défenseur; & si on y prend garde, on s'appercevra que le principal défaut des réponses du défenseur à ces démonstrations, est qu'il en change la conclusion pour en substituer une autre.

On doit être averti, que, dans le dessein que j'ai eu de ne faire qu'un petit ouvrage, je me suis resserré dans les repliques à ce qui pouvoit donner atteinte à l'Ecrit géométrique, sans m'arrêter à ce qui m'a paru être ce qu'on appelle des παρέργα dans les défenses du défenseur.

Ce que j'entends par ces παρέργα est ce qui ne peut servir à faire voir, ou que j'aie mal posé l'état de la question, ou que mes lemmes ne sont pas évidemment vrais, ou que les démonstrations ne sont pas concluantes.

Le plus important de ces παρέργα est, ce qu'il dit du pouvoir physique d'observer les commandements de Dieu. Car je n'avois garde d'en parler dans mon Ecrit; parce que ce n'a été que depuis l'avoir fait que j'ai su que le grand fondement de son systême est, que tous les hommes seroient dans une impuissance physique à l'égard du bien salutaire, si Dieu ne s'étoit engagé à tirer tous ceux qui ont l'usage de raison de cette impuissance physique, *par une* grace générale, non seulement préparée, mais donnée actuellement à tous & à chacun en particulier, en les laissant cependant (à l'exception de ceux que Dieu secourt par la grace médicinale de Jesus Christ) dans une autre impuissance, qu'il appelle volontaire, dont l'effet est, qu'il est aussi infaillible qu'ils ne feront jamais aucun bien salutaire, que s'ils étoient demeurés dans la premiere impuissance qu'il appelle physique. Mais, quoiqu'il n'y ait rien dans mon Ecrit de cette impuissance physique, dont je ne savois pas qu'il se servit pour établir son systême, je n'ai pas laissé, ce me semble, de le renverser en prenant un autre tour. C'est qu'il est dit dans la premiere des quatre propositions que j'ai rapportées, que cette grace (nécessaire, à ce que j'apprends maintenant, pour nous donner le pouvoir physique) est une grace, qui, éclairant l'entendement jusqu'à un certain degré, & échauffant la volonté, la rend proportionnée à l'accomplissement des préceptes. Or je prétends avoir prouvé démonstrativement, qu'il y a un très-grand nombre de personnes, pour ne pas dire une infinité, à qui cette sorte de grace n'est point donnée. Donc le systême qui veut qu'elle soit donnée a tous les hommes, ne peut subsister.

Je ne refuse pas néanmoins de faire un Ecrit à part sur ce qui est dit dans le grand Traité, du pouvoir physique & de l'impuissance physique & des conséquences qu'on en tire. Mais ce ne sera qu'après qu'on aura examiné l'Ecrit.

*Demande finale.*

Je conclus ces demandes par celle-ci. C'est, que je vous supplie de les examiner avant toutes choses. Car si vous les trouvez raisonnables, & que vous me promettiez d'y avoir égard, je me promets aussi que vous jugerez en ma faveur; c'est-à-dire, que vous avouerez qu'il n'y a rien que de vrai & de solide dans l'Ecrit Géométrique, & qu'il force de reconnoître, que le systême de la Grace générale, telle qu'elle est représentée dans les quatre propositions qui sont rapportées d'abord, ne sauroit être véritable. C'est de cela qu'il s'agit présentement. Je ne m'engage point dans les procès des autres. Mais quand celui-ci sera vuidé, je pourrois encore faire quelques réflexions sur d'autres endroits de ce Traité, si on juge que cela soit important pour l'éclaircissement de cette matiere.

PREMIER



# PREMIER ÉCRIT
## DE LA
# GRACE GÉNÉRALE,

*Selon la méthode des Géometres (a).*

1688. ou 1689.

II. CLAS. N°. XI.

POur savoir si ce qui est dit dans un très-beau livre (*b*), de la Grace génerale est vrai ou faux, il faut bien comprendre la doctrine de cet Auteur. Et on la peut renfermer, ce me semble, en quatre propositions qui sont mot à mot dans ce livre.

### I. PROPOSITION.

On peut fort bien admettre dans les réprouvés non justifiés, ou qui n'ont point la foi, des graces générales, qui éclairent leur entendement jusqu'à quelque degré, & qui échauffent leur volonté ; qui rendent leur volonté proportionnée à l'accomplissement des préceptes, en lui donnant un principe surnaturel de leurs bonnes actions, quoiqu'ils n'y consentent jamais par une malice volontaire.

### II. PROPOSITION.

Ces graces générales, que Dieu accorde à tous les hommes, sont-elles suffisantes? Si on prend le mot de *suffisant* pour ce qui a quelquefois son effet, & quelquefois ne l'a pas, sans aucun nouveau secours, par la seule détermination de la volonté, elles ne sont pas suffisantes en ce sens. Mais si on prend ce terme pour ce qui donne un véritable pouvoir de faire une action, quoique la volonté, par une attache opiniâtre à la créature, n'en veuille pas user, elles sont suffisantes en ce sens. Car

(*a*) [Extrait du T. I. des Ecrits sur la Grace générale &c. page 19. & suiv.]
(*b*) Les Instructions sur le Symbole de M. Nicole, Section 6. de la Réprobation, chap. 3. de l'Edition de Paris, ou de celles de Bruxelles par Fricx.

II. CLAS. N°. XI.

il est vrai qu'il n'y a que la résistance de la volonté qui empêche ces graces d'avoir leur effet. Ainsi cette grace suffisante comprend celle des Thomistes, & quelque chose de plus.

## III. Proposition.

Il ne s'ensuit pas de-là qu'il n'y ait point d'homme aveuglé & endurci. Car cette lumiere qui éclaire tous les hommes, ne découvre pas toutes les vérités particulieres, elle en découvre seulement de générales, & elle s'étendroit dans le cœur, si le cœur s'ouvroit à celles qu'elle découvre. Ainsi elle fait toujours connoitre certaines vérités, & elle donne pouvoir de les connoître toutes. Il s'ensuit donc seulement de-là qu'il n'y a point d'homme totalement aveuglé & totalement endurci.

## IV. Proposition.

Il ne s'ensuit point aussi qu'il n'y ait point de péchés d'ignorance. Car il est certain que les hommes ignorent en particulier plusieurs vérités. Mais il s'ensuit seulement qu'il n'y a point d'ignorance totale, & de plus, qu'il n'y a point de péchés qui se commettent par une ignorance invincible.

### *Suite de ces Propositions & principalement des deux premieres.*

Il s'ensuit de ces quatre Propositions, & principalement des deux premieres;

1°. Que la grace dont il s'agit, est une grace qui éclaire l'entendement, & qui échauffe la volonté;

2°. Qu'elle rend la volonté de ceux à qui elle est donnée, proportionnée à l'accomplissement des préceptes;

3°. Qu'elle peut être appellée *suffisante* avec plus de raison que celle des Thomistes, parce qu'elle donne en soi-même un véritable pouvoir de faire la bonne action (Prop. 2.) c'est-à-dire, d'accomplir le commandement de Dieu (Prop. 1.) quoique la volonté, par une attache opiniâtre à la créature, n'en veuille pas user;

4°. Que cette grace ainsi définie, est généralement donnée à tous les hommes, & non seulement à ceux qui ont la foi.

## LEMMES

*Pour rendre la chose plus claire & éviter l'ambiguité des mots.*

### I. LEMME.

Les mots d'illumination de l'entendement, & d'échauffement de la volonté, pour parler ainsi, peuvent être pris ou activement ou passivement : activement, quand on les considere en Dieu, qui éclaire & qui échauffe : passivement, quand on les considere dans l'ame, qui est éclairée & échauffée.

### II. LEMME.

Il y a la même différence entre la grace offerte & la grace donnée. La grace offerte n'est encore qu'en Dieu ; mais la grace n'est point donnée qu'il ne soit arrivé quelque chose de nouveau dans la créature, de sorte qu'il est certain *à posteriori*, que Dieu n'a point donné de grace à Caïus, s'il n'est arrivé aucun changement de la part de Dieu dans l'ame de Caïus.

### III. LEMME.

Ce sont aussi des choses très-différentes de dire :

Dieu auroit éclairé l'entendement de Caïus, & touché sa volonté, s'il ne s'étoit point auparavant rendu indigne que Dieu l'éclairât & le touchât.

Et dire : Dieu à éclairé l'entendement de Caïus & touché sa volonté d'une telle maniere, que sa volonté a été par cette grace proportionnée à l'accomplissement du précepte, quoique son attachement à la créature ait été cause qu'il ne l'a pas accompli. Car la premiere façon de parler ne suppose point que Dieu ait rien fait par sa grace dans l'ame de Caïus.

Au lieu que, dans la seconde, on suppose qu'il y a agi, & qu'il y a agi suffisamment pour accomplir le précepte, si Caïus avoit voulu bien user de cette grace.

### IV. LEMME.

Les mots métaphoriques d'éclairer & d'échauffer ont besoin d'être réduits au sens propre, afin que l'on comprenne mieux de quoi il s'agit.

On ne dit de Dieu qu'il éclaire une ame, que quand il lui donne la connoissance de quelque vérité ; & qu'il l'échauffe, que quand il lui donne quelque amour du bien, ou quelque inclination vers un bien.

II. Clas. N°. XI.

### V. Lemme.

Il s'ensuit de-là qu'une ame n'a point été éclairée à l'égard de quelque objet, quand elle ne l'a point connu, & qu'elle n'a eu aucune pensée de cet objet; & qu'elle n'a pas été échauffée à l'égard d'un bien, quand elle n'a eu aucun amour, ni aucun desir qui l'ait portée vers ce bien.

### VI. Lemme.

Par la liaison qui est entre les deux puissances de notre ame, celle de connoître & celle d'aimer, notre ame peut connoître sans aimer, mais elle ne peut aimer sans connoître; d'où il s'ensuit qu'une ame n'est point suffisamment disposée à observer le commandement d'aimer Dieu, quand elle n'a point de connoissance de Dieu, & qu'elle n'a jamais pensé s'il y avoit un Dieu, ou s'il n'y en avoit point.

### VII. Lemme.

Quoiqu'une personne connoisse diverses vérités générales de Morale, si elle est dans l'erreur touchant un devoir particulier, on ne peut dire sans absurdité que sa volonté soit suffisamment disposée à accomplir ce devoir particulier. Cela s'entendra mieux par un exemple. Tous les gentilshommes d'Allemagne demeurent d'accord de cette maxime, qui est vraie en soi étant bien entendue, qu'un honnête homme ne doit point faire de lâcheté: mais ils sont en même temps entêtés de cette erreur; que c'est une lâcheté à un gentilhomme de ne se pas battre quand on l'a appellé, ou de ne pas appeller quand on l'a outragé. Oseroit-on dire que la connoissance de la maxime générale, quoique jointe à cette erreur, est une suffisante illumination pour pouvoir dire que la volonté d'un gentilhomme a été suffisamment préparée par une grace génerale pour ne se point battre en duel?

### VIII. Lemme.

Rien ne nous est plus certain que le sentiment que nous avons de nos pensées. C'est ce que les Pyrrhoniens mêmes n'ont osé nier. Car ils n'ont osé prétendre qu'il fût incertain qu'ils pensoient quand ils pensoient; qu'ils s'imaginoient voir telle chose, quand ils s'imaginoient la voir: mais seulement si les choses étoient telles que nous nous les imaginons. Or rien n'est plus commun que de trouver des libertins, qui vous assureront qu'ils n'ont jamais eu la moindre pensée de prier Dieu;

qu'ils ont été persuadés que ce seroit une lâcheté de ne se pas venger quand on a été offensé, & une bêtise de ne pas jouir de toutes sortes de plaisirs quand on le peut faire sans aucune peine. Il n'y a donc pas de raison de ne les pas croire quand ils le disent, sur-tout quand ils l'assurent étant convertis.



## IX. Lemme.

Quand on dit qu'une ignorance est ou n'est pas invincible, ce mot d'*invincible* se peut prendre en diverses manieres. Car 1°. il n'y a point d'ignorance invincible à l'égard de Dieu, parce qu'il n'y en a point que Dieu ne puisse vaincre par sa grace quand il lui plaît de la donner. 2°. On dit en ce même sens qu'une ignorance d'un pécheur n'est pas invincible, parce que s'il n'a pas la grace par laquelle il la surmonteroit, c'est par sa faute qu'il ne l'a pas. 3°. Mais cela se peut entendre encore en deux manieres. L'une, que dans le temps qu'il peche par ignorance, il a en lui tout ce qu'il faut pour se délivrer de cette ignorance: l'autre, qu'il ne l'a point lorsqu'il peche; mais que c'est par sa faute qu'il ne l'a point, parce qu'il n'a pas fait tout ce qu'il falloit pour connoître la vérité contraire à cette ignorance.

## DEMONSTRATIONS

*Pour prouver qu'il n'est point vrai que Dieu donne à tous les hommes des graces suffisantes, qui, éclairant leur entendement & échauffant leur volonté, rendent leur volonté proportionnée à l'accomplissement des commandements qu'ils sont obligés d'observer.*

### I. Demonstration.

C'est un commandement de la Loi naturelle, d'adorer Dieu, de lui rendre graces, & de lui rapporter ses actions comme à sa derniere fin.

Or il y a toujours eu & il y a encore une infinité de personnes qui ont passé une grande partie de leur vie sans observer ce commandement, desquels on ne peut dire qu'ils aient eu des graces suffisantes, qui, les éclairant & les échauffant, aient rendu leur volonté proportionnée à l'observation de ce commandement.

Il n'est donc pas vrai que Dieu donne, &c.

Il n'y a que la derniere partie de la mineure à prouver; ce qui sera bien facile.

Par le 5. & 6. Lemmes; quand une ame n'a point de pensée à l'é-

gard d'un objet, on ne peut point dire qu'elle soit suffisamment éclairée à l'égard de cet objet; ni par conséquent, que sa volonté ait été proportionnée à l'accomplissement du commandement qui regarde cet objet.

Or par le 8. Lemme, il y a toujours eu, & il y a encore beaucoup de gens, qui, pendant une grande partie de leur vie, n'ont aucune pensée de Dieu.

Il est donc très-faux que pendant tout ce temps-là leur entendement ait été éclairé & leur volonté échauffée d'une maniere qui ait rendu leur volonté proportionnée à l'accomplissement du précepte d'adorer Dieu, de lui rendre graces, &c.

## II. Demonstration.

Quiconque est persuadé qu'on ne doit prier Dieu ou les Dieux, que pour obtenir les biens de la fortune, & non pour être homme de bien, n'a point la volonté suffisamment touchée, pour qu'on puisse dire que sa volonté a été rendue proportionnée, par une illumination & un touchement de grace, à observer l'obligation que l'homme a, depuis le péché, de s'adresser à Dieu pour être délivré par sa grace, des tentations qui le portent à l'offenser. (7. Lemme)

Or ç'a été le sentiment commun des Philosophes payens, qu'on ne devoit demander aux Dieux que les biens de la fortune, & non la vertu & les bonnes mœurs. Donc &c.

## III. Demonstration.

Il paroît par Cicéron qu'il n'y a eu guere de Secte plus répandue que celle des Epicuriens, qui croyoient que tout mourroit avec le corps; que l'homme n'avoit point d'autre bonheur que la volupté corporelle & l'indolence, & qu'il n'y avoit point d'autre Dieu que des Dieux en forme humaine, qui jouissoient de leur félicité sans rien faire & sans se mêler de rien. Et Cicéron remarque, qu'un de leurs caracteres étoit d'être très-attachés à leurs sentiments; c'est-à-dire, de les croire très-véritables.

Or rien ne paroît plus absurde que de s'imaginer que tant qu'un homme est dans ces sentiments, on puisse dire que son entendement soit suffisamment éclairé, & sa volonté suffisamment touchée pour être proportionnée à observer les commandements qui regardent le recours à Dieu, & la fuite des voluptés défendues, lorsque c'est sans attache. Car il faut remarquer que les Epicuriens, aussi-bien que les autres Philosophes, regardoient comme un vice d'être passionné pour la bonne chere

ou pour les femmes, mais qu'ils ne croyoient pas qu'il y eût plus de péché à coucher avec une de leurs esclaves qui l'eût bien voulu, quand ils s'y sentoient portés par un mouvement naturel, que de manger un morceau de pain quand ils avoient faim. Cicéron fait entendre qu'il y avoit sur cela des choses fort honteuses dans les ouvrages d'Epicure; ce qui n'empêche pas qu'il ne le loue comme ayant été fort tempérant.

Comment donc pourroit-on dire que leur entendement a été suffisamment éclairé, & leur volonté suffisamment touchée à l'égard des préceptes de prier Dieu, & de ne point commettre de fornication? On pourroit dire la même chose d'un vice plus horrible, dont ces Philosophes ne faisoient pas plus de scrupule, pourvu que ce fût sans violence & sans attache, comme il paroît par ce que dit Diogene Laërce de Zénon: *Usus est ancillâ semel, puero bis.*

## IV. DEMONSTRATION.

Quiconque est fortement persuadé que ce seroit une chose indigne d'un homme d'honneur de ne se pas battre contre un gentilhomme qui l'auroit fait appeller, se tenant offensé de quelque chose qu'il lui auroit faite; tant qu'il demeure dans cette erreur, peut-on dire que son entendement soit suffisamment éclairé, & sa volonté suffisamment touchée à l'égard du commandement de ne se point battre en duel?

Or c'est le sentiment où ont été long-temps tous les gentilshommes de France, & où sont encore aujourd'hui tous ceux d'Allemagne, jusques-là que les soldats ne veulent point obéir aux Officiers, qui ne se sont pas battus quand on leur a fait quelque affront.

## V. DEMONSTRATION.

On demeure d'accord dans la quatrieme Proposition, qu'il y a des péches d'ignorance, parce qu'il est certain qu'il y a des hommes qui ignorent des vérités particulieres; mais on se restreint à dire qu'il n'y a point d'ignorance totale, & qu'il n'y a point de péchés qui se commettent par une ingnorance invincible: ce qui n'empêche pas qu'on ne puisse prouver, par les péchés d'ignorance, ce qu'on a entrepris de démontrer.

Car il n'est pas nécessaire qu'on ait une ignorance totale, il suffit qu'on ignore quelques vérités particulieres à l'égard d'un certain devoir, pour pouvoir dire, qu'à l'égard de ce devoir, on n'a point l'entendement suffisamment éclairé, ni la volonté suffisamment touchée. (7. Lemme)

Or on ne peche par ignorance contre un certain devoir, que quand

II. CLAS. N°. XI.

on ignore quelque vérité particuliere à l'égard de ce devoir. Quand les femmes Indiennes, par exemple, se brûlent toutes vivantes après la mort de leurs maris, elles pechent tellement par ignorance, & en croyant faire une action héroïque, qu'elles emploient tous leurs amis pour en obtenir la permission des Princes Mahométans qui ont de la peine à le souffrir. Or elles ne croient bien faire que parce qu'elles ignorent cette vérité particuliere, qu'il n'est point permis de se tuer soi-même. Elles ne sont donc pas suffisamment éclairées sur cela, ni leur volonté suffisamment touchée pour ne point commettre ce péché, qu'elles ne prennent point pour un péché.

## VI. Demonstration.

Ce qu'on dit dans la quatrieme Proposition, qu'il n'y a point de péchés qui se commettent par une ignorance invincible, n'empêche point non plus, qu'on ne prouve ce qu'on avoit à démontrer par les péchés d'ignorance. Car il se commet une infinité de péchés par une ignorance qui n'est invincible, comme il a été remarqué dans le 9. Lemme, que parce que celui qui les commet a été privé, par des péchés commis auparavant, de la lumiere dont il auroit besoin pour ne point pécher. On en pourroit apporter cent exemples. Mais on peut voir cela traité fort solidement, si je ne me trompe, dans la Dissertation théologique de M. Arnauld, *p. 3. art.* 15. 16. & 17.

Or qui peche par une ignorance qui n'est invincible qu'en cette maniere; c'est-à-dire, parce que c'est en punition des fautes précédentes qu'il n'a pas la lumiere dont il a besoin pour ne pas pécher, n'est pas suffisamment éclairé selon l'entendement, ni suffisamment échauffé selon la volonté, pour qu'on puisse dire que sa volonté est proportionnée à l'accomplissement du précepte contre lequel il peche. Donc il y a une infinité de personnes qui pechent contre des préceptes, sans que leur entendement ait été suffisamment éclairé, ni leur volonté suffisamment échauffée pour accomplir ce précepte.

## VII. Demonstration.

On peut faire une semblable démonstration, touchant les aveuglés & les endurcis, & montrer qu'il ne sert de rien de dire qu'ils ne sont pas totalement endurcis. Car, outre qu'il n'est pas certain qu'il n'y en ait point, puisqu'il y en a dont S. Paul dit: *Ad omne opus bonum reprobi*, il suffit que des hommes soient endurcis à l'égard de certains devoirs, pour être

être assuré qu'à l'égard de ces devoirs leur entendement n'est point suffisamment éclairé, ni leur volonté suffisamment remuée pour les accomplir.



*Conclusion de ces Démonstrations.*

Ce qui s'ensuit au moins de ces démonstrations est, que les infideles, demeurant infideles, commettent une infinité de péchés, sans qu'on puisse dire qu'ils aient le pouvoir de les éviter par une grace surnaturelle qui ait éclairé leur entendement, & échauffé leur volonté, de telle sorte qu'elle a été proportionnée à l'accomplissement du précepte contre lequel ils péchoient.

Sur quoi donc pourroit être fondée cette Grace générale donnée à tous les hommes, sans en excepter les infideles, les aveuglés & les endurcis ?

Ne se pouvant prouver que par expérience, & l'expérience y étant plutôt tout-à-fait contraire, ce ne pourroit être que par cette raison, qui est en effet l'unique fondement sur lequel les Jésuites l'établissent.

Le péché ne peut être imputé avec justice à celui qui a manqué d'accomplir un précepte, lorsqu'il lui étoit impossible de l'accomplir. Or si Dieu ne donnoit point aux infideles une grace qui éclairant leur entendement jusqu'à un certain degré, & échauffant leur volonté, la rend proportionnée à l'accomplissement d'un précepte, ce précepte leur seroit impossible. Donc si cette grace ne leur étoit point donnée, les péchés qu'ils commettent, ne leur seroient point imputés. Or ils leur sont imputés. Donc cette grace leur est donnée.

Ces 6. ou 7. démonstrations font voir la fausseté de cet argument, & il est ruiné aussi par la doctrine de tous les Peres qui ont combattu l'hérésie des Pélagiens. Car ils ont tous soutenu que ce n'étoit point une excuse que Dieu reçût : Qu'avons-nous fait qui soit digne de punition en vivant mal, puisque nous n'avons point reçu de Dieu la grace dont nous avions besoin pour bien vivre ? C'est ce qu'on peut voir dans la Dissertation théologique, part. 3. ch. 17.

Il est donc clair, ce me semble, que tout ce qu'on pourroit dire au plus, seroit que Dieu offre sa grace à tous les hommes, ou qu'il la donneroit à tous les hommes, s'ils n'y mettoient point empêchement par leur mauvaise volonté. Mais de prétendre qu'il la donne effectivement à tous les hommes, c'est-à-dire, que tous les hommes reçoivent des graces qui éclairent leur entendement à l'égard de leurs devoirs, & qui donnent quelque mouvement à leur volonté pour les accomplir, cela me paroît tout-à-fait insoutenable. On n'a pour en être convaincu qu'à relire les trois premiers Lemmes.

II. CLAS. N°. XI.

DÉMONSTRATION A PRIORI *contre la Grace générale surnaturelle donnée à tous les hommes, selon qu'elle est définie dans la premiere & seconde proposition.*

## X. LEMME.

La grace dont on parle dans la matiere de la Prédestination & de la Réprobation, est un secours par lequel Dieu aide l'homme à faire le bien en éclairant son entendement, & en inclinant sa volonté vers ce bien. Je fais abstraction, s'il l'aide ou efficacement, ou inefficacement, ou suffisamment. Je m'arrête principalement à remarquer quel doit être le bien pour lequel ce secours est donné à l'homme.

Ce doit être un bien moral. Car quoique Dieu nous puisse aider à acquérir des sciences spéculatives, telles que seroient les Mathématiques, ce secours ne seroit point la grace dont il s'agit.

C'est donc ce qu'on appelle une bonne œuvre, une bonne action, ou un bon desir, un bon amour.

Mais il faut de plus que cela soit bon absolument, *tam ex officio, quàm ex fine*, tant à l'égard du devoir que de la fin. Car c'est la fin principalement qui donne la bonté aux choses morales.

Afin donc qu'une action soit bonne moralement, il faut qu'elle ait été rapportée à sa vraie fin, qui est Dieu, comme S. Augustin l'enseigne excellemment dans le chap. 3. du 4. liv. contre Julien.

Donc quand on parle de graces données aux prédestinés ou aux réprouvés, on doit entendre par-là un secours qui aide l'homme à faire le vrai bien; soit qu'il l'aide efficacement quand ce secours est plus fort que la concupiscence, soit qu'il ne l'aide qu'inefficacement quand il est moins fort.

Ainsi, pour parler correctement, quand on dit qu'il y a une grace que Dieu donne à tous les hommes, il faut entendre par-là une grace qui éclaire l'entendement à l'égard du vrai bien, & qui porte la volonté à ce vrai bien, soit que ce soit efficacement ou inefficacement. Or il est aisé de montrer qu'il n'y a point de graces générales données à tous les hommes, en prenant le mot de grace en ce sens, comme on le doit prendre.

## XI. LEMME.

Il s'ensuit du précédent Lemme, qu'il y a un effet général enfermé dans toute vraie grace proprement dite, qui est d'éclairer l'entendement à l'égard de Dieu, & de porter la volonté à Dieu; & comme ce der-

nier ne peut être sans le premier ( par le 6. Lemme) c'est au dernier que S. Augustin s'arrête principalement. Car son argument le plus commun, pour établir contre les Pélagiens la nécessité de la grace pour faire le bien, est celui-ci : Nous ne pouvons aimer Dieu, si Dieu par sa grace ne forme dans notre cœur le mouvement de son amour. Or nous ne pouvons faire aucun bien, si nous n'agissons par un mouvement d'amour de Dieu. Donc nous ne pouvons faire aucun bien que par la grace. Et c'est aussi ce qui lui a fait dire d'une part: *Si charitas ex nobis est, vicerunt Pelagiani; si charitas ex Deo est, vicimus Pelagianos*; & qui lui a fait, de l'autre, définir la grace en ces termes : *Inspiratio dilectionis, ut cognita sancto amore faciamus, quæ propriè gratia est.* On pourroit faire des livres entiers pour prouver ce Lemme, tant il y a de passages de S. Augustin sur ce sujet.

L. 3. contra Lit. Petag. n. 11.

## VIII. Demonstration.

Par les deux Lemmes précédents, afin qu'il y eût des graces générales, surnaturelles & suffisantes ( *Thomisticè* ) qui fussent données à tous les hommes, il faudroit que l'entendement de tous les hommes fût souvent éclairé à l'égard de Dieu, & que leur volonté eût au moins quelque mouvement imparfait d'amour de Dieu.

Or ce seroit le plus étrange de tous les paradoxes que de le prétendre.

On ne peut donc avoir une vraie notion de la grace, qu'on ne regarde comme des chimeres, ces graces surnaturelles suffisantes, données généralement à tous les hommes.

### *Examen d'une réponse qu'on pourroit faire.*

On dira peut-être qu'il y a de deux sortes de graces; les unes qui nous aident à faire le bien immédiatement, & d'autres qui ne nous y aident que médiatement, parce que si nous en usions bien, Dieu nous en donneroit qui nous aideroient immédiatement à le faire.

On demeure d'accord de cette distinction. Elle est très-solide & très-vraie; mais bien loin qu'elle puisse infirmer la démonstration précédente, elle ne peut servir qu'à la confirmer. Car il n'est pas moins essentiel aux graces médiates qu'aux immédiates d'enfermer quelque pensée de Dieu, & quelque mouvement de la volonté vers Dieu. Et toute la différence est que les graces immédiates sont assez fortes pour nous aider à accomplir nos devoirs, au lieu que les médiates ne nous aident qu'à demander du secours à celui qui nous peut donner le pouvoir de

II. CLAS. N°. XI.

les accomplir. Or il n'y a que Dieu à qui nous puissions & nous devions nous adresser pour cela. Il n'est donc pas moins essentiel aux graces médiates qu'aux immédiates de donner à notre entendement quelque pensée de Dieu, & à notre volonté quelque amour de Dieu. Mais il est de plus certain, qu'il n'y a point de graces qu'on puisse dire avec moins de vraisemblance avoir été données à tous les Payens, que les graces médiates; parce qu'il n'y a rien que les Payens aient moins connu que le besoin que nous avons de nous adresser à Dieu pour être gens de bien. Car (si on en excepte peut-être quelques Platoniciens, qui, depuis la mort de Platon, jusqu'au Christianisme, n'ont fait aucune figure parmi les Philosophes, pour ce qui est des choses qui regardent Dieu, ils étoient tous dans cette pensée dont j'ai déja parlé, & qu'Horace explique en ces deux vers:

Ep. ad Lol.

> Sed satis est orare Jovem, qui donat & aufert,
> Det vitam, det opes: æquum mi animum ipse parabo.

### OBSERVATIONS IMPORTANTES.

Ce que je viens de dire, fait voir qu'il ne faut pas confondre ces trois questions.

La premiere, s'il y a de vraies graces qui soient inefficaces, & en quel sens elles sont inefficaces?

La seconde, si ces graces inefficaces peuvent être appellées suffisantes, & en quel sens?

La troisieme, si ces graces inefficaces & suffisantes en un sens sont données à tous les hommes?

Sur la premiere, on doit répondre affirmativement; mais en ajoutant qu'il n'y en a point d'inefficaces à l'égard d'un effet, qui ne soient efficaces à l'égard d'un autre. C'est ce qu'on a souvent expliqué.

La seconde n'est qu'une question de nom, & on veut bien s'en tenir à ce qui en est dit dans la seconde Proposition.

Mais il faut répondre négativement à la troisieme, & on se trompe certainement, si on s'imagine, en confondant ces deux premieres questions avec la derniere, que ce soit une preuve qu'il y a des graces suffisantes données à tous les hommes, de ce qu'il y a des graces que l'on peut en quelque sens appeller suffisantes. Car il n'y a point de graces inefficaces qui n'enferment quelque pensée de Dieu, & quelque mouvement de la volonté vers Dieu. Afin donc d'établir ces graces inefficaces données à tous les hommes, il faudroit pouvoir montrer qu'il n'y a point d'homme, dont l'entendement ne soit éclairé par quelque

pensée de Dieu, & dont la volonté ne soit échauffée par quelque amour de Dieu ; & c'est assurément ce qu'on ne prouvera jamais.



## XII. Lemme.

On ne peut bien entendre ce que S. Paul dit de la Loi, qu'elle est la force du péché, & une lettre qui tue, que par ce que dit S. Augustin, & S. Thomas après lui, que la Loi qui nous donne la connoissance du péché, n'étant point accompagnée de la grace, ne peut être qu'une occasion de nous rendre coupables & même prévaricateurs, en ce que nous faisons le mal, que nous savons bien que nous ne devrions pas faire.

Or il ne faut pas s'imaginer que cette doctrine de S. Paul & de S. Augustin, soit seulement une spéculation métaphysique, ou une proposition conditionnelle, dont on n'auroit point vu d'effet, parce que la condition n'auroit point été posée, la Loi de Dieu ayant toujours été accompagnée de graces suffisantes qui rendoient la volonté de tous ceux qui avoient reçu la Loi proportionnée à l'accomplissement de la Loi. Car si cela étoit ainsi, la Loi n'auroit pas été appellée par Saint Paul, *Virtus peccati*, *ministratio mortis*, & il n'auroit point dit de tous ceux qui avoient été sous la Loi, qu'ils n'avoient pu avoir la vraie justice. Il y a cent passages de S. Augustin qui expliquent encore plus clairement cette vérité : que la Loi n'avoit pu rendre que prévaricateurs les Juifs purement Juifs, parce qu'ils avoient reçu la Loi qui donne la connoissance du péché, sans avoir reçu la grace qui donne seule moyen d'éviter le péché.

C'est pourquoi, ce même Pere oppose toujours la Loi à la grace, l'état sous la Loi à l'état sous la grace. Et il faut de plus remarquer qu'il met trois états de l'homme pendant cette vie, & un pour les élus dans l'autre monde : *Ante legem, sub lege, sub gratiâ, in pace.*

Avant la Loi, l'entendement n'est point éclairé à l'égard du vrai bien, ni la volonté touchée. Sous la Loi l'entendement est éclairé, mais la volonté n'est pas touchée. Sous la grace l'entendement est éclairé & la volonté touchée, mais d'une maniere qui ne dissipe pas toutes les ténebres de l'entendement, ni toutes les répugnances de la volonté.

Enfin, ce qui faisoit que les Juifs purement Juifs, n'observoient point la Loi comme il falloit, c'est qu'ils la violoient, ou qu'ils ne l'observoient que par la crainte, ou par le desir des récompenses temporelles, & non par un mouvement d'amour envers Dieu, par lequel seul on fait le bien comme il faut.

II. CLAS. N°. XI.

## IX. DEMONSTRATION.

Dans S. Paul & dans S. Auguftin, la grace eft toujours oppofée à la Loi, & felon ce faint Docteur, tout ce qui ne fait qu'éclairer l'entendement, fans donner à la volonté quelque mouvement d'amour de Dieu, n'eft que la Loi.

Or tous les Juifs purement Juifs n'ont eu que la Loi fans la grace) (par le Lemme précédent.)

Donc il eft faux que tous les Juifs purement Juifs aient eu des graces fuffifantes qui aient éclairé leur entendement, & échauffé leur volonté jufqu'à la rendre proportionnée à l'accompliffement du précepte.

## X. DEMONSTRATION.

Une infinité de Payens qui font demeurés dans l'état que S. *Auguftin* appelle *ante legem*, ont encore été plus éloignés d'avoir des graces fuffifantes, telles qu'elles font définies dans la premiere Propofition ; puifque l'on ne peut dire avec la moindre ombre de vraifemblance, que Dieu leur ait à tous éclairé l'entendement à l'égard du vrai bien, ce qui eft directement oppofé à la condition de cet état. Or comme il a été marqué dans le fixieme Lemme, on ne peut pas conclure que la volonté d'un homme ait été échauffée par un mouvement de grace, de ce que fon entendement a été éclairé, mais on peut & on doit conclure que fa volonté n'a point été échauffée, fi fon entendement n'a point été éclairé.

### *Réponfe aux Paffages des Peres.*

Quand une doctrine eft clairement enfeignée par tous les SS. PP. que Dieu a particuliérement deftinés pour éclaircir certaines vérités combattues par les hérétiques, c'eft une des importantes regles de la vraie Théologie de s'en tenir là, & de ne point s'arrêter à quelques paffages, qui n'étant pas bien entendus, fembleroient dire le contraire.

Or tous les SS. PP. qui ont expliqué les myfteres de la Grace, & de la Prédeftination contre les Pélagiens & les Sémipélagiens, ont toujours foutenu que la grace n'eft point commune à tous les hommes. Et ce n'eft point en oppofant une certaine forte de grace à une autre forte de grace, mais en oppofant la grace à la nature : *Communis eft omnibus natura, non gratia.* Et ils ont établi de plus divers principes pris de l'Ecriture, d'où cela s'enfuit néceffairement.

Il faut donc s'en tenir là, sans s'arrêter à quelques passages des Peres qui semblent dire le contraire : mais auxquels on peut raisonnablement donner un autre sens que celui où on les prend, pour établir ce paradoxe, qu'il y a des graces de Jesus Christ qu'on peut appeller suffisantes, qui éclairent l'entendement & échauffent la volonté, & sont données généralement à tous les hommes.

Il prouvent au plus, 1°. Que ces graces sont offertes & non données. Voyez le 2. Lemme.

2°. Que Dieu les donneroit, si les hommes faisoient telle & telle chose que tous les Payens n'ont point faite. Voyez le 3. Lemme.

3°. Il n'est parlé dans tous ces passages que des graces d'illumination & d'avertissement : ce que S. Augustin a déclaré en réfutant Pélage, dans le Livre *de Gratiâ Christi*, appartenir à la Loi, & n'être point des graces de Jesus Christ.

4°. Ce que S. Augustin dit de l'illumination du Verbe comme Verbe, qui parle sans cesse en nous, mais que la plupart des hommes n'entendent point, parce qu'ils n'y font pas attention, est une pensée de la Philosophie Platonicienne, dont il a beaucoup parlé dans ses premiers ouvrages, mais dont il n'a faît aucun usage en combattant les Pélagiens, & avec raison; parce que d'une part ce ne seroit au plus qu'une illumination qui éclaire l'entendement sans échauffer la volonté (ce que l'Auteur du systême enferme dans la notion de la grace, qu'il prétend être donnée à tous les hommes), & parce que de l'autre cette illumination n'a rien de surnaturel, mais selon cette Philosophie, c'est une suite de la nature spirituelle d'avoir besoin d'être éclairée par le Verbe, ou la Sgesse éternelle de toutes les vérités immuables, telles que sont toutes celles qui sont l'objet des Mathématiqnes. Or il est clair que ce n'est point là la grace que Jesus Christ nous a méritée.

5°. La plupart de ces passages étant expliqués des graces données à tous les hommes, ne prouveroient rien, parce qu'ils prouveroient trop, par exemple, cette parole de S. Bernard : *Non cessat pulsare ad ostia singulorum.* Car peut-on dire avec la moindre vraisemblance, que Dieu donne incessamment de bonnes pensées à tous les hommes, & même aux Payens ? Cela veut donc dire seulement que Dieu leur en donneroit, s'ils n'y mettoient point d'empêchement. Or les infideles y en mettent toujours.

6°. La loi écrite dans le cœur que les méchants ne veulent point lire, n'est point du tout une grace, selon S. Augustin, mais une connoissance habituelle qui est restée à l'homme depuis sa chûte, des principes généraux de la Loi naturelle, comme de ne point faire à autrui

II. CLAS. N°. XI.

ce que nous ne voudrions pas qu'on nous fît. Or il n'y a rien en cela que de naturel. Et jamais les Peres n'ont dit que ce fût une grace de Jesus Christ; car cela n'auroit pu servir au plus, aux hommes qu'à leur faire faire quelques bonnes actions, *secundùm officium*, mais qui ne seroient pas bonnes absolument, & selon la vraie fin à laquelle elles devroient être rapportées, qui ne peut être que Dieu. Or on ne trouvera jamais que S. Augustin ait enseigné que Dieu donne à tous les hommes ce mouvement d'amour qui les pousse à rapporter leurs actions à Dieu.



ECRIT



# ÉCRIT

## DU POUVOIR PHYSIQUE. (a)

*Où l'on examine ce que l'Auteur du Traité de la Grace générale dit en être le fondement, qui est l'explication de ces termes*; pouvoir physique, impuissance physique, impuissance volontaire.

LA seconde Partie de ce grand Traité étant divisée en deux, on peut appeller l'une 1. 2; & l'autre 2. 2. comme on fait la seconde Partie de la Somme de S. Thomas.

II. CLAS. N°. XII. 1691.

Mon dessein d'abord étoit de ne m'appliquer qu'à la 1. 2., qui contient tout ce qui regarde la réfutation de mon Ecrit Géométrique, & de laisser là, ou de remettre à un autre temps ce qu'il dit dans la 2. 2.; parce qu'il n'y rapporte plus rien de mon Ecrit.

Mais n'ayant pu m'empêcher de rêver à ce qu'il dit dès l'entrée, du *pouvoir physique* & de *l'impuissance physique*, il m'est venu des pensées sur ce sujet qui m'ont paru si propres à éclaircir tout ce qui pouvoit rester de difficulté dans cette dispute, que je n'ai pu m'empêcher de les mettre par écrit. Et ce sera peut-être le premier Ecrit que j'enverrai aux deux amis de l'Auteur, que j'ai pris pour Juges de ce différent. Mais je les supplie de trouver bon, que je m'adresse à l'Auteur même, pour lui proposer ce qui me paroît défectueux dans ce qu'il dit être le fondement de son systême; parce que le discours en sera plus clair, & que je ne serai pas obligé de répéter si souvent le mot d'*Auteur*.

(a) [Extrait du T. I. des Ecrits sur la Grace générale, &c. pag. 49. & suiv.]

II. CLAS. N°. XII.

## ARTICLE I.

*Combien il est dangereux, dans les Ecrits polémiques, de prendre pour principe des définitions arbitraires, qui ne sont pas conformes aux idées naturelles des autres hommes.*

JE ne savois pas, Monsieur mon très-cher ami, quand j'ai fait mon premier Ecrit contre votre Grace générale, que vous aviez pris pour fondement de votre systême, que, sans cette Grace générale non seulement préparée & offerte, mais donnée à chaque homme en particulier, tous ceux à qui elle ne seroit pas donnée, seroient dans l'impuissance physique d'observer les commandements de Dieu.

C'est ce que je viens d'apprendre par la lecture de votre grand Traité, divisé en cinq Parties; car c'est l'avis que vous donnez à l'entrée de la 2. 2.

### PAROLES DU TRAITÉ.

*Seconde Partie.* „ Ce que l'on entend par les mots d'impuissance phy-
„ sique & d'impuissance volontaire. (C'est le titre; & voici ce que vous dites ensuite) "Comme l'on a à parler souvent, dans cette réponse, du
„ *pouvoir physique*, en disant que nous avons un pouvoir physique de
„ suivre les lumieres naturelles que Dieu donne à tous les hommes,
„ & que ce *pouvoir physique est le fondement de tout ce que nous avons*
„ *à dire de la Grace générale*, il est nécessaire d'expliquer d'abord ce que
„ l'on entend par ces termes de *pouvoir physique*, d'*impuissance physique*
„ & d'*impuissance volontaire.*

*Réponse.* Vous savez, Monsieur, que ce que l'on prend pour fondement d'un discours de science doit être ferme & inébranlable; parce que si on le pouvoit renverser, tout le discours tomberoit par terre, comme une maison tombe en ruine quand on en renverse le fondement. Et il suffiroit même de faire voir que ce qu'on a pris pour fondement & pour principe d'une nouvelle opinion qu'on veut établir, est au moins très-incertain (quand il ne seroit pas évidemment faux) pour réduire à rien le soin que l'on auroit pris d'établir cette opinion; sur-tout si cette opinion renfermoit beaucoup de suppositions peu croyables de soi-même, & que l'on prétendît ne rendre croyables que par ce fondement & ce principe. Or nous avons vu, dans le premier Ecrit, que votre systême

enferme un grand nombre de suppositions très-peu croyables ; telles que sont ces illuminations touchant les devoirs de la Loi de Dieu, que vous donnez si libéralement à tous & chacun des Iroquois, des Brasiliens & des Caraïbes, que vous tâchez de nous rendre croyables, parce que, sans cela, ces Iroquois, ces Brasiliens & ces Caraïbes n'auroient pas eu le pouvoir physique d'observer les commandements de Dieu.

Vous direz peut-être que vous ne pouviez mieux faire, pour rendre ce fondement clair, que de définir le *pouvoir physique*, & de marquer ce que vous entendiez par-là. Car il n'y a point de meilleur principe que la définition d'une chose, pour s'assurer de ce qui lui convient, & de ce qui ne lui convient pas. Ainsi l'on prouve très-bien, que, quoique les singes ressemblent aux hommes, ce ne sont pas néanmoins des hommes; parce que l'homme est un animal doué de raison, & que les singes ne sont point des animaux doués de raison.

Cela est vrai, pourvu qu'une définition soit bonne, & qu'elle ne fasse que rendre plus claire & plus nette la vraie idée du défini : mais si elle est fausse, autant qu'une définition le peut être, vous m'avouerez sans doute que tout ce qu'on a bâti dessus ne peut rien valoir. Car s'il m'avoit pris fantaisie de définir l'homme, un animal qui a un visage, des bras, des mains, des jambes & des pieds, tellement disposés qu'il peut aisément marcher sur ses deux pieds, j'en pourrois conclure cette fausseté, que les singes sont des hommes, mais plus laids que ceux à qui on a particulierement attribué le nom d'homme.

Un autre que vous pourroit dire que les définitions des mots sont arbitraires, & que l'on ne peut dire proprement qu'elles soient fausses ; & que celle dont il s'agit, est une définition de nom, puisque vous promettez seulement *de bien expliquer ce que l'on entend par ces termes de pouvoir physique & d'impuissance physique.*

Mais c'est à quoi on est bien assuré que vous n'aurez pas recours pour défendre votre définition, & pour montrer en même temps que vous avez eu droit de la prendre pour principe de ce que vous aviez à dire de votre Grace générale. Car vous savez mieux que personne, que ces définitions de mots, que l'on dit être arbitraires, sont celles où chacun fait son Dictionnaire particulier ; comme lorsqu'une personne dit : ce que j'entends par un tel mot est ceci ou cela : *Ce que j'entends par le mot de cercle est une figure plate, terminée de tous côtés par une ligne courbe ;* ou qu'un autre dit*: Ce que j'entends par le mot de bonheur, est le contentement que l'on ressent en jouissant des plaisirs des sens.* Mais comme ni l'un ni l'autre n'auroit droit d'obliger les autres hommes à quitter leur Dictionnaire pour s'assujettir au sien, ni l'un ni l'autre n'auroit droit de

rien conclure de sa définition, qu'en marquant ou sous-entendant que c'est, selon lui, qu'il le conclut, & non selon les autres hommes. Ainsi le premier pourroit seulement dire en conséquence de sa définition du cercle: Non, il n'est pas vrai, selon moi, qu'il y a dans tout cercle un point dont toutes les lignes menées à la circonférence sont égales. Et le second: Donc ceux-là sont vraiment heureux, selon moi, qui ont toutes sortes de moyens de jouir des plaisirs des sens.

Vous n'avez donc garde de dire que votre définition du *pouvoir physique*, n'est qu'une définition arbitraire, qui marque seulement l'idée que vous en avez, & non celle qu'en ont les autres. Car vous vous ôteriez par-là tout droit de la faire considérer comme un principe, qui pût servir de fondement à votre système de la Grace universelle. C'est pourquoi vous devez prétendre que c'est une définition incontestable, qui fait fort bien entendre non seulement ce que vous pensez, mais ce que tous les hommes pensent de ce que vous appellez le *pouvoir physique*. Et c'est ce que nous examinerons dans l'Article suivant.

---

## ARTICLE II.

*Que l'on doit rejeter la définition que l'Auteur donne du* pouvoir physique, *parce qu'elle en fait avoir une fausse idée.*

JE rapporterai cette définition avec les exemples dont elle est accompagnée, parce qu'ils serviront à en faire voir les défauts.

### PAROLES DU TRAITE'.

" On appelle pouvoir physique, l'union de toutes les causes naturellement nécessaires pour produire un certain effet. Ainsi comme
„ pour élever un poids de cent livres à 10. pieds de terre dans un
„ certain temps, il faut un certain degré de force, quiconque a cette
„ force dans ce degré, a le pouvoir physique d'élever ce poids. Et
„ comme pour voir les objets visibles il faut avoir la faculté de voir
„ saine & entiere, & que l'objet soit éclairé dans une certaine distance, quiconque a de bons yeux, a le pouvoir physique de voir ces
„ objets lorsqu'ils sont éclairés & à portée. Comme pour voler, il faut
„ des ailes & un certain degré de force à proportion du poids de son

„ corps, quiconque à cette force & des ailes a le pouvoir physique „ de voler.

II. Clas. N°. XII.

„ Au contraire l'impuissance physique consiste dans la privation de „ quelqu'une des causes naturellement nécessaires pour produire l'effet. „ S'il faut dix chevaux pour traîner un certain poids, quiconque n'a „ que la moitié des chevaux ne le pourra pas traîner. La lumiere étant „ naturellement nécessaire pour voir les objets, quiconque n'a point „ de lumiere est dans l'impuissance physique de les voir. Ainsi un sourd „ est dans l'impuissance physique d'entendre; un aveugle de voir; un „ homme qui n'a point de jambes de courir. Tous les hommes sont „ dans l'impuissance physique de vivre sans nourriture & sans respirer."

*Réponse.* Pour mieux comprendre si votre définition du pouvoir physique est bonne ou non; c'est à dire, si elle convient au défini selon l'idée commune qu'en ont les hommes, il est bon de marquer ce défini par les termes les plus clairs & les plus intelligibles.

Le mot de *physique* vient du mot grec qui signifie en latin *naturalis*, ou *naturale*, & en françois, *naturel*, ou *naturelle.* Or il y a bien du monde qui ne sait ce que veut dire le mot de *physique*, & il n'y en a point qui n'entende beaucoup mieux le mot de *naturel* ou *naturelle.* Puis donc qu'on ne sauroit nier que ce dernier mot ne signifie la même chose que le premier, il est sans doute plus à propos de s'en servir, & d'appeller *naturel*, ce que vous appellez *physique.*

De plus, comme vous faites deux membres opposés du *pouvoir naturel*, & de *l'impuissance naturelle*, & que le mot de puissance entre dans le dernier membre (car impuissance est la même chose que défaut de puissance) l'opposition en sera plus sensible en donnant au premier membre le nom de *puissance naturelle*, & on découvrira aisément par-là l'idée que l'on a accoutumé de donner à ces mots.

Voyons maintenant comment vous définissez la *puissance naturelle* que vous appellez le *pouvoir physique*: c'est, dites-vous, *l'union de toutes les causes naturellement nécessaires pour produire un certain effet.*

On voudroit bien savoir d'où vous avez pris cette définition de la *puissance naturelle*, & si quelqu'un l'a définie de cette sorte avant vous. Cependant il doit y avoir bien des gens depuis deux mille ans, qui l'ont définie, ou qui ont fait voir, par des exemples, ce qu'ils ont entendu par ces mots de *puissance naturelle.* Car Aristote ayant mis la qualité dans la troisieme Catégorie, & lui ayant donné quatre especes dont *potentia naturalis* est la seconde, il y a eu une infinité de Philosophes qui ont marqué ce que c'étoit.

On l'a fait dans l'*Art de penser;* & voici ce que l'on en dit: " La

I. Part. c. 31

II. CLAS. N°. XII.

„ seconde espece de la qualité est la *puissance naturelle*, telles que sont „ les facultés de l'ame & du corps; l'entendement, la volonté, la mé- „ moire, les cinq sens, la puissance de marcher". On a cru avoir fait entendre par ces exemples, ce que c'est que la *puissance naturelle*, qui est la même chose que le *pouvoir physique.* Or ces exemples ne nous marquent autre chose que la puissance même, & non les choses qui peuvent être nécessaires, afin que cette *puissance* passe du pouvoir à l'acte. On n'a donc point dû comprendre, dans la définition que l'on a voulu donner de la *puissance naturelle*, ou *pouvoir physique*, ce qui peut être nécessaire afin que cette puissance passe du pouvoir à l'acte; mais seulement la simple puissance. Votre définition ne vaut donc rien, puisqu'elle comprend plus que l'idée du défini; c'est comme si quelqu'un définissoit l'homme, *un animal doué de raison qui s'habille.* Car, quoique, de tous les animaux, il n'y ait que l'homme qui s'habille lui-même, il n'est pas néanmoins de l'essence de s'être habillé, & il ne cesse pas d'être homme pour ne s'être point habillé. Je dis de même qu'on ne doit point faire entrer dans la définition de la *puissance naturelle*, ou *pouvoir physique*, ce qui, hors d'elle, lui est nécessaire pour produire son effet; parce qu'il ne lui est pas essentiel de produire toujours son effet, & que, selon le sentiment commun de tous les hommes, elle ne cesse pas d'être ce qu'elle est, c'est-à-dire *puissance naturelle*, lorsqu'elle ne produit pas son effet, pour n'avoir pas tout ce qui lui est nécessaire pour le produire.

Je dis que cela est conforme au sentiment de tous les hommes; & on n'a besoin, ce me semble, que de quelques exemples pour vous en convaincre.

Si je disois à quelqu'un: Votre ami fut hier au soir depuis sept heures jusqu'à dix sans avoir la puissance naturelle de voir, mais à dix heures il l'a recouvrée, pourroit-il penser autre chose, sinon que, pendant trois heures il avoit perdu la vue, & qu'ensuite elle lui a été rendue; & ne croiroit-il pas que je me serois moqué de lui, si je lui déclarois que tout ce que j'ai voulu entendre par-là est, que la chandelle s'étant éteinte sur les sept heures du soir, il n'a pu la rallumer qu'à dix heures, parce que pendant ces trois heures-là il étoit seul dans la maison?

Il en est de même, si je disois: Je viens de voir un enfant qui a perdu la puissance naturelle de courir. Croiroit-on que j'eusse parlé raisonnablement, n'ayant voulu dire autre chose, sinon que, pour punir cet enfant d'avoir trop couru, on l'a lié pour une heure à la quenouille de son lit?

Diroit-on aussi que ce soit avoir ôté à un homme la puissance naturelle de voir, que de lui avoir bandé les yeux?

On peut s'imaginer une infinité d'autres exemples. Mais en voici un qui me paroît convaincant. La plupart des hommes ont à un certain âge, plus ou moins avancé, la puiſſance naturelle d'avoir des enfants, & ceux qui ne l'ont pas, ſont appellés impuiſſants. Or il eſt bien certain que l'union avec l'autre ſexe eſt naturellement néceſſaire pour cela. Cependant s'eſt-on jamais aviſé d'appeller *impuiſſants* ceux qu'on auroit renfermé dans une tour, où nulle femme ne pourroit entrer? Et qui pourroit ſouffrir qu'on les regardât comme privés de cette faculté naturelle? Jamais perſonne a-t-il eu cette penſée? Et a-t-on jamais conſidéré comme impuiſſants, c'eſt-à-dire, comme privés de cette puiſſance phyſique d'autres que les Eunuques faits par la nature ou par les hommes, comme il eſt dit dans l'Evangile, ou ceux que quelque défaut corporel permanent & irrémédiable a mis dans le même état ?

Il eſt donc conſtant qu'il faut diſtinguer la *puiſſance naturelle* de ce qui peut être néceſſaire afin qu'elle produiſe ſon effet; & que, quand il manque ſeulement quoi que ce ſoit de ces choſes néceſſaires, on ne doit point dire que la puiſſance phyſique n'eſt plus, mais ſeulement qu'elle eſt liée & empêchée: ce qu'on ne pourroit pas dire, ſi elle étoit anéantie & qu'elle fût changée de puiſſance en impuiſſance; car on ne peut rien attribuer à ce qui n'eſt rien : *Nihili nulla ſunt attributa.*

Je puis donc conclure, ſans craindre de me tromper, que votre définition de la *puiſſance naturelle*, ou, *pouvoir phyſique* eſt vicieuſe; puiſqu'elle contient plus que ce qui eſt renfermé dans l'idée du défini. J'en trouve une autre preuve dans un de vos exemples. C'eſt où vous appliquez votre définition générale de la faculté naturelle à une de ſes eſpeces, qui eſt la puiſſance naturelle de voir. Vous dites qu'elle conſiſte à *avoir la faculté de voir ſaine & entiere, & que l'objet ſoit éclairé & dans une certaine diſtance.* Vous reconnoiſſez par-là que l'illumination de l'objet & ſa ſituation à une certaine diſtance, ſont quelque choſe de différent de *la faculté de voir ſaine & entiere.* Or *la faculté de voir ſaine & entiere* eſt certainement la même choſe que *la faculté naturelle de voir.* Donc l'illumination de l'objet & ſa ſituation à une certaine diſtance, ne ſont point compriſes dans l'idée de la *puiſſance naturelle de voir.* Et par conſéquent elles n'ont point dû entrer dans ſa définition. D'où il s'enſuit qu'on n'a point dû mettre auſſi dans la définition de la puiſſance naturelle en général, l'union des choſes qui ſont néceſſaires à cette puiſſance pour produire ſon effet.

Ce n'eſt pas ſans raiſon que je me ſuis un peu étendu ſur la fauſſe idée que vous avez donnée du pouvoir phyſique. Cela étoit de la derniere importance pour éclaircir toutes vos difficultés. Car on verra par-là

II. CLAS. N°. XII.

dans la suite, que cette impuissance naturelle ou défaut de pouvoir physique, qui vous a fait si peur, & que vous vous êtes imaginé qui seroit en tous les hommes, si Dieu n'y remédioit par une Grace générale donnée à tous & à chacun en particulier, n'est qu'une chimere.

---

## ARTICLE III.

*Remarques sur les exemples que l'Auteur apporte pour éclaircir & confirmer sa fausse définition du* pouvoir physique, *ou*, puissance naturelle.

### PRMIERE REMARQUE.

QUand vous avez défini le *pouvoir physique*, ou la *puissance naturelle*, *l'union de toutes les causes naturellement nécessaires pour produire un certain effet*, il faut que vous ayiez eu autre chose dans l'esprit que l'idée qu'on a naturellement de ce pouvoir; puisque rapportant plusieurs exemples, pour montrer quand on peut dire qu'on a ce pouvoir physique, il n'y en a aucun dans lequel il soit certain qu'on l'ait, selon votre définition. Il ne faut que les parcourir pour en être assuré.

I. EXEMPLE. *Comme pour élever un poids de cent livres à dix pieds de terre dans un certain temps, il faut un certain degré de force; quiconque a cette force dans ce degré, a le pouvoir physique d'élever ce poids.*

Cela n'est pas toujours vrai, selon votre définition; car il y a dans un poids de deux cents livres un degré de force capable d'élever de terre ce poids de cent livres. Mais cela ne suffit pas, selon vous, pour pouvoir dire que ce poids de deux cents livres a le pouvoir physique d'élever l'autre; il faudroit encore ajouter, que ces deux poids soient tellement disposés par une balance ou une poulie & une corde, ou quelqu'autre machine, que l'un ne puisse descendre que l'autre ne monte. Il n'est donc pas vrai que quiconque a ce que vous dites, ait ce pouvoir, puisqu'il pourroit avoir tout cela sans avoir ce pouvoir.

II. EXEMPLE. *Comme pour voir les objets visibles, il faut avoir la faculté de voir saine & entiere, & que l'objet soit éclairé & dans une certaine distance, quiconque a de bons yeux, a le pouvoir physique de voir ces objets, lorsqu'ils sont éclairés & à portée.*

Il n'en faut pas tant selon la vérité, afin qu'un homme ait le pouvoir physique de voir; mais il en faut davantage selon votre définition. Car si on lui bande les yeux, il pourra avoir tout ce que vous dites, sans qu'à

qu'à en juger par votre définition, il ait le pouvoir physique de voir ces objets éclairés & à portée.



III. EXEMPLE. *Comme pour voler il faut des aîles & un certain degré de force à proportion du poids de son corps, quiconque a cette force & des aîles a le pouvoir physique de voler.*

On peut dire encore que cela n'est pas vrai selon votre définition. Car l'Aigle de Versailles a tout cela, & néanmoins, selon vous, il n'a pas le pouvoir physique de voler, parce qu'il a un pied enchaîné.

## DEUXIEME REMARQUE.

Dans les exemples que vous apportez de l'impuissance physique, c'est-à-dire, du défaut de la puissance naturelle, ces trois-ci sont très-justes : *ainsi un sourd est dans l'impuissance physique d'entendre, un aveugle de voir, un homme qui n'a point de jambes de courir.* Cela est très-vrai; & c'est à quoi il s'en falloit tenir, & ne pas confondre la puissance naturelle avec les choses qui lui peuvent être nécessaires pour produire son effet.

Mais le raisonnement qui est enfermé dans les deux premiers exemples, ne conclut rien pour le défaut du pouvoir physique, qu'en supposant votre définition; ce qui seroit une pétition de principe : puisque c'est ce que l'on vous nie, & avec raison, comme on vous l'a fait voir dans l'Article précédent.

Voici le premier de ces exemples. *S'il faut dix chevaux pour tirer un certain poids, quiconque n'en a que cinq ne le pourra pas tirer.*

Ce n'est pas assez dire : votre conséquent devoit être, il n'aura pas le pouvoir physique de le tirer. Or je vous soutiens que le conséquent ne suit pas nécessairement de l'antécédent, comme il est aisé de vous le faire voir par une proposition conditionelle toute semblable à celle-là. S'il faut une grace efficace pour former un acte d'amour de Dieu, quiconque n'a pas la grace efficace, n'a pas le pouvoir physique de former un acte d'amour de Dieu. Or c'est ce que vous n'avez garde d'avouer.

Voici votre second exemple. *La lumiere étant naturellement nécessaire pour voir les objets, quiconque n'a point la lumiere est dans l'impuissance physique de les voir.* Je nie encore le conséquent; & je soutiens qu'il devoit être seulement : *Quiconque n'a pas de lumiere, ne les verra pas, ou ne les pourra pas voir*; non par un défaut de la puissance naturelle de voir, qui consiste dans *la faculté de voir saine & entiere*, mais par

II. CLAS. N°. XII.

le seul défaut d'une chose dont cette puissance naturelle a besoin pour produire son effet.

TROISIEME REMARQUE.

Je me souviens d'avoir averti quelque part, que rien n'avoit plus contribué à brouiller & à obscurcir les véritables idées des opérations spirituelles des natures intelligentes, que les comparaisons qu'on en a voulu faire avec ce qui se passe dans les sens corporels, comme lorsqu'on a voulu y trouver une grande analogie dans la maniere dont nous voyons les objets par les yeux du corps, & celle dont nous les concevons par l'entendement.

C'est dans le Livre des vraies & des fausses Idées, chapitre 4. Je voudrois qu'on prît la peine de voir l'endroit; parce que cela feroit juger qu'il y a raison d'être surpris, qu'ayant dessein de nous faire trouver un défaut de puissance physique dans les hommes, *qui sunt compotes sui*, qui ont l'usage libre de leur raison, vous n'ayiez pu alléguer d'exemples du *pouvoir physique* & de *l'impuissance physique*, que pris des agents non libres, ou des agents libres à l'égard des choses qui, très-souvent, ne dépendent point de leur libre arbitre, comme d'ouir, de voir, de marcher.

Le corps & l'esprit étant deux natures si différentes qu'on ne peut tirer aucune conséquence de ce qui se passe dans l'une à ce qui se passe dans l'autre, vous deviez juger que les exemples que vous alléguez ne vous pouvoient servir de rien; mais qu'il falloit chercher dans les natures intelligentes & libres, quelques exemples non contestés d'un défaut de puissance physique & naturelle, à l'égard du vouloir, & du non vouloir. Mais vous avez bien fait de n'en pas chercher, parce qu'assurément vous n'en auriez pas trouvé, comme nous le ferons voir dans la suite. Je n'en excepte qu'un seul; mais que vous ne pouviez pas alléguer, parce qu'il ne vient pas à votre sujet, & qu'il peut servir à montrer, qu'à l'égard de tout autre objet il ne peut y avoir d'impuissance physique dans la volonté.

Une autre raison qui vous obligeoit d'apporter d'autres exemples, est que mettant tout le fort de votre cause dans la considération de deux sortes d'impuissance, la physique & la volontaire, vous vous étendez fort sur cette derniere qui ne vous est point contestée; & vous faites voir en tant de manieres que, quand on dit d'un homme qu'il ne peut vouloir une chose ou une autre, cela se doit entendre d'une impuissance volontaire, & non d'une impuissance physique, que vous nous

dommez un juſte ſujet de croire que cela n'eſt jamais autrement, & ne peut être autrement, tant que les hommes ont le libre uſage de leur libre arbitre.

Or c'eſt de ceux-là ſeuls dont il eſt ici queſtion: car il ne s'agit ni des enfants qui n'ont pas encore l'uſage de la raiſon, ni des inſenſés qui l'ont perdue.

Nous en jugerons mieux quand nous aurons vu les exemples que vous apportez de l'impuiſſance volontaire : mais comme tout le monde demeure d'accord de cette ſorte d'impuiſſance, je la ſuppoſerai dans les réflexions que je crois devoir faire encore, ſur les diverſes ſortes d'impuiſſance que vous n'avez pas aſſez diſtinguées, ou plutôt ſur les divers ſens que peut avoir dans l'eſprit celui qui dit d'un homme, qu'il peut ou qu'il ne peut pas certaines choſes, que cela lui eſt poſſible ou impoſſible.

---

## ARTICLE IV.

*Réflexion ſur ces mots*, impoſſibilité, *ou*, impoſſible*;* impuiſſance; je ne puis; on ne peut, *ou*, il ne peut.

LE deſſein que j'ai de rendre cet Ecrit le plus clair & le plus intelligible qu'il ſe pourra, m'oblige de marquer les divers ſens qu'on donne à de certains mots, qui peuvent regarder ce que vous dites de l'impuiſſance phyſique, & de l'impuiſſance volontaire, parce que ſans cela on peut aiſément faire beaucoup de paralogiſmes dans cette matiere.

Ces mots ſont, *impoſſible*, ou, *impoſſibilité*; *je ne puis*; *on ne peut*, ou, *il ne peut.*

Le mot d'*impoſſible* ſignifie proprement ce qui ne peut être, ou ce qui ne peut arriver. Ainſi on ſe ſert de ce mot dans ces diverſes façons de parler, qui ont toutes un ſens différent.

1° Il eſt impoſſible que les trois angles d'un triangle ne ſoient pas égaux à deux droits; que tous les diametres d'un cercle ne ſoient pas égaux entre eux; que je ne ſois pas, ſi je penſe.

2°. Il eſt impoſſible qu'un homme ne ſoit pas brûlé, s'il eſt un temps conſidérable dans une fournaiſe ardente, ou qu'un enfant naiſſe ſans l'union des deux ſexes.

3°. Il eſt impoſſible qu'un homme qui a les deux yeux crevés voie, ou qu'un homme coure quand il a les jambes caſſées.

II. Clas. N°. XII.

4°. Il est impossible qu'un homme lise un livre quand il est enfermé dans un cachot, où il n'y a aucune lumiere.

5°. Il est impossible qu'un homme sage se résolve à se couper le nez, sans en avoir aucune raison.

Toutes ces impossibilités sont différentes, & ont rapport à diverses choses.

Dans le premier exemple, c'est une impossibilité absolue; parce qu'il y a contradiction, que je pense & que je ne sois pas.

Dans le second, c'est une impossibilité restreinte aux causes naturelles; comme il a paru dans les trois jeunes hommes jetés dans la fournaise, & par l'enfantement de la Sainte Vierge.

Dans le troisieme, c'est une impossibilité qui vient du défaut de la puissance naturelle, ou de voir ou de courir.

Dans le quatrieme, c'est une impossibilité qui ne vient pas du défaut de la puissance naturelle, mais de ce qu'il lui manque quelqu'une des choses qui lui sont nécessaires pour agir.

Dans le cinquieme, c'est une impossibilité qui vient non du défaut de la puissance; mais du défaut de la volonté. Car cet homme sage pourroit se résourdre, s'il vouloit, à se couper le nez; mais il ne le voudra jamais, à moins qu'il n'en ait quelque raison particuliere.

Le mot d'*impuissance*, quand on veut parler exactement, n'a pas tant d'étendue. Car il ne signifie proprement que le défaut de puissance, par où on doit entendre la *puissance naturelle*; & c'est ce que l'on entend dans le troisieme exemple du mot d'*impossible*. Que si on dit quelquefois qu'un homme est dans l'impuissance de voir ayant les yeux bandés, c'est qu'on ne prend pas le mot d'*impuissance* dans sa propre signification, & qu'on veut dire seulement par-là, qu'il lui est impossible de voir, ou qu'il ne peut pas voir ayant les yeux bandés, & non qu'il n'a plus la puissance naturelle de voir. Si cela étoit, il faudroit dire que les hommes n'ont la puissance naturelle de voir qu'environ les deux tiers de leur vie; car dormant l'autre tiers, ils la perdroient pendant leur sommeil, & la recouvreroient en se réveillant.

On voit par-là, que c'est parler improprement que d'appeller *impuissance volontaire*, l'état où est un homme qui ne sauroit se résoudre à vouloir ce qui est contraire à sa passion dominante. Car ce n'est pas par défaut de puissance qu'il ne le peut pas, mais par défaut de volonté; puisqu'il le pourroit s'il le vouloit. Cependant comme on peut librement se servir d'un mot lorsqu'on a averti en quel sens on le prenoit, sur-tout lorsqu'on parle à une personne, qui le prend dans le même sens que nous, je veux bien employer ces mots d'*impuissance volontaire*,

lorsqu'il ne faudra que l'opposer à l'*impuissance physique;* sauf à vous montrer dans la suite qu'en prenant le mot d'*impuissance* dans sa véritable & étroite signification pour un défaut de puissance, *une impuissance volontaire* est une montagne sans vallée, hors un seul cas qui ne regarde point ce qui est en dispute parmi nous.

II. CLAS. N°. XII.

Pour ce qui est des mots, *je ne puis*, *il ne peut*, ils ont autant & plus d'étendue que celui d'*impossible.* Car le mot d'*impossible* signifiant plus absolument & plus fortement qu'une chose n'a pu être, ou n'a pu arriver, il y a bien des rencontres, où je puis dire; *je n'ai pu faire cela alors*, que je ne pourrois dire sans une espece d'exagération; *il m'a été impossible de faire cela.*

Il s'ensuit de tout ce qui vient d'être dit, que ces mots *impossible*, *on ne peut*, ayant beaucoup d'autres usages que celui de signifier une *impuissance physique*, ce seroit mal raisonner que de se servir des passages ou les Peres ont employé ces mots sur la matiere de la grace, pour en conclure qu'ils ont voulu marquer par-là une *impuissance physique.* C'est aussi ce que vous avouez à l'égard d'une infinité de passages de l'Ecriture, des Conciles, des Papes, des Peres, où s'agissant certainement de la grace efficace de Jesus Christ, il est dit qu'*on ne peut rien sans elle*; & où quelquefois même ils se sont servis du mot d'*impossible*, qui est encore plus fort, comme dans cet endroit célebre des Rétractations de S. Augustin : *Cùm fortis & potens præparatur voluntas à Domino, facile fit opus pietatis, etiam quod difficile atque impossibile fuit.* Car vous reconnoissez que ceux à qui Dieu ne donne pas cette grace efficace, sans laquelle l'Eglise nous a déclaré en tant de manieres, qu'on ne peut faire aucune action de piété, ne sont pas pour cela dans une impuissance physique de faire cette action de piété.

L. 1. cap. 22. num. 4.

Pourquoi donc n'en sera-t-il pas de même de la grace qui étoit nécessaire au premier homme pour persévérer dans la justice originelle? Pourquoi voulez-vous que s'il eût manqué de ce secours, il eût été dans une *impuissance physique* de persévérer? Et pourquoi voulez-vous ensuite, que si ses descendants ne reçoivent une certaine Grace générale, que vous prétendez être semblabe à celle-là, & en être un reste, ils seroient dans l'*impuissance physique de faire aucun véritable bien* ?

Vous vous fondez principalement sur ce Canon 19. du II. Concile d'Orange : *Natura humana, etiamsi in illâ integritate, in quâ est condita permaneret, nullo modo seipsam, Creatore suo non adjuvante, servaret. Unde cùm sine gratia Dei salutem* NON POSSIT *custodire quam accepit, quomodo sine gratiâ Dei poterit reparare quam perdidit?* Ce Concile parle de deux graces; de celle sans laquelle l'homme innocent n'auroit pu

II. CLAS. N°. XII.

conserver la justice originelle, & de la grace médicinale de Jesus Christ, sans laquelle l'homme déchu ne peut la recouvrer. Il se sert à l'égard de l'une & de l'autre, des mots *ne peut*. Pourquoi donc ces mots *ne peut*, auroient-ils signifié à l'égard de l'homme innocent, que sans cette premiere Grace il auroit été dans une *impuissance physique*; & que ces mêmes mots *ne peut*, n'auroient pas signifié aussi à l'égard de l'homme déchu, que quand il se trouve privé de la grace médicinale de Jesus Christ, il est dans une impuissance physique de faire aucun bien salutaire ?

On voit bien que ce sont vos définitions du *pouvoir physique* & de l'*impuissance physique*, qui vous ont fait croire que si Adam n'avoit point eu ce secours qui lui étoit nécessaire pour persévérer, il auroit été dans l'impuissance physique de persévérer; car voici comme vous raisonnez souvent.

Le pouvoir physique est l'union de toutes les choses nécessaires pour produire un certain effet, & quand quelqu'une de ces choses nécessaires manque, on est dans l'impuissance physique de le produire. Or ce secours, que S. Augustin appelle *adjutorium sine quo non*, étoit une des choses nécessaires à Adam pour persévérer: donc s'il eût manqué à Adam, il eût été dans une impuissance physique de persévérer.

Mais comment n'avez vous pas vu que l'on pouvoit raisonner de même touchant la grace efficace?

Le pouvoir physique qu'a un homme pécheur de se convertir à Dieu, est l'union de toutes les choses nécessaires pour se convertir; & s'il lui en manque une seule, il sera dans l'impuissance physique de se convertir. Or l'inspiration efficace de l'amour divin, est une des choses qui sont nécessaires à un pécheur pour se convertir; donc quand Dieu n'inspire pas efficacement son amour à un pécheur, il est dans une impuissance physique de se convertir.

Ce dernier argument est tout semblable au premier, & vous ne nierez pas que l'inspiration efficace de l'amour de Dieu ne soit nécessaire à un pécheur pour se convertir; puisque nous avons dit cent fois, que sans la grace efficace, on n'a pas tout ce qui est nécessaire pour faire le bien.

M'arrêterez-vous sur ce que votre définition porte : *L'union de toutes les choses* NATURELLEMENT *nécessaires pour produire un certain effet*, & qu'en la rapportant j'ai omis ce mot *naturellement*? Mais c'est de bonne foi que je ne sais à quoi ce mot est bon. Car si le *pouvoir physique* doit renfermer toutes les choses nécessaires pour produire un tel effet, qu'importe qu'elles soient toutes naturelles, ou que quelqu'une soit surnaturelle? Mais quoi qu'il en soit, cela ne peut servir de rien pour vous faire trouver

de la différence entre ces deux arguments, en sorte que l'un soit concluant, selon vous, & que l'autre ne le soit pas. Car les deux graces dont il est parlé dans le premier & dans le second sont surnaturelles, selon vous, & elles sont aussi toutes deux nécessaires pour la production de l'effet; pour lequel elles sont données. Pourquoi donc, encore une fois, Adam auroit-il été dans une *impuissance physique*, en manquant de l'une, & que l'homme déchu n'y sera pas en manquant de l'autre? Ou plutôt, avouant comme vous faites, que l'homme déchu n'est point dans une *impuissance physique* de faire le bien selon Dieu, lorsqu'il manque de la grace surnaturelle de Jesus Christ, qui lui est nécessaire pour le faire, quelle raison pouvez-vous avoir de prétendre, que l'homme innocent auroit été dans une *impuissance physique* de persévérer dans la justice, s'il avoit manqué de la grace surnaturelle, qui lui étoit nécessaire pour persévérer?

---

## ARTICLE V.

*Qu'il ne peut y avoir dans l'homme une impuissance physique de faire le bien; mais seulement une impuissance volontaire.*

Nous voici arrivés à l'endroit le plus important de cet Ecrit, où je prétends montrer que l'impuissance physique de vouloir le bien salutaire, où seroit, selon vous, notre volonté, si elle n'étoit point aidée de votre Grace générale, est une montagne sans vallée; c'est-à-dire, une chose absolument impossible. Je n'ai besoin pour le prouver que de deux de vos passages qui sont fort beaux & fort solides: l'un de la premiere Partie, & l'autre de la 2. 2. Je rapporterai ici celui de la premiere Partie; & je réserverai pour un autre Article celui de la 2. 2.

### PAROLES DU TRAITÉ.

" Quoique la volonté, en prenant un parti, ait un véritable pouvoir
„ d'en prendre un autre, il est pourtant certain qu'elle ne prend jamais
„ que celui qui est plus conforme à l'amas des passions & des mou-
„ vements qui sont les plus forts dans l'ame. Elle s'y porte d'elle-même
„ *librement & volontairement. Elle sent qu'elle pourroit ne s'y pas porter.*
„ Mais elle veut s'y porter & choisir infailiblement ce parti. Supposant
„ donc l'infaillibilité de l'effet, tant qu'elles demeurent dominantes &

II. CLAS. N°. XII.

„ supérieures aux autres passions, il est clair que toute la vie humaine „ est pleine de puissances sans effet. Car toutes les passions dominées „ & inférieures n'ont jamais d'effet; & cependant les hommes connoissent „ par un sentiment intérieur, qu'ils ont le pouvoir de suivre le con- „ traire en suivant leur passion. Il n'est point besoin de raisons pour établir „ ce pouvoir; chacun le sent & en est persuadé par une conviction „ intérieure. *La liberté de la volonté est une chose de sentiment & d'ex- „ périence, dont on ne sauroit douter*; & on regarde ces actions qu'on „ ne fait pas en croyant les pouvoir faire, *comme étant d'un genre tout „ différent de celles auxquelles on est déterminé par la nature.* Demandez „ à un avare s'il peut vivre sans manger? & il répondra sans hésiter qu'il „ ne le peut pas. Mais demandez-lui s'il n'est pas en son pouvoir de „ refuser une riche succession qui lui est échue? il vous dira qu'il le „ peut, mais qu'il se donnera bien de garde de le faire; parce qu'elle „ accommode merveilleusement ses affaires. Il sent qu'il peut refuser „ cette succession; & s'il dit qu'il ne le peut pas, c'est qu'il entend par „ ces termes, qu'il ne le veut pas, & qu'il ne veut pas le vouloir... „ C'est le langage & la persuasion de tous les hommes. „

### RÉFLEXIONS SUR CE PASSAGE.

Il n'y a rien de plus solide que ce passage; & je consens que ce soit par les idées que vous y donnez de la liberté, que l'on termine cette dispute.

I. Réflexion. *La liberté de la volonté est une chose de sentiment & d'expérience dont on ne sauroit douter.* Cela est très-vrai : demeurons donc fermes dans cette pensée, & elle nous menera bien loin. N'allons point chercher ailleurs que dans nous-mêmes la notion & l'idée de la liberté. Gardons-nous bien de la vouloir éclaircir par des comparaisons prises d'autres choses. Elle est unique en son espece; & cette propriété des natures intelligentes n'a rien ailleurs qui lui ressemble. Arrêtons-nous donc uniquement au sentiment intérieur que nous en avons. Nous en apprendrons plus par-là, que par toute autre voie. Mais il s'ensuit de-là que tous les exemples d'*impuissance physique* que l'on peut apporter, pris d'autres choses, ne peuvent de rien servir pour en faire trouver dans la volonté, parce qu'elle est d'une nature toute différente de ces autres choses. C'est dans elle-même qu'il la faut chercher; & on ne l'y peut trouver que par le même sentiment intérieur que vous nous donnez pour preuve de ce que vous en dites.

II. Réflexion. Rien aussi n'est plus certain que ce vous remarquez, que

que *lors même que les hommes sont déterminés infailliblement à suivre leur affection dominante, ils connoissent par un sentiment intérieur qu'ils ont le pouvoir de faire le contraire; qu'il n'est pas besoin de raisons pour établir ce pouvoir; que chacun le sent & en est persuadé par une conviction intérieure.* L'exemple que vous apportez le prouve très-bien, sans qu'il soit besoin de considérer tous les autres du Dialogue de Wendrok, & ceux qui se trouvent en divers endroits de votre grand Traité. Mais vous jugez bien sans doute, qu'à plus forte raison, cela doit être dans tout ce que nous voulons délibérément (hors un seul cas dont nous parlerons dans la suite); c'est-à-dire, que nous ne nous déterminons à rien, que nous ne connoissions par un sentiment intérieur que nous avons le pouvoir de nous déterminer au contraire. Voici donc ce que l'on peut conclure de ces deux premieres réflexions.

Par la premiere, *la liberté est une chose de sentiment & d'expérience dont on ne sauroit douter.* C'est-à-dire, que le meilleur & le plus sûr moyen de connoître la nature de notre liberté, est de consulter le sentiment intérieur que nous en avons.

Or, par la seconde, *nous connoissons par un sentiment intérieur, qu'à quoi que ce soit que nous nous déterminions, nous avons le pouvoir de nous déterminer au contraire.*

Nous pouvons donc conclure de-là; que la nature de notre liberté est d'être, comme dit S. Thomas, *facultas ad opposita*, & que cette définition n'a pas besoin de preuve; parce que chacun en est persuadé par une conviction intérieure.

III. Réflexion. On peut juger par ces deux réflexions ce que devroit être cette impuissance physique, que vous prétendez pouvoir être dans la volonté, & que je vous soutiens n'y pouvoir être. Car elle doit être différente de l'*impuissance volontaire.* Or vous appellez *impuissance volontaire*, quand un avare dit (c'est un de vos exemples): Je ne puis me résoudre à ne pas accepter une riche succession qui m'est échue; je pourrois bien néanmoins ne la pas accepter, si je voulois; mais je n'ai garde de le vouloir: cela accommode trop mes affaires. Il faut donc qu'un homme qui seroit dans cette *impuissance physique*, que vous croyez pouvoir être dans la volonté, pût dire sincérement: Je ne puis vouloir vivre en homme de bien, & j'ai un sentiment intérieur que quand je le voudrois, je ne pourrois pas le vouloir. Or c'est ce que les réflexions suivantes nous feront voir être impossible.

IV. Réflexion. *On regarde*, dites-vous, *ces actions qu'on ne fait pas, en croyant les pouvoir faire, comme étant d'un genre tout différent de celles auxquelles on est déterminé par la nature.* Cela est un peu obscur:

II. CLAS. N°. XII. on l'entendra mieux étant exprimé en cette maniere. On peut distinguer deux sortes de déterminations, qui sont d'un genre tout différent. L'une est, quand on sent en même temps qu'on se pourroit déterminer au contraire; & c'est la détermination qui est propre à la liberté & qui ne se trouve que dans la volonté libre des natures intelligentes; de sorte que ce seroit une folie d'en vouloir chercher des exemples ailleurs. L'autre détermination est, quand on est déterminé *par la nature* : & cette détermination étant d'un degré tout différent de l'autre, on en doit juger par une marque toute opposée; c'est-à-dire, que nous devons juger que notre détermination n'est point libre, quand nous ne sentons point que nous avons le pouvoir de nous déterminer au contraire.

Mais cela peut-il être dans la volonté? Oui, cela y peut être : mais dans un seul cas pendant cette vie, qui est le desir d'être heureux. Car comme dit souvent S. Augustin : *Nous voulons tous généralement être heureux, & nous le voulons de telle maniere que nous ne pouvons en aucune sorte vouloir être malheureux.* Et ainsi, à l'égard du desir d'être heureux, nous ne pouvons pas dire, comme nous pouvons faire à l'égard de toutes nos autres volontés délibérées : je desire d'être heureux, mais je sens bien en même temps que si je voulois, je pourrois ne pas desirer d'être heureux. Car nous sentons au contraire que nous ne pouvons pas vouloir n'être pas heureux. Et S. Thomas conclut de-là, avec grande raison, que nous sommes déterminés à vouloir être heureux par une *nécessité naturelle*, & qu'ainsi nous ne sommes pas libres en cela, de la vraie liberté qui convient au libre arbitre. Il y a deux ans que j'ai fait un petit Traité de la Liberté * qui explique, ce me semble, assez bien toutes ces choses. Je ne sais si je l'ai envoyé à Paris. S'il n'y est pas, je le joindrai à celui-ci pour m'épargner la peine de mettre ici ce qu'on trouvera dans ce Traité.

V. Réflexion. On voit évidemment, ce me semble, par ces quatre réflexions, que la volonté est essentiellement à l'égard de tout objet autre que la béatitude, une puissance naturelle de vouloir & de ne pas vouloir, & qu'il est de sa nature que lors même qu'elle est le plus attachée à vouloir une chose, elle sente en même temps qu'elle peut ne la pas vouloir. Or je ne sais si je me trompe; mais il me paroit qu'on peut conclure de-là, qu'une *impuissance physique* dans la volonté à l'égard d'une bonne œuvre, est une aussi grande chimere, qu'une montagne sans vallée. Car pourquoi est-ce qu'une montagne sans vallée est une chimere? C'est parce que l'idée d'une montagne enferme celle d'une

* On le trouvera ci-après.

vallée. Or l'idée d'une volonté libre enferme celle d'une *puissance naturelle* à vouloir cette bonne œuvre, lors même qu'elle est le plus déterminée à ne la pas vouloir. On peut donc aussi-tôt concevoir une montagne sans vallée, que de concevoir une volonté libre sans la puissance naturelle de vouloir cette bonne œuvre, à l'égard de laquelle on prétendroit qu'elle auroit une impuissance physique. Car une impuissance *physique* & un défaut de *puissance naturelle* est absolument la même chose.



On peut prouver d'une autre maniere que l'impuissance naturelle de la volonté, à l'égard d'une bonne œuvre particuliere, n'est pas une chose moins inconcevable qu'une montagne sans vallée.

Ce que l'on enseigne des modales dans la Logique, n'est peut-être pas si inutile qu'on se l'imagine : mais utile ou non, on n'en dit rien qui ne soit vrai. On peut donc remarquer que l'*impossibile est*, & le *necessarium est*, sont une suite nécessaire l'un de l'autre; ou plutôt que ce n'est qu'une même vérité exprimée différemment. Cela se comprendra mieux par des exemples.

Il est impossible que tous les diametres d'un cercle ne soient pas égaux.

Il est nécessaire que tous les diametres d'un cercle soient égaux.

Il est impossible que je ne sois pas quand je pense.

Il est nécessaire que je sois quand je pense.

Il est impossible que par-tout où il y a une montagne, il n'y ait pas une vallée.

Il est nécessaire que, par-tout où il y a une montagne, il y ait une vallée.

Il en doit être de même de l'*impuissance naturelle* & de la *nécessité naturelle*; & c'est ce que nous connoissons par un sentiment intérieur de la volonté, même à l'égard du bonheur. Car ce n'est que la même vérité exprimée différemment quand je dis:

Je me sens dans une impuissance naturelle de ne pas vouloir être heureux.

Je me sens déterminé par une nécessité naturelle à vouloir être heureux.

Et il est clair que cette derniere proposition est la cause de la premiere. Car c'est parce que nous sommes déterminés par une nécessité naturelle à vouloir être heureux, que nous nous trouvons dans une impuissance naturelle de ne pas vouloir être heureux. Or il n'y a que cela, (c'est-à-dire, le bonheur & ce qui y est nécessairement annexé) à quoi nous soyons déterminés par une *nécessité naturelle*. Il n'y a donc aussi que cela à l'égard de quoi on puisse dire que notre volonté puisse être dans une impuissance naturelle. Donc à l'égard de toute autre chose,

II. CLAS. N°. XII.

comme est de prier Dieu, il est aussi peu possible qu'elle soit dans une impuissance naturelle, qu'il est possible qu'une montagne soit sans vallée. Et par conséquent, dire, comme vous faites, que sans votre Grace générale les hommes se seroient trouvés depuis le péché d'Adam, dans une impuissance naturelle à l'égard de leurs principaux devoirs, c'est comme si on disoit; si Dieu n'y avoit pourvu, il y auroit eu des montagnes sans vallées.

---

## ARTICLE VI.

*Preuve de la même vérité par un petit Ecrit de l'Auteur, où il explique ce que c'est que le pouvoir physique par divers exemples.*

J'Ai rencontré en travaillant à cet endroit, un petit Ecrit, qui a pour titre : *Réponse à une objection populaire.* Et j'ai trouvé que vous y dites des choses très-véritables & très-solides, qui font voir manifestement que notre volonté ne peut jamais être dans une impuissance physique de vouloir, ou de ne pas vouloir ce qui est du ressort de son libre arbitre.

Vous y remarquez d'abord les choses dont il ne s'agit point, & ensuite celles dont il s'agit.

### PAROLES DE L'AUTEUR.

" De quoi s'agit-il donc? Il s'agit d'un certain pouvoir que l'on ap-
„ pelle le *pouvoir physique*, pareil à celui qu'a un Batelier de noyer tous
„ ceux qu'il passe, lorsqu'il n'y a rien qui l'y sollicite; pareil à celui
„ que nous avons de nous précipiter & de nous crever les yeux de
„ gaiété de cœur; pareil à celui qu'a un avare de refuser une somme
„ d'argent qu'on lui offre de bonne grace, sans qu'il ait aucune raison
„ de le refuser; pareil enfin à tous les pouvoirs qu'ont les hommes de
„ faire une infinité d'actions, lorsqu'ils ont une volonté déterminée &
„ invariable de ne les pas faire. „

*Réflexion.* Je ne sais pas qui sont ceux qui se sont mis en peine de savoir ce que c'étoit que ce *pouvoir physique.* Ce n'est pas assurément ce qui étoit difficile à trouver; c'étoit au contraire comment on pouvoit concevoir que la volonté pût être sans ce pouvoir physique à l'égard de vouloir & de ne pas vouloir. Et ce que vous dites dans la suite est une grande preuve que cela est impossible.

PAROLES DE L'AUTEUR.

" On prétend que tous les hommes peuvent en cette maniere faire „ le bien ; (c'est-à-dire, qu'ils ont le pouvoir physique de faire le bien) „ lors même qu'ils sont le plus déterminés au mal ; & qu'ils peuvent „ faire le mal, lorsqu'ils sont le plus déterminés au bien. On prétend „ que c'est-là le sentiment de Jansénius ; que tous les Peres l'ont re- „ connu, qu'ils ont tous dit que les hommes font le mal, non parce „ qu'ils n'ont pas le pouvoir de faire le bien, mais parce qu'ils ne le „ veulent pas faire : *Non quia non possunt, sed quia nolunt.* Ils peuvent „ donc faire le bien en cette maniere, (c'est-à-dire, qu'ils ont le pou- „ voir physique de faire le bien) voilà le pouvoir que l'on soutient. Il „ est seulement question par quelle force on le peut. „

*Réflexion.* J'avoue que c'est de cela dont il s'agit, si ce pouvoir physique de faire le bien en la maniere que vous l'expliquez est inséparable de notre libre arbitre, ou si nous avons besoin pour l'avoir, de le recevoir de Dieu par un don surnaturel d'une grace proprement dite. C'est ce dernier que vous prétendez ; & il me paroît que vous le ruinez vous-même par la maniere dont vous en parlez. Car faites, je vous prie, réflexion sur ces paroles : *Tous les hommes ont le pouvoir physique de faire le bien lors même qu'ils sont le plus déterminés au mal.* Or qu'auroit pu faire l'absence de votre Grace générale, supposé que Dieu ne l'eût pas donnée à tant de peuples barbares, en ne les éclairant point par les lumieres surnaturelles que vous nous voulez forcer de reconnoître qu'ils ont eues, sinon que vous les regarderiez comme ayant été par-là plus déterminés au mal ?

Puis donc que vous soutenez, & avec raison, que lorsque les hommes sont le plus déterminés au mal, ils ne manquent pas pour cela d'avoir le pouvoir physique de faire le bien, c'est une grande preuve que ce pouvoir physique est inséparable de la faculté de vouloir, & que ce n'est point un don surnaturel de la grace. Mais c'est ce qui paroîtra encore mieux par ce que vous dites ensuite, & par la réponse que vous faites à une objection que vous vous proposez.

PAROLES DE L'AUTEUR.

" Tous les hommes ont eu jusqu'ici une infinité de déterminations „ invariables dans lesquelles ils n'agissoient jamais que d'une maniere ; „ & ils ont toujours dit & senti qu'ils pouvoient agir autrement s'ils „ le vouloient. Les hommes ont toujours senti qu'ils pouvoient faire

II. CLAS. N°. XII.

„ une infinité d'actions qu'ils n'avoient aucune envie de faire, & qu'ils „ ne feront jamais, parce que leur volonté, qui voit qu'elles sont déraisonnables & contre leur intérêt, sent en même temps qu'elle ne „ les voudra jamais. „

*Objection que l'Auteur se propose.*

“ Ils ne peuvent donc pas les faire, dira-t-on, puisqu'ils ne peuvent „ pas les vouloir, & qu'on ne les fait jamais sans les vouloir.

*Réponse à cette Objection.*

“ Je réponds qu'ils peuvent les faire & qu'ils peuvent les vouloir; „ mais qu'ils ne les voudront jamais faire. Leur volonté, prise pour „ la faculté naturelle, a en soi la force de produire le vouloir ou la „ volonté actuelle. Mais elle ne le produira jamais, lorsque la *volonté* „ est gagnée par la raison & l'amour de la raison, qui lui ôte simplement le vouloir actuel, mais qui ne lui ôte pas le pouvoir *in sensu* „ *diviso*. „

*Réflexion.* On n'a plus besoin de chercher ailleurs des preuves pour établir ce que vous reconnoissez vous-même en termes exprès. Vous venez de nous dire qu'il ne s'agit que de savoir si ce pouvoir physique, qui fait tout le sujet de notre dispute, nous doit être donné de Dieu par une grace surnaturelle, ou s'il est dans notre volonté considérée comme la *faculté naturelle de vouloir*. Or peut-on décider cette question plus nettement que vous le faites en ces termes : *La volonté prise pour la faculté naturelle, a en soi la force de produire le vouloir ou la volonté actuelle*? Pouvez-vous entendre autre chose par cette force de produire le vouloir ou la volonté actuelle que le *pouvoir physique* de vouloir ? Il est donc dans la volonté ce pouvoir physique, & il y est, non comme aidé par un don surnaturel d'une grace proprement dite, mais simplement comme *la faculté naturelle de vouloir*. Mais vous remarquez fort bien que ce pouvoir physique qui est dans la volonté, ne produira jamais de volonté actuelle d'un certain côté, tant que la faculté de vouloir sera gagnée par l'autre côté, ou par la raison ou par la cupidité. A quoi vous ajoutez très-judicieusement, que cela ôte simplement à la volonté le vouloir actuel, mais ne lui ôte pas le pouvoir *in sensu diviso*; c'est-à-dire, ne lui ôte pas le pouvoir physique.

PAROLES DE L'AUTEUR.

" Enfin l'ame sent fort bien, qu'à l'égard de ces choses qu'elle ne „ fait jamais, parce qu'elle ne les veut pas faire, elle est dans un état „ bien différent de celui où elle sent qu'elle est, quand elle reconnoit „ en soi une impuissance de les faire, quoiqu'elle le voulût. „

*Réflexion.* Vous en revenez au sentiment intérieur, & vous faites bien. Car rien n'est plus certain dans ces matieres. Vous en distinguez de deux sortes à l'égard de ce que l'ame ne fait pas: l'un, quand elle sent qu'elle ne le fait pas parce qu'elle ne le veut pas, quoiqu'elle le pût faire, si elle le vouloit: l'autre, quand elle sent qu'elle ne l'auroit pas pu quand elle l'auroit voulu; & c'est en quoi vous mettez l'impuissance physique. Mais vous n'avez pas pris garde, que la faculté de vouloir ne peut avoir que le premier sentiment à l'égard du vouloir actuel; parce que l'ame peut toujours dire quand elle veut actuellement une chose, qu'elle pourroit ne la pas vouloir si elle vouloit, ou qu'elle s'apperçoit quand elle n'en veut pas une autre, qu'elle la pourroit vouloir. Il n'y a qu'un cas, comme j'ai déja dit, où l'ame a un sentiment à-peu-près semblable au dernier, qui est le desir d'être heureuse; parce qu'elle y est déterminée par une nécessité naturelle. Une preuve que cela est ainsi, c'est que voulant donner des exemples de ces deux sortes de sentiments, ne les pouvant trouver tous deux dans la volonté à l'égard d'elle-même, vous les avez été chercher hors la volonté. Car vous donnez pour exemple du premier sentiment, un homme libre qui a la force de marcher; pour exemple du second un homme lié, ou qui n'auroit pas de jambes. Or on ne s'étonne pas que ce dernier puisse dire, je ne pourrois pas marcher quand je le voudrois. Mais donnez-nous un exemple où la volonté le puisse dire à l'égard de ses propres actes. C'est ce que l'on vous soutient qui est impossible, hors le cas que nous en avons excepté. Cependant vous deviez considérer que c'est le sophisme ordinaire des Molinistes de passer de l'impuissance improprement dite, qui est l'impuissance volontaire, laquelle est très-souvent dans la volonté, à l'impuissance physique qui n'y sauroit être. Car si-tôt qu'on leur dit que l'homme ne peut observer les commandements de Dieu sans la grace efficace de Jesus Christ, ils en concluent qu'il lui est donc aussi impossible de les observer, que si on lui commandoit de passer la mer sans vaisseaux, ou de courir ayant les jambes cassées. Je suis fâché d'avoir trouvé le même paralogisme fondé sur les mêmes exemples en divers endroits de votre Traité. Vous voulez bien que je vous en marque deux dans l'Article suivant.

II. Clas. N°. XII.

## ARTICLE VII.

*Suite du même sujet : Qu'il ne peut y avoir d'impuissance physique dans la volonté. Divers passages de l'Auteur, où il suppose le contraire sans raison.*

Vous prétendez prouver dans l'Article XI. de votre 2. 2. que *les exhortations, reproches, avertissements, que Dieu fait aux hommes supposent, que ceux à qui on les fait, ne sont pas dans une impuissance physique, & que l'on ne peut pas être exempt de cette impuissance physique que par la Grace generale.*

On demeure d'accord de la premiere partie de cette proposition : mais on vous soutient que ce qui fait qu'elle est vraie, c'est que Dieu fait ces exhortations & ces menaces, non à des bêtes brutes, ou à des troncs d'arbres, mais à des hommes libres qui ne peuvent jamais être dans une impuissance physique à l'égard des actes de leur volonté.

On sait bien que vous prétendez le contraire : mais une preuve que c'est sans raison, c'est que quand il s'agit de donner quelque exemple de cette impuissance physique, où seroit la volonté des hommes à l'égard de l'observation des commandements de Dieu, vous êtes réduit, aussi bien que les Molinistes, d'en aller chercher hors des actes de la volonté. Car voici comme vous commencez la preuve de la proposition de votre titre.

### Paroles de l'Auteur.

« On peut tirer des passages de l'Ecriture qui contiennent des avertissements, des reproches, des menaces, des souhaits du salut des » hommes, une preuve de même nature & encore plus forte. Car il » ne s'agit plus d'une volonté intérieure de Dieu & de Jesus Christ, » mais d'effets extérieurs, qui paroissent illusoires, si l'homme est dans » l'impuissance physique d'en user. »

*Réflexions.* On vous l'accorde ; mais il s'agissoit de trouver cette impuissance physique dans la volonté de l'homme à l'égard de ses propres actes. Car c'est à la volonté des hommes que s'adressent les exhortations & les menaces que Dieu leur fait. Et c'est ce que ne pouvant faire, vous proposez une objection peu solide pour avoir occasion de passer, comme

comme font les Molinistes, à des exemples d'impuissance physique hors de la volonté. C'est ce que je m'étois proposé de faire voir.

### Paroles de l'Auteur.

« On dira peut-être qu'un homme qui s'est crevé les yeux, est coupable de ce qu'il ne voit pas. Mais le sens commun va au moins à „ regarder comme une chose très-inutile de lui exposer des tableaux, „ de lui fournir des remedes à éclaircir sa vue, de l'exhorter à voir, de „ le menacer s'il ne voit pas, pendant qu'on ne lui donne pas ce qui „ est naturellement nécessaire même à des yeux très-sains".

*Réflexion.* Je ne sais ce que veut dire cette queue. Car que pourroit-on donner à des yeux crevés pour les aider à voir, de ce qui est naturellement nécessaire à des yeux très-sains?

Quoi qu'il en soit, ne pouvoir apporter que de semblables exemples, pour nous persuader que la volonté peut être dans une impuissance physique à l'égard de ses propres actes, c'est nous persuader qu'elle n'y peut être.

Cependant vous êtes encore réduit en un autre endroit à n'en pouvoir apporter d'autres; c'est dans le Chapitre suivant, qui est le 12. de la 2. 2. Il a pour titre: *Réponse à une maniere dont on pourroit éluder cet argument pris des exhortations & des menaces.* Il paroît, par ce titre que c'est une objection que vous vous êtes formée vous-même. Et ainsi on ne peut douter que vous ne supposiez l'homme dans l'impuissance physique, aussi-bien dans l'objection que dans la réponse. Car si cela n'étoit, la réponse ne seroit pas pertinente. Or cela étant, permettez-moi de vous dire, que cette dispute entre l'objectant & le répondant me paroît semblable à celle de deux Philosophes qui auroient tous deux supposé une montagne sans vallée. L'un diroit : quand une montagne seroit sans vallée, il y auroit du haut & du bas; on y monteroit, & on en descendroit, autrement elle ne seroit pas montagne. Et l'autre diroit au contraire : il n'y auroit ni haut ni bas; on ne pourroit ni y monter, ni en descendre; autrement elle ne seroit pas sans vallée. Qui a tort, ou qui a raison de ces deux disputants? Des contradictoires peuvent-elles être toutes deux vraies, ou toutes deux fausses? Voilà ce qu'il me semble que l'on pourroit dire de votre objection, & de votre réponse, au cas que *l'impuissance physique* soit supposée dans l'une & dans l'autre. Car si on ne la supposoit point dans l'objection, elle seroit invincible. Ecoutons-là.

II. CLAS. N°. XII.

*Objection que se propose l'Auteur.*

" On prétendra peut-être, que, sans avoir recours à cette Grace nécessaire pour ôter l'impuissance physique, on peut dire que l'homme a toujours le pouvoir de faire le bien; parce qu'il le feroit s'il le vouloit, & qu'il ne peche que parce qu'il le veut; parce que c'est toujours le manque de sa volonté qui l'empêche de le faire, quoiqu'il soit vrai qu'il manque de la Grace naturellement nécessaire pour vouloir le bien; qu'ainsi cette impuissance est très-distinguée des impuissances involontaires, dans lesquelles la volonté peut être pleine, quoique la chose ne laisse pas d'être impossible. Un aveugle, dira-t-on, peut desirer pleinement de voir, étant aveugle; ainsi son impuissance est involontaire: mais si l'homme, quelque privé de grace qu'il fût, vouloit pleinement le bien, il le feroit, parce que faire le bien, n'est autre chose que le vouloir pleinement.

" Ainsi, dira-t-on, l'impuissance de faire le bien est toujours volontaire dans celui même qui seroit privé de la Grace naturellement nécessaire pour vouloir ".

*Premiere partie de la réponse de l'Auteur.*

" Je répons qu'il est très-vrai de dire, que *l'on feroit le bien si on le vouloit*, lorsque la volonté est dans une impuissance volontaire, qui n'ait purement de l'attache opiniâtre de la volonté à la créature, sans qu'il y ait en elle aucune impuissance physique de faire le bien. Il est vrai qu'une telle volonté, quoique invariablement attachée au mal, feroit le bien si elle vouloit, & que de ce qu'elle ne le fait pas, c'est qu'elle ne le veut pas faire, & qu'elle ne le veut pas faire invariablement & infailliblement. Une telle impuissance est en effet très-différente des impuissances involontaires. On peut menacer un homme qui ne peut faire le bien en cette maniére, on peut user de reproches en son endroit, on lui peut fournir des moyens extérieurs de faire le bien, & s'il n'en use pas, c'est sa faute. Deu n'est pas obligé de n'être point bon, & de cesser de faire des graces aux hommes, parce qu'ils sont assez ingrats & assez méchants pour les rendre inutiles ".

*Réflexion.* C'est confirmer ce que j'ai dit, que si vous n'aviez point parlé d'impuissance physique dans l'objection, & que vous l'eussiez tournée en cette maniere: Quelque dénué que l'on supposât un homme des lumieres, en quoi vous faites consister votre Grace générale, il au-

roit toujours le pouvoir de faire le bien, parce qu'il le feroit, s'il le vouloit &c; on ne voit pas ce que vous auriez pu dire. Supposé donc qu'il ne puisse y avoir dans la volonté de l'homme une impuissance physique & involontaire à l'égard de ses propres actes, mais seulement une impuissance volontaire, votre système est renversé. Voyons donc si dans la suite de votre réponse, vous nous y ferez trouver cette impuissance physique.

*Suite de la réponse.*

« Mais il n'en est pas de même, quand on suppose que la volonté „ est aussi dans une impuissance physique de faire le bien, par le défaut d'un principe naturellement nécessaire à le faire. Ce que l'on dit „ qu'elle pourroit faire le bien si elle vouloit, n'est plus qu'un jeu de „ paroles, qui a très-peu de sens ».

*Réflexion.* C'est justement ce que le dernier de ces Philosophes dont j'ai parlé pourroit dire à l'autre. Je vous avoue qu'ordinairement il n'y a point de montagne où il n'y ait du haut & du bas. Mais il n'en est pas de même, quand on suppose qu'une montagne soit sans vallée. Car dire alors qu'il y auroit du haut & du bas, ce seroit un jeu de paroles qui auroit très-peu de sens.

Je demande donc à tout homme raisonnable qui y voudra faire attention, si ce ne feroit pas mieux raisonner que de raisonner ainsi :

Supposé que la volonté fût dans une impuissance naturelle de vouloir faire le bien, dire qu'elle pourroit faire le bien, si elle le vouloit, ce ne feroit plus qu'un jeu de paroles qui auroit très-peu de sens. Or c'est une chose certaine & confirmée par une infinité d'expériences, qu'à quoi que ce soit que notre ame se détermine à l'égard de ce qui dépend de sa volonté, elle connoît par un sentiment intérieur, qu'elle a le pouvoir de faire le contraire, & qu'elle le feroit si elle le vouloit; qu'il n'est pas besoin de raisons pour établir ce pouvoir; que chacun le sent & en est persuadé par une conviction intérieure; & que, par conséquent, elle a toujours lieu de dire : Je le pourrois si je le voulois, sans que cela puisse être pris pour un jeu de paroles qui auroit très-peu de sens. J'ai donc sujet de conclure, que la supposition d'une impuissance naturelle dans la volonté à l'égard de ses propres actes, étant contraire à ce sentiment intérieur dont chacun est persuadé par une conviction intérieure, doit être regardé comme étant aussi chimérique, que la supposition d'une montagne sans vallée.

Je ne sais ce que vous pourriez répondre à cela. L'argument est régulier, la premiere proposition est de vous, & la seconde en est aussi;

II. CLAS. N°. XII.

Tout ce que vous auriez à faire, seroit de prétendre qu'elle n'est pas sans exception, & prouver cette exception par quelque exemple d'un sentiment intérieur contraire à celui dont vous dites que tout le monde est persuadé par une conviction intérieure. Car vous êtes convenu qu'on doit juger de la liberté par le sentiment qu'on en a. Voyons donc si vous avez trouvé quelque exemple de çette nature.

*Suite de la réponse.*

" C'est comme si l'on disoit, que si on avoit des aîles, on passeroit „ de France en Angleterre sans navire. „

*Réflexion.* A quoi pensez-vous, je vous prie? Il est question de savoir si ce que vous avez dit n'avoir pas besoin de preuve, parce que chacun le sent & en est persuadé par une conviction intérieure (qui est que, lorsqu'on est le plus fortement déterminé à vouloir une chose, on pourroit, si on vouloit, se déterminer au contraire) reçoit *quelque* exception, & si on peut prouver cette exception par quelque exemple; & au lieu de cela vous nous venez alléguer cette conditionnelle: Si j'avois des aîles, je pourrois passer de France en Angleterre sans navire. Qu'a cela de commun avec ce dont il s'agit? Est-ce une chose du ressort de notre volonté, que d'avoir des aîles?

PAROLES DE L'AUTEUR.

" Ainsi, selon la vérité, en supposant dans la volonté une impuissance physique de faire le bien, c'est la même chose de commander „ à un homme qui n'a point la grace de Jesus Christ proprement dite, „ de faire le bien, & de l'exhorter à le faire, que de commander de „ marcher & de courir, à celui qui n'a point de jambes, & d'exhorter un homme, à qui on a arraché les yeux, de voir quelque „ chose ".

*Réflexion.* Souffrez que notre Philosophe vous tienne le même discours. *Ainsi, selon la vérité, supposant qu'une montagne soit sans vallée, c'est la même chose de dire de cette montagne, qu'il y a du haut & du bas, que si on le disoit de la plaine du monde la plus unie.* Il ne s'agit pas de savoir ce qui arriveroit s'il y avoit une impuissance naturelle dans la volonté. Il s'agit de prouver qu'elle y peut être par quelque exemple pris de la volonté même. Et au lieu de cet exemple, on nous vient parler de jambes cassées & d'yeux crevés: & on ne prend pas garde que ces comparaisons, qui ne valent rien d'elles-mê-

mes, engageroient de plus dans un ſentiment hérétique, ſi on s'y arrêtoit. Car comme des yeux crevés ne ſont pas ſeulement des yeux malades, mais qu'ils ſont tout-à-fait privés de la faculté de voir, & qu'il en eſt de même des jambes caſſées à l'égard de la faculté de marcher & de courir; ces exemples, appliqués à la volonté & au libre arbitre, iroient à faire croire, non ſeulement que le libre arbitre a été bleſſé, affoibli & appeſanti par le péché d'Adam, ce qui a été défini par les Conciles; mais auſſi à faire croire ce que Luther a enſeigné au commencement de ſon héréſie, qu'il eſt éteint, & que nous n'en avons plus que le nom; ce que le Concile de Trente a foudroyé par cet anathême: *Si quis liberum hominis arbitrium amiſſum & extinctum eſſe dixerit, aut rem eſſe de ſolo titulo, imò titulum ſine re, figmentum denique à Satanâ introductum in Eccleſiam, anathema ſit.*

Seſ. 6. Can. 5.

Enfin, comment peut-on ſuppoſer que la volonté puiſſe être dans une impuiſſance phyſique à l'égard de ſes propres actes, après qu'on a reconnu, que *la volonté, priſe pour la faculté naturelle, a en ſoi la force de produire le vouloir & la volonté actuelle*, & qu'elle peut être déterminée invinciblement à ne pas produire cet acte, ſans que cela lui ôte le pouvoir de le produire? Cette force de produire la volonté actuelle peut-elle être autre choſe que le pouvoir phyſique de vouloir? La faculté naturelle de vouloir a donc en ſoi, ſelon vous-même, ce pouvoir phyſique. Elle ne peut donc le perdre, ſans ceſſer d'être ce qu'elle eſt, c'eſt-à-dire, ſans être éteinte. Or ce ſeroit une héréſie de la ſuppoſer éteinte. On ne peut donc ſuppoſer qu'elle ſoit ſans ce pouvoir, ni qu'elle ait beſoin d'une grace ſurnaturelle pour recouvrer ce qu'elle n'a jamais pu perdre. Ainſi la raiſon & la foi conſpirent à rejeter également cette fauſſe ſuppoſition, qui eſt le fondement de votre ſyſtême; que, par le péché du premier homme, la volonté de ſes deſcendants ſe trouve dans une impuiſſance phyſique de faire le bien, dont elle ne peut être exempte que par votre Grace générale.

II. Clas. Nº. XII.

## ARTICLE VIII.

*Passage admirable de S. Bernard, pour montrer que ceux qui sont le plus déterminés au mal, ne le sont point par une nécessité naturelle, mais seulement par une nécessité volontaire qui ne les excuse point.*

IL me semble que ce que j'ai dit dans les Articles précédents peut être regardé comme une démonstration *à priori*, prise de la nature de la volonté & du libre arbitre, qui prouve invinciblement que l'homme n'a jamais pu être dans une impuissance naturelle de faire le bien, mais seulement dans une impuissance volontaire.

J'ai cru néanmoins qu'il ne seroit pas inutile de le prouver encore *à posteriori*, pour parler ainsi; c'est-à-dire, en faisant voir par S. Bernard & par vous-même, que sans qu'il soit besoin d'avoir recours à une grace surnaturelle, on est obligé d'avouer que ceux qui sont le plus déterminés à faire le mal, & par-là dans une plus grande impuissance de faire le bien, n'y sont néanmoins que par leur propre volonté, & que c'est par cette raison qu'ils ne sont pas excusables, lors même qu'ils paroissent incorrigibles. Je commencerai par le passage de S. Bernard qui est parfaitement beau; & on en peut également admirer la vivacité de l'éloquence & la solidité du raisonnement.

Serm. 81. sur les Cantiques.

" Il n'y a que l'homme qui n'est point emporté dans ses actions comme les bêtes, & c'est pourquoi il est seul entre tous les animaux qui soit libre. Et néanmoins, le péché est cause qu'il souffre lui-même quelque violence; mais c'est par sa volonté qu'il la souffre & non par la nature: de sorte qu'il n'est pas privé pour cela de sa liberté naturelle. Car ce qui est volontaire est libre. Il est vrai qu'il est arrivé par le péché que le corps qui se corrompt, appésantit l'ame; mais c'est par l'amour qu'il l'appésantit & non par un poids qui l'accable. Car de ce que l'ame, qui est tombée d'elle-même, ne peut plus d'elle-même se relever, la cause en est dans la volonté, qui s'étant engagée dans un amour vicieux de son corps mortel, qui la rend toute languissante, s'est rendue incapable par-là d'être en même temps touchée de l'amour de la justice. Ainsi je ne sais par quelle étrange maniere la volonté étant corrompue par le péché, se fait une nécessité à elle-même, & il arrive de-là que cette nécessité étant volontaire, ne peut excuser la volonté; ni la volonté étant engagée, se défaire de cette nécessité. C'est ce qui fait dire à Job, en la personne d'un

„ pécheur qui gémit sous le poids de cette nécessité: *Seigneur, je souf-*
„ *fre violence, répondez-moi*; mais qui lui fait aussi ajouter: *Que dirai-*
„ *je, ou que lui répondrai-je, m'étant moi-même mis en cet état?* Il se
„ sentoit accablé d'un joug, mais qui n'étoit autre chose que le joug
„ d'une servitude volontaire; & si d'une part la nécessité le rendoit di-
„ gne de compassion, sa volonté de l'autre le rendoit inexcusable. Car
„ c'est la volonté, laquelle étant libre, s'est faite esclave du péché en
„ consentant au péché. Et c'est encore la volonté, qui se tient sous la
„ domination du péché, en y demeurant volontairement assujettie. Elle
„ s'est faite esclave, d'où vient que Jesus Christ dit: *Quiconque fait le*
„ *péché, est esclave du péché.* Ainsi quand elle a péché, c'est-à-dire,
„ quand elle a résolu d'obéir au péché, elle s'est faite esclave. Elle se-
„ roit libre, si elle ne le faisoit plus; mais c'est le faire encore que de
„ demeurer dans cette même servitude. Car on ne peut pas dire qu'elle
„ y demeure ne le voulant pas; puisque c'est de la volonté que nous
„ parlons. Donc s'étant faite esclave, parce qu'elle l'a voulu, non seu-
„ lement elle se l'est fait, mais elle se le fait encore. Cependant, me
„ direz-vous, vous ne me ferez pas croire que je n'aie pas sujet de me
„ plaindre de cette nécessité, que je sens & que j'éprouve en moi-même.
„ Et où est-ce que vous la sentez, n'est-ce pas dans la volonté? Vous
„ voulez donc fortement ce que vous dites que vous voulez nécessai-
„ rement. Vous voulez beaucoup, ce que vous ne pouvez pas ne point
„ vouloir, quoique vous fassiez beaucoup d'efforts pour cela. Or par-
„ tout où il y a volonté, il y a liberté. Ce que je n'entends pas de la
„ liberté qui fait dire à l'Apôtre, que Jesus Christ nous a rendus li-
„ bres, mais de la liberté naturelle. Ainsi l'ame, par un mauvais & mer-
„ veilleux événement, s'étant engagée dans cette volontaire & malheu-
„ reusement libre nécessité, se trouve en même temps esclave & libre;
„ esclave à cause de la nécessité, & libre à cause de la volonté. Et
„ ce qui est étonnant & plus misérable, elle est coupable en ce qu'elle
„ est libre, & esclave en ce qu'elle est coupable, & par conséquent
„ esclave par la même raison qu'elle est libre. Il n'y a donc point d'is-
„ sue pour ce malheureux pécheur, puisque, comme je l'ai déja dit,
„ la volonté le rend inexcusable, & la nécessité incorrigible: *Nusquam*
*exitus misero patet, quem & voluntas, ut dixi, inexcusabilem, & incor-*
*rigibilem necessitas facit.*

Tout ce qu'on peut souhaiter touchant l'impuissance de faire le bien qu'a l'homme pécheur, se trouve dans ce passage, & on ne sauroit marquer plus expressément, ni mieux prouver que fait ce Saint, que ce

II. CLAS. N°. XII.

ne fauroit jamais être une impuiffance naturelle, mais feulement une impuiffance volontaire.

1°. Il fe propofe un pécheur le plus déterminé à ne point vouloir faire le bien que l'on fe puiffe imaginer, puifqu'il fuppofe qu'on le doit regarder comme incorrigible. Il n'y en a donc point en qui on puiffe fuppofer une plus grande impuiffance de faire le bien, que dans celui dont il parle. Or tout fon difcours tend à faire voir que fon impuiffance, qu'il appelle néceffité, n'eft point naturelle, mais volontaire.

2°. Cela veut dire, felon vous, que l'impuiffance où fe trouvent les pécheurs de faire le bien eft une impuiffance volontaire, que vous faites entendre par-tout qu'il faut bien diftinguer de ce que vous appellez une *impuiffance phyfique*, ou *naturelle*.

3°. Mais ce n'eft pas feulement par conféquence; c'eft expreffément que ce Saint exclut cette prétendue impuiffance naturelle. *L'homme eft feul*, dit-il, *entre tous les animaux qui foit libre. Et néanmoins le péché eft caufe qu'il fouffre lui-même quelque violence. Mais c'eft par fa volonté qu'il la fouffre, & non par fa nature.* On ne peut donc dire que ce qu'il a d'impuiffance, foit une impuiffance naturelle.

4°. Il ajoute, que *c'eft pour cela que ce pécheur, tout efclave qu'il eft du péché, n'eft pas privé de fa liberté naturelle, parce que la volonté n'eft point fans la liberté*: UBI VOLUNTAS, IBI LIBERTAS.

5°. Il décrit enfuite ce qu'il y a de plus étrange & de plus déplorable dans ce mélange de néceffité & de liberté: *C'eft que la néceffité étant volontaire, ne peut excufer la volonté; ni la volonté étant engagée fe défaire de cette néceffité.* Ce qu'il répete encore à la fin en ces termes: *Il n'y a donc point d'iffue pour ce miférable pécheur, puifque la volonté le rend inexcufable, & la néceffité incorrigible.* Puis donc qu'il ne reconnoît rien dans les pécheurs qui foit capable de les excufer, c'eft une marque certaine qu'il n'a point cru qu'il pût y avoir en eux ce que vous appellez une *impuiffance phyfique*, puifque vous prétendez qu'elle excufe ceux en qui elle fe trouve.

6°. Il faut de plus remarquer, que pour rendre ce pécheur inexcufable, il n'a pas eu la moindre penfée d'avoir recours à aucune Grace, ni générale, ni particuliere, qui lui auroit été donnée, & dont il n'auroit pas fait le bon ufage qu'il en auroit pu faire. Mais il s'arrête uniquement à cette raifon, que *c'eft la volonté qui étant libre, fe rend efclave du péché en confentant au péché, & qui fe tient fous la domination du péché en y demeurant volontairement affujettie.* Jamais ni les SS. PP. défenfeurs de la grace, ni S. Thomas après eux, n'ont demandé autre chofe; & on ne trouve point qu'ils aient jugé néceffaire qu'une grace furnaturelle

turelle agisse intérieurement dans le cœur des hommes, afin que les péchés qu'ils commettent leur puissent être imputés.

7°. Enfin il va à la source de cette *nécessité*, ou *impuissance volontaire*. Il est arrivé, dit-il, *par le péché, que le corps qui se corrompt appesantit l'ame; mais c'est par l'amour qu'il l'appesantit, & non par un poids qui l'accable. Car de ce que l'ame, qui est tombée d'elle-même, ne peut plus d'elle-même se relever, la cause en est dans la volonté, qui s'étant engagée dans un amour vicieux de son corps mortel, s'est rendue incapable par-là, d'être en même temps touchée de l'amour de la justice.*

C'est en effet la vraie raison de cette impuissance volontaire de faire le bien, qui se trouve présentement dans tous les hommes, abandonnés à eux-mêmes, sans qu'ils soient privés pour cela de leur liberté naturelle. Car voici en quoi elle consiste. L'ame est convaincue par un sentiment intérieur, qu'elle a la puissance d'aimer ou de ne pas aimer tout ce qui est du ressort de son libre arbitre, comme aussi de deux choses opposées d'en aimer l'une & non pas l'autre. Mais il est clair qu'elle ne peut pas en même temps aimer & ne pas aimer la même chose, ou, aimer en même temps l'une & l'autre de deux choses opposées, qui ne se peuvent aimer ensemble. Lors donc, par exemple, qu'elle s'est déterminée à aimer la créature, & à y mettre son bonheur, tant qu'elle sera possédée de cet amour vicieux, il n'est pas possible qu'elle aime Dieu, & qu'elle mette son bonheur en Dieu. Cette impuissance néanmoins ne l'excuse pas; parce qu'elle est volontaire; & que ce qui fait qu'elle ne peut mettre son bonheur en Dieu au lieu de le mettre dans la créature, est qu'elle ne le veut pas; puisqu'elle sent bien qu'elle le pourroit si elle le vouloit. Il n'en faut pas davantage pour la rendre *inexcusable*, selon S. Bernard, après tous les SS. défenseurs de la grace de Jesus Christ: mais il en faut davantage pour la rendre *inaccusable*, s'il m'est permis de me servir de ce mot de S. Fulgence. Car il faut que Dieu lui ôte son cœur de pierre, pour lui en donner un de chair; c'est-à-dire, qu'il la fasse *ex nolente volentem*, en lui inspirant par l'efficace de sa grace un amour de Dieu supérieur à celui de la créature. Et c'est ce qui fait voir que c'est une grande illusion de s'imaginer, que si le pécheur a besoin de grace pour se convertir à Dieu, il en a besoin aussi, afin que Dieu lui puisse imputer à péché de ce qu'il ne se convertit pas. Or c'est à ce dernier que se termine toute l'utilité ou nécessité de votre Grace générale. Car vous ne prétendez pas qu'elle serve à rendre personne ni meilleur, ni moins méchant; mais seulement à damner avec justice les plus coupables de crimes contre la loi naturelle,

II. CLAS. N°. XII.

Je ne vois qu'une difficulté qu'on peut faire sur ce passage de Saint Bernard ; c'est qu'il semble étendre trop loin cette maxime : Par-tout où il y a volonté, il y a liberté : *Ubi voluntas, ibi libertas.* Car c'est supposer que tout ce qui est volontaire est libre; au lieu que S. Thomas en excepte le desir que nous avons d'être heureux, qui n'est pas libre, quoique volontaire.

On peut répondre. 1°. Que S. Bernard peut n'avoir pas fait de réflexion à la volonté d'être heureux en général, qui n'est pas proprement une volonté pour laquelle on puisse être loué ou blâmé, récompensé ou puni ; parce que c'est une volonté sans choix, tous les hommes étant déterminés à vouloir être heureux par une nécessité naturelle.

2°. Quand il y auroit fait réflexion, cela ne l'auroit pas obligé de restreindre la proposition générale. Car on a droit de ne le pas faire, quand une exception est rare, & qu'elle ne touche point la matiere qu'on traite. Or S. Bernard avoit entrepris d'expliquer comment l'homme pouvoit être esclave du péché sans préjudice de sa liberté naturelle ; à quoi il répond, que cela vient de ce que c'est par sa volonté qu'il s'est rendu esclave, & que c'est aussi par sa volonté qu'il demeure dans cet esclavage ; ce que l'on voit assez être une volonté tout-à-fait différente de celle par laquelle on veut être heureux.

## ARTICLE IX.

*On prouve par l'Auteur même qu'il ne peut y avoir dans la volonté de l'homme une impuissance physique à l'égard de ses devoirs.*

CE que je crois avoir bien prouvé par S. Bernard, se peut aussi prouver par vous-même. Il ne faut pour cela que rapporter ce que vous dites au commencement de l'Article 3. de votre 2. 2. qui a pour titre : *Quelques propositions certaines & non contestées sur cette matiere.*

" On peut établir certaines propositions non contestées entre les „ Théologiens attachés à la Doctrine de S. Augustin & à la raison. „

" I. PROPOSITION. L'homme par le péché est tombé dans une im-„ puissance volontaire de faire aucun bien ; d'aimer Dieu, de l'adorer, „ de le prier ; parce qu'étant déterminé par la cupidité, il n'agit & ne „ veut agir que par ses mouvements ; il suit ses instincts en toutes cho-„ ses : *Regnat enim carnalis cupiditas, ubi non est Dei charitas.* Or la „ cupidité ne le portant qu'à s'aimer soi-même & les créatures, ne le

Enchir. c. 117.

„ porte jamais par conséquent à l'amour de Dieu, ni à aucune bonne
„ œuvre, n'y en ayant aucune qui ne soit un fruit de l'amour de Dieu:
„ celui qui n'aime que soi-même ne prie point, parce qu'il n'y a que
„ la charité qui prie. Il ne fait point pénitence, parce que la péni-
„ tence suppose une conversion de l'ame de la créature à Dieu. Or
„ celui qui n'aime que soi-même n'est point converti à Dieu. Il ne fait
„ aucune bonne œuvre, parce qu'une œuvre, pour être bonne, doit être
„ rapportée à Dieu comme à sa fin. Or étant dominé par la cupidi-
„ té, il rapporte tout à lui-même. „

*Réflexion.* On ne pouvoit rien souhaiter de plus clair & de plus exprès pour renverser votre systême de la Grace générale que cette premiere proposition. Car vous marquez par-tout que le fondement de ce systême est, que l'homme par le péché est tombé dans une impuissance naturelle de faire aucun bien; d'aimer Dieu, de l'adorer, de le prier. Et vous déclarez ici au contraire que c'est dans une *impuissance volontaire* qu'il est tombé. Et la raison que vous en donnez est incontestable; c'est qu'il est déterminé par la cupidité en tout ce qu'il fait, tant qu'il est abandonné à lui-même, & qu'il n'est point guéri par la grace médicinale du Sauveur. Le passage de S. Augustin que vous rapportez le prouve fort bien; & en voici un autre de S. Thomas, qui n'est pas moins fort. *Voluntas propter corruptionem naturæ sequitur semper bonum privatum, nisi sanetur per gratiam Dei.* Or la cupidité qui est l'amour de soi-même dominant dans le cœur, est la premiere plaie & le premier désordre que le péché a fait dans l'homme: il en suit tous les instincts indépendemment de l'absence ou de la présence de votre Grace générale. Et c'est ce qui le met dans l'impuissance d'aimer Dieu, de l'adorer, de le prier, & de faire aucune bonne œuvre. Mais vous reconnoissez en même temps que c'est une *impuissance volontaire*; parce que s'il n'aime point Dieu, c'est qu'il ne veut aimer que soi-même; & ainsi de tous les autres devoirs qu'il manque à rendre à Dieu. Vous en trouvez toujours la cause dans sa volonté, & c'est aussi ce que nous venons de voir que dit S. Bernard, que la volonté s'étant engagée dans cet amour vicieux, s'est par-là rendue incapable d'être en même temps touchée de l'amour de la justice. Or vous ne sauriez désavouer ce qui se trouve si souvent dans votre Traité; que l'on peut dire de tous ceux qui ont fait le mal, ou manqué de faire le bien par une impuissance volontaire, qu'ils ont péché, non pour n'avoir pu ne point pécher, mais pour ne l'avoir pas voulu: *Non quia non potuerunt, sed quia noluerunt.* Il y a donc une impuissance dans laquelle ils n'ont pas été, & que l'on marque par ces termes, *Non quia non potuerunt*: & ce ne peut être que

II. Clas. N°. XII.

l'*impuissance physique* opposée au *pouvoir physique*. Et il y a une impuissance dans laquelle ils ont été, qui est l'*impuissance volontaire*, qui n'est qu'improprement impuissance, parce que c'est seulement une foiblesse, une langueur, ou une maladie de la volonté, qui s'attachant fortement à ce qu'elle ne doit pas aimer, se rend par-là incapable d'aimer ce qu'elle doit aimer; quoiqu'il soit en sa puissance de l'aimer, si elle vouloit.

On ne sait donc comment vous avez pu dire que sans votre Grace générale, l'homme auroit eu deux impuissances à vaincre; la naturelle & la volontaire. C'est sans doute que vous n'avez pas fait assez de réflexion sur ce qu'enferme l'idée de ce que vous appellez *impuissance volontaire*, comme vous l'avez vous-même expliquée en tant d'endroits. Car si vous y aviez fait plus d'attention, vous auriez reconnu sans peine, qu'elle enferme & qu'elle suppose la puissance naturelle; puisque l'on peut toujours dire de celui qui peche par cette impuissance volontaire, qu'il n'a pas fait ce qu'il devoit, *non quia non potuit*, *sed quia noluit*; & par conséquent, il est impossible que l'impuissance volontaire & l'impuissance naturelle se trouvent ensemble dans la volonté. Je dis dans la volonté; car c'est de quoi il s'agit, & ce seroit une impertinence de les aller chercher ailleurs.

Mais, dira-t-on, n'est-ce pas un Pélagianisme que de vouloir que l'homme ait en lui-même la puissance naturelle d'aimer Dieu? C'en seroit un, si on l'entendoit comme les Pélagiens, & que l'on prétendît qu'il est tellement dans les forces du libre arbitre d'aimer Dieu, que nous n'ayions pas besoin de la grace médicinale du Sauveur pour l'aimer effectivement. C'est ce que l'Eglise a condamné dans ces hérétiques. Mais la puissance naturelle d'aimer Dieu peut être en notre ame, comme elle y est effectivement, & être tellement *blessée*, *affoiblie* & *appesantie*, par un amour contraire qui l'abaisse vers la créature, comme cette femme de l'Evangile qui étoit courbée vers la terre sans se pouvoir relever, qu'elle ne se délivrera jamais de ce poids, non naturel mais volontaire, (comme remarque S. Bernard) si Dieu, par une miséricorde toute gratuite, ne lui inspire son amour pour la dégager de cet autre amour. Ce n'est donc pas la puissance naturelle qui lui manque, puisqu'il l'a dans son libre arbitre. Et S. Augustin ne favorisoit pas les Pélagiens, lorsque dans son livre de la Prédestination des SS., Chapitre 5. où il les combat avec plus de force, il parle ainsi de ce pouvoir naturel: " Quoiqu'il soit de „ *la nature* de *pouvoir* avoir la foi, sera-t-il aussi de la nature de l'a„ voir effectivement? Non sans doute; puisqu'il est écrit que la foi n'est „ pas commune à tous, quoiqu'il soit commun à tous de la *pouvoir* „ *avoir*. L'Apôtre ne dit pas: Que pouvez-vous avoir qu'il ne vous ait

„ été donné de pouvoir avoir? Mais qu'avez-vous que vous n'ayiez reçu?
„ Ainsi il est bien de la *nature* commune à tous les hommes de *pouvoir*
„ *avoir la foi*, comme de *pouvoir avoir la charité*; mais d'avoir effec-
„ tivement la foi, aussi-bien que la charité, c'est un effet de la grace
„ qui est particulier aux fideles; & cette *nature à laquelle a été attaché*
„ *le pouvoir d'avoir la foi*, n'est pas ce qui fait la différence d'un homme
„ d'avec un autre; mais c'est la foi qui fait la différence du fidele d'avec
„ l'infidele. „

Ce n'est donc pas pour avoir la puissance naturelle d'aimer Dieu que nous avons besoin de la grace du Sauveur; mais c'est pour lever les empêchements qui mettent cette puissance hors d'état d'aimer son vrai bien, qu'elle aimeroit, si elle vouloit, mais qu'elle n'aimera jamais tant qu'elle sera abandonnée à elle-même; parce qu'elle se plaît de telle sorte à vouloir autre chose, que pour rompre l'attache qu'elle y a, il faut une main aussi puissante que celle de Dieu, qui lui ôte ce mauvais amour de la créature en lui inspirant son amour. Et c'est ce que vous marquez fort bien dans votre seconde proposition.

PAROLES DE L'AUTEUR.

“ II. PROPOSITION. La grace efficace de Jesus Christ qui produit
„ en nous le changement du cœur, ou total ou commencé, est le vrai
„ remede de la cupidité dominante, ou de l'impuissance volontaire qui
„ est la même chose, en faisant dominer l'amour de Dieu dans le cœur,
„ ou à l'égard de toute la vie, dans ceux qui sont totalement con-
„ vertis, ou à l'égard de quelque bonne action particuliere, ou même
„ quelque souhait, si ce n'est encore qu'un commencement de cette
„ grace qui a divers degrés. Elle donne un véritable pouvoir de vaincre
„ cette impuissance, parce qu'elle la fait vaincre effectivement. Mais
„ comme cette grace n'est pas donnée à tout le monde, elle ne donne
„ ce pouvoir qu'à ceux dans le cœur desquels elle est versée par l'Esprit
„ de Dieu. Ainsi les infideles & endurcis, & généralement tous ceux
„ qui n'ont pas la grace efficace, n'ont pas ce pouvoir de vaincre
„ l'impuissance volontaire; c'est-à-dire, ce qu'on entend par cette
„ impuissance. „

*Réflexion.* Il s'ensuit de-là que, selon vous-même, les infideles & les endurcis, quelque privés qu'ils soient de la grace efficace de Jesus Christ, sans laquelle ils ne sortiront jamais de leur infidélité & de leur endurcissement, ne sont que dans une impuissance volontaire, & non dans une impuissance physique de faire le bien. Or on entend par les

II. CLAS. N°. XII.

infideles, ceux qui ne connoissent pas Dieu, ce qui est si souvent marqué dans l'Ecriture : *Sicut gentes quæ ignorant Deum.* On peut donc ne pas connoître Dieu, & n'être que dans une impuissance volontaire, & non dans une impuissance physique de l'aimer, de l'adorer, & de le prier. Je ne sais donc en quel cas & en quelles circonstances vous pourrez trouver dans la volonté d'un homme non privé de l'usage de sa raison, une impuissance physique à l'égard de ces devoirs, puisque vous n'y en trouvez point, ni quand il est déterminé à ne les lui pas rendre par le vicieux amour de soi-même qui domine dans son cœur, ni quand il est privé du secours dont il a besoin pour ne se laisser pas emporter aux impressions de cet amour. Car vous nous faites fort bien entendre que tout ce qu'il fait de mal dans cet état, & tout ce qu'il manque à faire de bien, ne doit être attribué qu'à une impuissance volontaire.

## ARTICLE X.

*Qu'il n'est pas vrai que la Grace générale de l'Auteur soit nécessaire pour rendre les hommes inexcusables dans ce qu'ils font de mal.*

JE pensois avoir achevé ce que j'avois à dire contre la nécessité de votre Grace générale intérieure & surnaturelle, qui est ce que j'avois entrepris de traiter dans ce second Ecrit. Mais je me suis souvenu qu'il y a encore une chose à quoi vous la jugez nécessaire, qui est qu'on a peine à concevoir que sans elle les hommes fussent coupables en manquant d'observer les commandements de Dieu.

Il est vrai que c'est toujours en supposant que les hommes, sans cette grace, n'auroient pas le pouvoir physique d'obéir à Dieu; & que vous n'appuyez cette pensée que sur une de ces comparaisons qui ne peuvent être raisonnablement alléguées en cette matiere, comme je l'ai fait voir clairement. C'est au commencement de votre 2. 2.

" On a peine, dites-vous, à comprendre qu'un homme qui n'a point
„ de jambes soit coupable de ne pas courir, quand même ce seroit
„ par sa faute qu'il auroit perdu ses jambes; mais on comprend mieux
„ qu'une personne est coupable quand ayant des jambes fortes, & étant
„ obligé de courir, il s'obstine opiniâtrément à ne courir pas. Cette
„ puissance physique, jointe à l'impuissance volontaire ne sert donc qu'à
„ éclaircir & à faire mieux paroître la *culpabilité* de l'homme ; mais elle
„ ne change rien dans la conduite de la vie. „

Je laisse-là le pouvoir physique & l'impuissance physique. J'en ai assez parlé. Mais comme vous prétendez que l'on ne peut être exempt de l'impuissance physique que par votre Grace générale, intérieure & surnaturelle, il s'ensuit que, selon vous, on auroit autant de peine à concevoir que l'homme qui n'auroit point reçu de Dieu cette Grace générale, fût coupable en ne lui obéissant pas, qu'on en auroit à comprendre qu'un homme, n'ayant point de jambes, fût coupable de ne point courir, quoique ce fût par sa faute qu'il auroit eu les jambes cassées. C'est ce qu'il est important d'examiner; parce que l'on verra par-là la fausseté de cette pensée des Molinistes, inconnue à tous les SS. défenseurs de la grace, que, si la grace de Jesus Christ est nécessaire pour observer les commandements de Dieu, il faut qu'elle soit nécessaire aussi, afin qu'on soit coupable en manquant de les observer: d'où il s'ensuit, disent-ils, ou que la grace est donnée à tous les hommes, ou que ceux à qui elle ne seroit point donnée, ne soient point coupables en manquant d'obéir à Dieu. Votre prétention approche un peu de celle-là. Mais sans nous arrêter à cette comparaison odieuse, voyons si elle est solide.

On dit qu'un homme n'est pas coupable, quand il a fait volontairement une action qui paroît être un péché, quand il y a quelque circonstance qui l'excuse de péché.

Cette excuse ne peut être une si forte inclination de la volonté à commettre cette action, qu'il est presque impossible qu'on s'en abstienne. Car qui souffriroit qu'un voleur dît à ses Juges : on me doit excuser si j'ai commis le vol, dont on m'accuse; car j'ai une si grande inclination de voler, que je ne m'en puis empêcher? Tu en es d'autant plus méchant, diroient les Juges, & tu en mérites d'autant plus d'être pendu.

C'est donc ailleurs que l'on doit chercher ses excuses; & ce qu'on allegue d'ordinaire, est le défaut de connoissance. Je n'ai pas su qu'une telle arme à feu fût chargée à balle. Je n'ai pas su qu'il fût défendu de prêter à intérêt. Je n'ai pas su, pourroit dire un Iroquois, que ce fût mal faire de boire tant d'eau de vie qu'on en perdît l'usage de la raison. Je n'ai pas su, pourroit dire un Mahométan, que la simple fornication fût un péché. Je n'ai pas su, auroient pu dire les Payens, qu'il y ait un Dieu Créateur du ciel & de la terre qu'il fallût seul adorer.

Je n'examine pas si ces excuses sont bonnes ou non. Il n'y en a peut-être de bonnes que la premiere ; je dis seulement qu'elles sont vaines & inutiles, & qu'elles ne peuvent plus rendre excusables ceux qui s'en voudroient servir, dès qu'ils connoissent ce qu'ils avoient ignoré auparavant, de quelque maniere qu'ils le connoissent; ou par une grace intérieure & surnaturelle, ou par une grace extérieure, comme seroit celle

II. CLAS. N°. XII.

d'une prédication accompagnée de la vue d'un miracle sans aucune grace intérieure, ou par une instruction purement humaine. Rien ne paroit plus inconteſtable. Car c'eſt dire que, lorſque l'on ſait une choſe, on ne peut apporter pour excuſe, qu'on ne la ſait pas.

Cela ſuppoſé, dites-nous, je vous prie, comment d'une part, votre Grace générale intérieure & ſurnaturelle peut rendre inexcuſables ceux qui ſeroient excuſables auparavant; & comment de l'autre, il n'y a que cette grace qui les puiſſe rendre inexcuſables?

Vous la faites conſiſter en des lumieres, des connoiſſances, des penſées qui ſont données immédiatement de Dieu par une grace proprement dite: elle ne peut donc rendre inexcuſables ceux à qui *elle* eſt donnée, qu'en leur ôtant l'excuſe de l'ignorance à proportion de ce qu'elle les en délivre. Or vous êtes trop facile à les en croire délivrés ſuffiſamment pour les croire inexcuſables. Toutes penſées vous ſont bonnes pour cela; les confuſes auſſi-bien que les diſtinctes; les médiates auſſi-bien que les immédiates; celles qui ſont connoître en elles-mêmes *les* vérités néceſſaires pour la conduite de la vie, auſſi-bien que celles qui ne les ſont connoître que dans leurs principes; celles dont on s'apperçoit, auſſi-bien que celles qui ſont imperceptibles. Quoi qu'il en ſoit, voilà ce qui, ſelon vous, rend les hommes inexcuſables, s'ils manquent à obſerver les commandements de Dieu; & vous prétendez que ſans cela on auroit de la peine à comprendre qu'ils ne fuſſent pas excuſables en les violant.

Pour mieux juger ſi cela eſt ſoutenable, je propoſerai deux exemples. L'un, d'un homme que vous repréſentez comme ayant été ſuffiſamment éclairé par votre Grace générale, pour ne pouvoir plus manquer d'adorer Dieu ſans être coupable. L'autre, de gens que je puis ſuppoſer n'avoir reçu aucune grace intérieure, mais ſeulement extérieure, & que par conſéquent vous devriez prétendre, ſelon les principes de votre ſyſtême, être demeurés dans l'impuiſſance phyſique, qui rend excuſables ceux qui manquent à ce qu'ils doivent à Dieu.

I. Exemple. Ayant à prouver que les Amériquains, avant qu'on leur prêchât l'Evangile, avoient pu être ſuffiſamment éclairés par votre Grace générale, pour que leur volonté fût proportionnée à l'obſervation des commandements de Dieu, voici comme vous vous y prenez.

a. Part.

"Un Amériquain ne demande-t-il pas, quand il voit quelque choſe „ de dérangé dans ſa cabane, qui a fait cela? Et cette demande n'eſt„ elle pas un ſigne qu'il voit par une vue d'eſprit que rien ne ſe fait „ ſans cauſe, & que tout effet réel a une cauſe réelle? Or il ne lui eſt „ pas difficile de le conduire par-là, à croire & à juger que ce monde le

„ plus

" plus réel de tous les effets, en a une, & que de même tous les hommes " ont leur principe & leur cause. Croit-on ensuite qu'il soit incapable " de joindre à ce principe ce raisonnement de David : *Qui plantavit* " *aurem, non audiet, aut qui finxit oculum, non considerat?* Or ce rai- " sonnement mene droit à conclure que celui qui nous a faits, connoît " toutes nos pensées, toutes nos volontés, tous nos mouvements; puis- " que c'est lui qui nous donne la force de penser, de vouloir, & de " nous mouvoir. "

II. Clas. N°. XII. 2. Part.

Il semble qu'à l'égard de l'Amériquain dont vous parlez, vous n'attribuiez à votre Grace générale que ce principe; que rien ne se fait sans cause, & que tout effet réel a une cause réelle. Et que pour les conclusions, vous ayiez seulement voulu marquer qu'il n'étoit pas incapable de les tirer, & qu'ainsi c'est par sa faute qu'il ne les a pas tirées. Car si vous jugiez néceſſaire qu'il les eût effectivement tirées pour avoir le pouvoir physique, que vous prétendez que votre Grace générale fait avoir à tous les hommes, il faudroit que tous les Amériquains, hommes & femmes, eussent tiré ces belles conclusions, ce qu'assurément vous n'oseriez pas dire. Car s'ils les avoient tirées, ils auroient tous non seulement connu Dieu, mais su aussi qu'il connoît toutes nos pensées.

II. Exemple. S. Paul prêche à Listre le vrai Dieu & Jesus Christ, & il confirme par un grand miracle la vérité de ce qu'il prêchoit, en faisant marcher un homme qui étoit boiteux dès le ventre de sa mere: le Peuple, étonné de ce prodige, le prend pour un de leurs Dieux & lui veut sacrifier: S. Paul se récrie : *Mes amis, que voulez-vous faire ? Nous ne sommes que des hommes non plus que vous, & sujets aux mêmes infirmités, & nous vous annonçons que vous vous convertissiez de ces vaines superstitions au Dieu vivant qui a fait le ciel & la terre, la mer & tout ce qu'ils contiennent.*

Act. 14. v. 14.

Je suppose que plusieurs de ces Licaoniens ne voulurent point quitter le culte de leurs faux Dieux pour adorer le vrai Dieu qui a fait le ciel & la terre, & que par conséquent ils n'avoient pas reçu de Dieu la grace efficace qui leur étoit néceſſaire pour se détacher de ces vaines superstitions. Or laissant à part s'ils avoient eu, ou s'ils n'avoient pas eu quelqu'autre grace intérieure, je demande si, quand ils n'en auroient eu aucune, la seule prédication de S. Paul, confirmée par un miracle, n'auroit pas suffi pour les rendre inexcusables?

Vous ne sauriez l'avouer sans renoncer à votre systême, & revénir à celui de Daillé, que vous nous apprenez avoir soutenu que ces graces extérieures, qu'il appelle *objectives*, suffisent pour rendre les hommes

II. Clas. N°. XII.

inexcusables; au lieu que vous faites gloire de soutenir contre lui, que cela ne suffit pas, & qu'il en faut de surnaturelles, intérieures & *subjectives*. Vous serez donc obligé de dire que cette exhortation de S. Paul, appuyée d'un miracle, n'auroit pas suffi pour rendre ces Licaoniens inexcusables, s'ils n'avoient reçu outre cela quelque grace intérieure de la nature de votre Grace générale. Et cela étant, je vous supplie de répondre à cet argument.

Ne vouloir pas adorer le vrai Dieu, qui a fait le ciel & la terre, est un crime en soi dont on est coupable, à moins qu'on n'ait quelque excuse qui auroit pu obliger Dieu à ne le pas imputer à péché. Or, comme je l'ai déja remarqué, cette excuse ne peut être prise de la mauvaise volonté, qu'une grace intérieure n'auroit pas guérie. Car ce seroit une étrange maniere de s'excuser devant Dieu que de lui dire: Excusez-moi, mon Dieu, si je ne vous ai pas adoré; car ce qui en a été cause, c'est que j'étois trop méchant, & que ma volonté étoit trop corrompue.

Il auroit donc fallu que cette excuse eût été prise du côté de l'ignorance. Or comment l'auroit-on pu alléguer dans ces circonstances en faveur des Licaoniens? Ignoroient-ils ce qu'un saint homme qu'ils avoient pris pour un de leurs Dieux, leur avoit annoncé en termes si clairs, après avoir établi son autorité par un miracle? En sera-t-on réduit à dire qu'ils ne l'ignoroient pas à la vérité, mais qu'il suffisoit pour qu'ils fussent excusables, qu'ils ne l'eussent pas appris par une grace intérieure? Ce seroit une grande illusion. Car sachant une chose par une voie si publique, on est encore moins en état de prendre pour excuse qu'on ne l'a pas sue, que si on l'avoit sue par une voie plus secrete. Il est donc clair que la prédication de S. Paul sans aucune grace intérieure, a été beaucoup plus capable de mettre ces Licaoniens hors d'état de se pouvoir excuser sur leur ignorance, que les prétendues lumieres de votre Grace générale intérieure & surnaturelle, d'y mettre votre Amériquain.

On ne sauroit trop combattre cette fausse imagination des Pélagiens & des Molinistes, que toutes les fois qu'un secours est nécessaire pour faire le bien selon Dieu, ou, comme parlent les Conciles, *sicut oportet*, on est excusable de ne le pas faire, lorsque ce secours nous manque. Et on peut la combattre, ce me semble, très-avantageusement, par ce que j'ai remarqué dans l'Evangile.

Jesus Christ parle en deux endroits différents sur ce sujet. Dans l'un il nous apprend ce qui est nécessaire pour croire en lui par ces trois versets : *Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum. Nemo potest venire ad me, nisi fuerit ei datum à Patre meo. Omnis*

Joan. 6. 44. Ibid. 66.

*qui audivit à Patre, & didicit, venit ad me.* Sur quoi S. Augustin dit: *On ne peut donc pas dire de celui qui ne seroit pas venu à Jesus Christ, c'est-à-dire, qui n'auroit pas cru en lui : il a entendu & il a appris ce qu'il avoit à faire, mais il ne l'a pas voulu faire. On ne peut certainement dire cela de cette maniere d'enseigner, dont Dieu enseigne quand il enseigne par la grace. Car si, comme l'assure la Vérité même, tous ceux qui ont été enseignés, viennent, il est clair que tous ceux qui ne viennent pas, n'ont pas été enseignés. Or qui ne voit que chacun vient ou ne vient pas par le libre arbitre de sa volonté? Mais ce libre arbitre* PEUT ETRE SEUL, *en celui qui ne vient pas : au lieu qu'en celui qui vient, il ne sauroit être qu'aidé & tellement aidé, que non seulement il connoisse ce qu'il doit faire, mais que l'ayant connu il le fasse.* C'est la même conséquence que ce Saint tire dans un autre livre, après avoir rapporté les mêmes passages : *Disons donc que lorsqu'il arrive dans la prédication de l'Evangile, que les uns croient, & que les autres ne croient pas, c'est que les uns entendent* INTÉRIEUREMENT *la voix du Pere, & sont enseignés de lui, pendant qu'ils entendent extérieurement la voix du Prédicateur; & que les autres étant frappés* AU DEHORS *par la même voix, n'entendent point au dedans celle du Pere, & ne sont point enseignés par lui.* C'est-à-dire, que ces derniers n'ont qu'une grace extérieure, & n'en ont pas d'intérieure. D'où il s'ensuit que les Juifs, qui ayant entendu les prédications de Jesus Christ & vu ses miracles, n'ont point cru en lui, n'ont point eu, selon ce Saint, de graces intérieures, mais seulement d'extérieures. Comment donc ont-ils été inexcusables de n'avoir pas cru en Jesus Christ?

II. CLAS. N°. XII.

Ibid. 45. De grat. Chr. c. 13.

De præd. Sanct. c. 8. n. 15.

Le Sauveur nous l'apprend lui-même dans l'autre endroit. C'est dans le Sermon après la Cene. *Si je n'étois point venu, & que je ne leur eusse point parlé, ils n'auroient point de péché; mais maintenant ils n'ont point d'excuse de leur péché. Si je n'avois point fait parmi eux des œuvres qu'aucun autre n'a faites, ils n'auroient point de péché.* C'est-à-dire, ce ne leur seroit pas un péché de ne pas croire en moi; *mais maintenant ils les ont vues, & ils n'ont pas laissé de nous haïr, moi & mon Pere.* Voilà tout ce que Jesus Christ allegue pour montrer que les Juis étoient inexcusables dans la haine qu'ils lui portoient, & dans le refus qu'ils faisoient de le reconnoître pour le Messie. Or y a-t-il un seul mot par lequel on puisse prétendre qu'il ait marqué une grace intérieure? N'a-ce pas été une grace extérieure, d'être venu parmi eux selon les oracles des Prophetes? N'a-ce pas été une grace extérieure, que de leur avoir parlé, & de les avoir exhorté à faire pénitence, & à recevoir celui que Dieu leur avoit envoyé? N'a-ce pas été une grace extérieure d'avoir confirmé sa

Joan. 15.

II. CLAS. N°. XII.

3°. On pourroit prétendre, par une semblable raison, que des personnes de piété, qui, ne prenant pas assez garde à ce qu'ils disent, remercient Dieu de ce qu'il ne les a pas fait bêtes, sont plus religieux envers lui, que ceux qui ne l'en remercient pas. Mais qui ne voit qu'un tel remerciement ne peut être digne de Dieu, parce qu'il enferme une contradiction manifeste ? Car Dieu ne m'ayant créé que parce qu'il l'a voulu, je l'en dois remercier. Mais *ce moi* qu'il a voulu créer, & qui lui en rend graces, ne pouvoit être que ce que je suis, c'est-à-dire, une nature intelligente ; puisque si c'eût été une bête, ce n'auroit pas été moi qu'il auroit créé, mais une bête au lieu de moi.

II. Raison. *Il y a des personnes qui se contentent de dire, que la Grace universelle ressemble tellement au Molinisme, qu'ils ne sauroient s'en accommoder. Mais c'est comme s'ils disoient : A quoi bon admettre une Grace universelle donnée à tous les hommes ? Il est bien plus court de dire, comme faisoient les Pélagiens, que l'on peut observer les commandements par la seule volonté, sans aucune grace intérieure. Si ce discours paroît choquant à ceux qui font cette objection, je ne laisserai pas de leur soutenir qu'il est exactement véritable, & qu'il n'y a point d'autre différence entr'eux & les défenseurs de la Grace universelle, sinon qu'ils soutiennent, qu'on peut sans grace, ce que ceux qu'ils condamnent attribuent à une grace commune.*

Réponse. Vous voulez faire entendre par-là que les défenseurs de la Grace universelle sont plus éloignés de la doctrine de Pélage que ceux qui la rejettent. Et c'est assurément tout le contraire. Car 1°. Pélage faisoit profession de reconnoître, que nous devions attribuer à la grace tout ce que nous faisons de bien, jusqu'à dire anathême à ceux qui ne confesseroient pas qu'elle nous est nécessaire pour chaque bonne action. C'est ce qu'Albine témoigna à Saint Augustin qu'il avoit dit devant elle. Mais son hérésie consistoit en ce qu'il vouloit faire passer le libre arbitre pour grace. S'il se trouve donc que votre pouvoir physique, que vous prétendez être l'effet de votre Grace universelle, ne soit autre chose que le libre arbitre, quoique vous ne le croyiez pas, vous ne laisserez pas d'approcher par-là de la doctrine de Pélage, beaucoup plus sans doute que ceux qui rejettent votre Grace universelle.

De Grat. Christi c. 2.

2°. Une autre erreur de Pélage est, qu'il faisoit consister la grace dans l'instruction & la doctrine, comme S. Augustin nous l'apprend dans le Chapitre 3. de ce même livre de la Grace de Jesus Christ. *Nam gratiam Dei..... aut in naturâ & libero arbitrio ponit, aut in lege atque doctrinâ.* Or il paroît, par tout ce que vous dites de votre Grace universelle, que vous la faites consister en des lumieres, des connoissances &

## ARTICLE XI.

### *Réponse à quelques raisons spécieuses en faveur du système.*

DAns le petit Ecrit où vous répondez à une objection populaire contre le système, vous proposez quelques raisons spécieuses en sa faveur. Je crois y devoir répondre en peu de mots. Voici la premiere.

I. RAISON. *Il s'agit d'un pouvoir, qu'on appelle le pouvoir physique, qu'ont tous les hommes qui pechent, lors même qu'ils sont le plus déterminés au mal. Voilà le pouvoir que l'on soutient. Il est seulement question par qu'elle force on le peut. On croit plus religieux de dire, que, c'est par la grace. Et voilà le fondement de la Grace universelle.*

RÉPONSE. C'est avouer qu'elle est établie sur un fondement peu solide. Car 1°. Dieu est auteur de tout bien, & il n'y en a point qu'on ne lui doive attribuer; mais chacun en sa maniere. On doit attribuer à Dieu le pouvoir physique dont il s'agit, parce que ce n'est autre chose, comme on l'a fait voir, que la puissance naturelle de vouloir, qui fait partie de notre nature.

2°. On ne peut trouver dans tous les hommes cette grace intérieure & surnaturelle, qu'en faisant entrer dans l'esprit d'une infinité de Barbares, des spéculations métaphysiques, si belles & si relevées, qu'il y a peu de Chrétiens qui y puissent atteindre; comme est, par exemple, de dire, que ceux qui n'ont aucune idée de Dieu comme Créateur du ciel & de la terre, le connoissent comme Vérité, comme Sagesse, comme Justice, & en prétendant (pour empêcher qu'on ne rejette cela comme une vérité contraire à l'expérience) que ce n'est pas une chose dont on puisse juger par l'expérience, que ces Barbares ont ces connoissances sublimes sans penser qu'ils les ont, & à plus forte raison sans que d'autres se soient pu appercevoir qu'ils les eussent, & que néanmoins ils sont coupables d'y résister, & que c'est ce qui est cause qu'ils n'ont pas une connoissance de Dieu plus distincte. Mais ne pourroit-on pas dire à ceux qui se croient bien religieux envers Dieu, en avançant des choses si peu croyables: *Numquid Deus indiget vestro mendacio, ut pro illo loquamini dolos?*

II. CLAS. N°. XII.

*a aucun milieu entre l'opinion de la Grace universelle & l'opinion de Daillé, qui est certainement moins respectueuse envers Dieu & envers la doctrine de S. Augustin. Or ce n'est pas un grand sujet, ni de se glorifier de soutenir les droits de Dieu, ni d'insulter à ceux qui admettent une Grace universelle, que de leur préférer l'opinion de Daillé.*

REPONSE. Avez-vous donc oublié que c'est vous qui nous avez loué les livres de Daillé & d'Amiraut, comme ayant fort bien écrit sur cette matiere, & qui nous avez envoyé celui du dernier, en nous exhortant à le lire; ce que néanmoins je n'ai pas fait: parce que, d'une part, je n'en ai pas eu le loisir, & que, de l'autre, je ne lis pas volontiers les livres des hérétiques, si ce n'est pour les réfuter. Il paroît donc un peu étrange, qu'ayant abandonné Daillé en ce qu'il paroît avoir eu de plus raisonnable, vous en preniez avantage contre ceux qui n'approuvent pas votre grace universelle; & que vous leur reprochiez de préferer le sentiment de Daillé au vôtre; parce qu'il n'y a point de milieu entre l'opinion de la Grace universelle & celle de ce Ministre. Je réponds donc en un mot, que je n'ai que faire de chercher de milieu entre votre opinion & celle de Daillé; parce que je considere aussi peu Daillé, que s'il n'avoit jamais été, & qu'à mon égard c'est la même chose, puisque je ne l'ai jamais lu. Laissons donc là ce Ministre, qui n'a que faire dans notre dispute. Ce qu'il a dit, vrai ou faux, ne doit être compté pour rien.

Il s'agit de savoir si votre systême de la Grace universelle est conforme à la doctrine de S. Augustin, qui est celle de l'Eglise en cette matiere, & si ne trouvant rien dans ce Pere, d'exprès & de clair qui n'y soit contraire, on doit être reçu à l'y faire trouver par des conséquences très-obscures?

Si vous avez raison de prétendre qu'il est plus respectueux envers Dieu?

S'il n'engage point à soutenir des choses insoutenables & contraires à l'expérience, pour faire croire qu'il n'y a point de Barbare à qui cette grace intérieure & surnaturelle n'ait été donnée, & non seulement offerte, & dont elle n'ait proportionné la volonté à l'observation des commandements de Dieu?

Si votre définition du pouvoir physique, que vous avouez être le fondement de votre systême, n'est pas aussi fausse qu'une définition le peut être, étant contraire aux idées naturelles qu'ont eu jusqu'ici tous les Philosophes de la puissance naturelle?

Si la liberté étant une chose de sentiment (c'est-à-dire, qui ne se peut

peut mieux connoître que par le sentiment intérieur qu'on en a ) ce sentiment intérieur ne vous a pas dû faire regarder comme une chimere l'impuissance physique, que vous mettez dans la volonté de tous les hommes à l'égard de leurs devoirs ; tant que votre Grace générale ne les en a point délivrés :

Et si ce ne vous est point un sujet de revenir de cette illusion, de n'avoir pu trouver d'exemple de cette impuissance physique dans la volonté même, & d'avoir été réduit à en chercher dans les choses qui ne dépendent point de la volonté ; comme est l'impuissance de courir quand on a les jambes cassées, & de voir quand on a les yeux crevés :

Enfin, si on peut dire raisonnablement, que, sans votre Grace générale intérieure & surnaturelle, donnée à chaque homme en particulier, on auroit autant de peine à comprendre qu'on fût coupable en manquant à ce que l'on doit à Dieu, qu'on en a à concevoir qu'un homme qui n'a point de jambes, fût coupable de n'obéir pas au commandement qu'on lui feroit de courir, quoique ce fût par sa faute qu'il auroit perdu ses jambes.

Voilà ce qu'il faut examiner, pour juger de la probabilité de votre systême, & non alléguer, comme un préjugé favorable, qu'on ne le peut rejetter sans être de l'opinion de Daillé.

IV. Reflexion. *Je prévois que les partisans de la Grace universelle pourront remarquer, que ceux qui l'ont combattue jusques ici, s'entendent fort mal ensemble; les uns niant, dans des points fort importants, comme est l'impuissance physique, ce que les autres avouent, & qu'ils pourroient conclure de-là que c'est une marque qu'elle est bien fondée.*

Reponse. Rien ne feroit plus foible que ce préjugé. L'hérésie de Nestorius, qui mettoit deux personnes en Jesus Christ, aussi-bien que deux natures, étoit combattue différemment par les Catholiques & les Eutychiens. Les Catholiques leur avouoient qu'il y avoit deux natures en une seule personne : les Eutychiens soutenoient au contraire qu'il n'y avoit qu'une nature non plus qu'une personne.

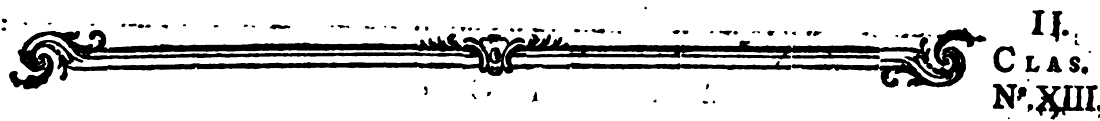
De ce que ceux qui combattoient le Nestorianisme, le faisoient par des sentiments si opposés, en pouvoit-on rien conclure en faveur de cette hérésie ?

Mais cela me donne occasion de prier ceux qui liront cet Ecrit, de l'examiner indépendamment de tout ce que d'autres ont pu écrire contre le systême. C'est la seule grace que je demande ; car je ne refuse pas qu'on l'examine en toute rigueur. C'est au contraire ce que je desire, & qu'on ne laisse rien passer pour vrai de ce que l'on pourra avoir quelque raison de douter qu'il soit vrai.

II. CLAS. N°. XII.

Mais je voudrois seulement qu'on le lût la premiere fois avec grande attention, en ne s'arrêtant qu'à ce que je dis, afin de le mieux comprendre, sans se détourner l'esprit à prévoir les difficultés qu'on y pourroit faire. Car je doute qu'on en puisse faire beaucoup, quand on l'aura une fois bien compris. Ainsi, je souhaiterois qu'on réservât à former ces objections à la seconde lecture. Et, si on en trouve de considérables, on n'aura qu'à les mettre par écrit, & j'espere qu'on sera satisfait des réponses que j'y ferai. Mais je suppose que ces objections seront seulement sur ce que j'ai traité dans cet Ecrit-ci, & non en général sur la fausseté ou la vérité du systême, ni sur ce qui est traité dans l'Ecrit Géométrique. Car ce seroit embarrasser la dispute, que de mêler ce qui est dans l'Ecrit Géométrique, avec ce qui est dans celui-ci, qui sont des matieres toutes différentes.

DEFENSE





# DEFENSE ABRÉGÉE

## DE

# L'ÉCRIT GÉOMÉTRIQUE. (a)

### PREMIERE PARTIE.

MOn premier dessein avoit été de défendre pied à pied l'Ecrit Géométrique contre les réponses qu'on y a faites. C'est ce que j'avois déja commencé par un prélude, où j'expliquois d'une part ce que j'avois la pensée de faire ; & de l'autre ce que je souhaitois que fissent, en lisant ce nouvel Ecrit, deux personnes intelligentes prévenues pour le systême.

En continuant cependant à lire le grand Traité, ce que j'ai trouvé du *pouvoir physique*, & de *l'impuissance physique*, comme étant le fondement de tout le systême, m'a paru si éloigné de la vérité, que j'ai cru devoir commencer par renverser ce fondement ; & c'est ce que je viens de faire par ce que j'ai appellé Ecrit *Du pouvoir physique*; après quoi je pensois reprendre mon premier dessein. Mais me voyant hors d'état de le pouvoir faire présentement, selon ce que j'avois projeté, à cause des occupations qui me sont survenues, je me suis réduit à en donner un échantillon, en me contentant de faire voir que ce qu'on a répondu à ma premiere Démonstration, l'a laissée dans toute sa force ; parce qu'on a accordé une partie des Lemmes sur lesquels elle est appuiée, & qu'on n'a eu aucune raison de contredire les autres.

(a) [ Extrait du T. I. des Ecrits sur la Grace générale &c. page 151. & suiv.]

II. CLAS. N°. XIII.

## ARTICLE I.

*De la proposition qu'on avoit entrepris de démontrer; avec l'explication & confirmation des lemmes que l'Auteur du système n'a pas contredits.*

LA premiere chose que l'on doit examiner dans la démonstration d'un Ecrit polémique, c'est si ce que l'on conclut est contraire au sentiment qu'on a entrepris de combattre.

On ne peut douter que je n'aie observé cette regle dans ma premiere démonstration. Car voici ce que j'ai mis à la tête : *Pour prouver qu'il n'est pas vrai, que Dieu donne à tous les hommes des graces suffisantes, qui, éclairant leur entendement & échauffant leur volonté, rendent leur volonté proportionnée à l'accomplissement des commandements de Dieu.* Or l'Auteur avoue que cela est pris d'une proposition, qu'il avoue être de lui en propres termes.

Il n'est donc plus question que d'examiner les lemmes sur lesquels cette démonstration est appuyée. Je commencerai par ceux que l'Auteur n'a pas contredits.

### DES LEMMES QUE L'AUTEUR N'A PAS CONTREDITS.

Je ne dirai rien de ceux dont on s'est pu passer dans la démonstration, & ainsi je commencerai par le second.

### II. LEMME.

„ Il y a une grande différence entre la grace offerte & la grace donnée. La grace offerte n'est qu'en Dieu. Mais la grace n'est point donnée, qu'il ne soit arrivé quelque chose de nouveau dans celui à qui on suppose qu'elle est donnée ; de sorte qu'il est certain *à posteriori*, que Dieu n'a point donné de grace à Caïus, s'il n'est arrivé aucun changement dans l'ame de Caïus."

### EXPLICATION.

J'ai mis ce lemme afin qu'on ne changeât pas l'état de la question ;

& qu'au lieu qu'il est parlé dans les Propositions de l'Auteur, des Graces données, on le dissimulât dans les réponses, & on se réduisit à parler des graces offertes ou préparées. Mais j'ai trouvé deux endroits dans le grand Traité, qui font voir que l'Auteur s'est obligé à prouver que ces Graces générales surnaturelles & intérieures (car c'est ce qu'il prétend qu'elles sont) ne sont pas seulement offertes & préparées, mais données à tous les hommes. C'est pourquoi j'appellerai ces deux passages des confirmations de ce second lemme.

## I. CONFIRMATION DU II. LEMME.

Dans la 2. 2. Art. 5. il prétend qu'on ne peut excuser Jansénius de s'être ébloui, lorsqu'il s'est contenté de dire, que Dieu ne refuse pas à l'homme déchu une grace semblable à celle d'Adam, & qu'il étoit prêt de la lui donner si elle lui étoit utile. Voici ce que l'Auteur dit pour le réfuter.

„ Quelque disposition ou préparation qu'on admette en Dieu pour „ donner cette grace aux hommes, s'il ne la donne pas en effet, l'hom„ me ne l'a pas ; & si l'homme ne l'a pas, il est dans une impuissance „ physique de faire le bien ; c'est-à-dire, qu'il est privé des moyens na„ turellement nécessaires pour le faire, & par conséquent il y aura dans „ lui deux sortes d'impuissances : l'une naturelle, par la privation de la „ grace naturellement nécessaire, pour faire le bien dans tout état ; „ l'autre volontaire, par la cupidité dominante dans l'état de la nature „ déchue ; & l'on ne sauroit éviter cet inconvénient, qu'en admettant, „ que cette grace, que Dieu ne refuse pas, & qu'il est prêt de donner, „ selon Jansénius, est ACTUELLEMENT DONNÉE."

## II. CONFIRMATION DU II. LEMME.

C'est dans la cinquieme Partie, où il explique pourquoi sa Grace générale peut être appellée une grace de Jesus Christ.

„ Il ne suffit pas, afin qu'un don de Dieu soit une véritable grace „ de Jesus Christ, que ce soit seulement un don & un bienfait de Jesus „ Christ ; il faut que ce soit une grace proprement dite, c'est-à-dire, „ que ce soit un don surnaturel REÇU dans l'ame pour l'aider dans ses „ actions."

II. CLAS. N°. XIII. Voilà ce qu'il faut bien remarquer, que, selon l'Auteur, sa Grace générale est une véritable grace de Jesus Christ, une grace proprement dite, & un don surnaturel reçu dans l'ame pour l'aider dans ses actions.

## III. Lemme.

« Ce sont aussi des choses très-différentes de dire :

« Dieu auroit éclairé l'entendement de Caius & touché sa volonté, „ s'il ne s'étoit point auparavant rendu indigne que Dieu l'éclairât & le „ touchât."

« Et dire : Dieu a éclairé l'entendement de Caius & touché sa vo„ lonté d'une telle maniere, que sa volonté a été par cette grace, pro„ portionnée à l'accomplissement du précepte, quoique son attachement „ à la créature ait été cause qu'il ne l'a pas accompli. Car la premiere „ façon de parler ne suppose point que Dieu ait rien fait par sa grace „ dans l'ame de Caius. Au lieu que dans la seconde, on suppose *qu'il y* „ a agi, & qu'il y a agi suffisamment pour accomplir le précepte, s'il „ avoit voulu user bien de cette grace.

## Explication.

Je l'ai fait dans le même dessein que le second, afin qu'on ne changeât pas l'état de la question, en faisant passer une grace non donnée, mais qui auroit été donnée, si on avoit fait telle & telle chose &c. pour une grace effectivement donnée.

J'ai trouvé un passage dans le Traité 2. 2. art. 2. qui peut faire voir que cela ne suffiroit pas pour l'effet que l'Auteur attribue à sa Grace générale, qui est d'ôter l'impuissance physique.

## Confirmation du III. Lemme.

« On a peine à comprendre qu'un homme qui n'a point de jambes, „ fût coupable de ne point courir, QUAND MÊME CE SEROIT PAR SA „ FAUTE QU'IL AUROIT PERDU SES JAMBES.

## IV. Lemme.

« Les mots métaphoriques d'éclairer & d'échauffer, ont besoin d'ê„ tre réduits au sens propre, afin que l'on comprenne mieux de quoi

„ il s'agit. On ne dit de Dieu qu'il éclaire une ame, que quand il lui
„ donne la connoiſſance de quelque vérité ; ni qu'il l'échauffe, que
„ quand il lui donne quelque amour du bien, ou quelque inclination
„ vers un bien. „

### Explication et Confirmation.

On ne peut conteſter qu'il ne ſoit très-bon de réduire les mots métaphoriques au ſens propre pour mieux entendre de quoi il s'agit, ni douter que le mot d'*éclairer*, quand on parle de ce que Dieu fait dans une ame, ne ſoit lui donner quelque connoiſſance, & celui de *toucher*, lui donner au moins quelque inclination vers le bien. Or par le ſecond lemme, qu'on ne peut nier qui ne ſoit dans le ſentiment de l'Auteur, comme on a fait voir par les deux confirmations qu'on en a apportées, Dieu ne donne point ſa grace, qu'il n'agiſſe dans l'ame de celui à qui il la donne. Donc il ne l'éclaire point, qu'il ne lui donne quelque connoiſſance &c.

### Reponse de l'Auteur sur les iv. premiers Lemmes.

« On peut paſſer ces quatre premiers lemmes, ſauf à y revenir dans
„ la ſuite, ſi on s'apperçoit qu'on en prenne les termes en un ſens
„ dont on ne ſe ſeroit pas apperçu d'abord. »

### Replique.

Eſtimant l'Auteur autant que je fais, je ſuis fâché qu'il ait fait cette réponſe. Car aſſurément elle n'eſt pas digne de lui. Ces lemmes ſont ſi clairs, que je défie qui que ce ſoit d'y trouver un autre ſens, que celui qui ſe préſente d'abord à l'eſprit. Il n'y avoit donc qu'à les contredire, ſi on n'en vouloit pas demeurer d'accord, ou en demeurer d'accord de bonne foi, ſi on n'avoit rien à dire contre. Mais c'eſt donner ſujet de croire, qu'on veut laiſſer des pierres d'attente pour raccrocher la diſpute, quand on ſe verra prêt de ſuccomber, que de n'avouer des lemmes ſi clairs, que proviſionnellement; *ſauf*, dit-on, *à y revenir, ſi on s'apperçoit qu'on en prenne les termes en quelque ſens, dont on ne ſe ſeroit pas apperçu d'abord.*

II. Clas. N°. XIII.

## ARTICLE II.

*Du premier des lemmes contredits par l'Auteur, qui est le cinquieme.*

### V. Lemme.

„ Il s'ensuit de-là, (c'est-à-dire du quatrieme lemme) qu'une ame n'a „ point été éclairée à l'égard de quelque objet, quand elle ne l'a point „ connu, & qu'elle n'a eu aucune pensée de cet objet; & qu'elle n'a „ point été échauffée à l'égard d'un bien, quand elle n'a eu aucun „ amour, ni aucun desir qui l'ait portée vers ce bien."

### Explication et reflexion.

Ce lemme a deux parties: l'une, qui regarde la grace de l'entendement, & l'autre, qui regarde la grace de la volonté. Mais l'Auteur ne dit rien de cette derniere partie: on ne sait pas pourquoi; car elle étoit pour le moins aussi importante que l'autre. Il ne s'est attaché qu'à la premiere; & ç'a été avec tant de soin, & une si grande abondance de distinctions, de raisons, de réflexions, qu'il paroît bien qu'il a jugé qu'il y alloit de tout son systême qu'on ne se laissât pas tromper en accordant trop facilement une chose aussi claire que celle-là. Car ce n'est pas seulement une conséquence manifeste du quatrieme lemme, dont l'Auteur est demeuré d'accord provisionnellement; mais on peut dire que c'est absolument la même chose, n'y ayant que l'actif changé en passif.

Ainsi n'ayant pas cru pouvoir nier cette proposition: *On ne dit de Dieu, qu'il éclaire une ame, que quand il lui donne la connoissance de quelque vérité*; comment a-t-il pu porter un autre jugement de celle-ci: *Une ame n'a point été éclairée de Dieu, à l'égard de quelque objet ou de quelque vérité, quand elle ne l'a point connue, & qu'elle n'en a eu aucune pensée?* Cependant l'Auteur emploie 20 pages à combattre cette derniere proposition. Et voici comme il entre en matiere.

*Réponse de l'Auteur sur le V. Lemme.*

„ Ce lemme étant le fondement de tous les autres, & par conséquent de „ toutes les démonstrations qui en sont des suites, il est nécessaire d'y ré- „ pondre plus exactement. Je réponds donc précisément, que ce lemme „ est

„ est défectueux en plusieurs manieres, comme je le ferai voir. Mais
„ que le principal défaut, & celui qui se répand le plus dans les con-
„ séquences, est qu'on ne distingue pas deux sortes de manieres, dont
„ on peut être éclairé à l'égard d'un objet ou d'une vérité. "

### REPLIQUE.

Je n'ai point trouvé d'endroit où l'Auteur ait fait voir que ce cinquieme lemme est *défectueux en plusieurs manieres;* & je ne sais même ce que veut dire en cette occasion le mot de *défectueux*. La qualification d'un lemme est *vrai*, ou *faux*. Si on prétend qu'il est faux, il faut montrer en quoi : s'il est vrai, il faut l'accorder. Que s'il étoit ambigu, il en faudroit marquer les différents sens, & dire ensuite qu'on l'accorde en l'un & qu'on le nie en l'autre. Mais le mot de *défectueux*, à l'égard d'un lemme, ne revient à rien. Or je soutiens que celui-ci est évidemment vrai, & que le principal défaut que l'Auteur y remarque, & qu'il dit s'étendre le plus sur toutes les conséquences, non seulement ne fait pas voir qu'il soit faux, mais qu'il en confirme la vérité.

Ce défaut est, dit-il, qu'*on n'y distingue pas deux sortes de manieres dont on peut être éclairé*. Ce défaut sans doute seroit essentiel, si l'une de ces deux manieres dont on peut être éclairé d'une vérité, par la Grace générale, étoit d'en être éclairé sans en avoir aucune pensée. Car alors on n'auroit pas sujet de conclure, que *l'ame n'auroit point été éclairée, à l'égard d'une vérité, de ce qu'elle n'en auroit eu aucune pensée.* Mais ce n'est pas ce que l'Auteur dit : il est trop habile pour donner dans une si grande absurdité. Il n'appartient qu'aux Quiétistes de se repaître de ces imaginations creuses. Il convient donc qu'on ne peut être éclairé de Dieu à l'égard d'une vérité, qu'on n'en ait quelque pensée. Mais il emploie ce discours de vingt pages à nous insinuer, qu'il y a bien plus de différentes sortes de pensées qui font connoître une vérité, que l'on ne s'imagine d'ordinaire: qu'il y en a de distinctes & de confuses; qu'il y en a d'immédiates & de médiates; qu'il y en a qui la font connoître en elle-même, & d'autres qui ne la font connoître que dans ses principes; qu'il y en a dont on s'apperçoit, & d'autres qui sont imperceptibles. Or quand toutes ces distinctions seroient aussi solides qu'elles le sont peu, sur-tout par rapport à la Grace générale, le lemme n'en seroit pas moins incontestable; puisque ces paroles, *quand on n'a eu aucune pensée de cette vérité*, comprennent tout ce que lui-même voudroit faire entendre. Comme si je disois, qu'il n'y aura aucun homme qui ne comparoisse devant Dieu au dernier jour, pourroit-on trouver mauvais que je n'eusse

pas distingué les fideles & les infideles, les hommes & les femmes, les enfants, & les adultes ? Qui dit *aucun homme*, ne comprend-il pas tout cela ?

Ce n'est donc pas au lemme qu'il en veut: il a dû croire qu'il ne lui faisoit point de mal. Mais il en a pris occasion de faire passer en revue un grand nombre de différentes *pensées*, afin que les unes venant au défaut des autres; les confuses au défaut des distinctes; les médiates au défaut des immédiates; celles qui font connoître une vérité dans ses principes, au défaut de celles qui la font connoître en elle-même; les imperceptibles au défaut de celles dont on s'apperçoit, il en pût toujours trouver quelques-unes qu'il tâcheroit de faire croire être données à *tous* ceux, à qui, selon son systême, Dieu les doit donner par la Grace générale. Pour mieux comprendre quelle probabilité cela doit avoir, il faut expliquer en peu de mots à quoi l'Auteur s'est engagé.

*Engagement de l'Auteur.*

Il s'est engagé à faire croire, que sa Grace générale est donnée à tous les hommes, afin qu'ils aient le pouvoir physique d'observer les commandements de Dieu qu'ils n'auroient pas sans cela; d'où il arriveroit qu'ils les violeroient sans que cela leur fût imputé à péché.

Il fait entendre, qu'afin que les hommes aient le pouvoir physique d'observer les commandements de Dieu, sans quoi ils ne seroient pas coupables en ne les observant pas, il faut que leur volonté soit proportionnée à l'observation de ces commandements.

Il définit la Grace générale, qui doit *proportionner* la volonté à cette observation, *une grace proprement dite*; c'est-à-dire, un don surnaturel reçu dans l'ame pour l'aider dans ses actions.

Les commandements à l'observation desquels la volonté doit être proportionnée, sont principalement les commandements d'aimer Dieu, de l'adorer, de le prendre pour sa derniere fin, de le prier. Car c'est principalement à l'égard des choses du salut, qu'il prétend que ces Graces générales peuvent être appellées suffisantes.

Il veut qu'elles soient effectivement données, & non seulement offertes à tous les hommes généralement, sans en excepter les plus barbares, les Iroquois, les Brasiliens, les Lapons, les Caraibes, les Groelandois.

Il fait principalement consister cette grace en des lumieres, c'est-à-dire, des connoissances & des pensées. Il est vrai qu'il veut aussi que le cœur soit touché; & c'est ce qui ne peut servir qu'à rendre son systé-

me plus insoutenable. Car il est aisé de lui montrer, qu'il ne pourroit mettre dans la volonté sa prétendue Grace générale suffisante, que ce ne fût la confondre, ou avec la grace médicinale de Jesus Christ, ou avec les graces suffisantes Moliniennes.

Quoi qu'il en soit, comme il n'a entrepris ici que de combattre la premiere partie du V. lemme, où il est dit seulement, *Que l'ame n'a point été éclairée de Dieu à l'égard de quelque vérité, quand elle n'en a eu aucune pensée*, ce n'est qu'à cette occasion qu'il a parlé des pensées dans lesquelles il a fait consister sa grace, & qu'il en a fait de tant de sortes, afin qu'il n'en pût manquer; & qu'il pût avoir recours à quelqu'une, lorsqu'il se verroit pressé d'abandonner les autres.

Avant donc que d'examiner en particulier chacune de ces sortes de pensées, il faut qu'il convienne, qu'il n'y en a point qu'il puisse employer à l'établissement de son systême, qui ne doive avoir au moins ces deux conditions.

La premiere, qu'elle ne soit point indigne d'être donnée de Dieu, & reçue dans l'ame par une grace surnaturelle & proprement dite; pour être aidée dans ses actions.

La seconde, qu'elle puisse être regardée, à en juger selon le bon sens, comme étant propre à rendre la volonté proportionnée à l'accomplissement des commandements d'aimer Dieu, de l'adorer, de le prier.

On pourroit ajouter une troisieme condition, que cette pensée soit telle, qu'il ne soit pas éloigné de toute vraisemblance, qu'un Iroquois, un Lapon, un Groëlandois en puisse avoir de semblables. Cependant nous verrons dans la suite que ce sont les pensées les plus sublimes qu'il doit faire trouver dans la tête de ces gens-là, quand il n'y en peut fourrer d'autres.

Examinons maintenant ces quatre divisions de pensées sur ces trois conditions, & nous verrons que celles qu'il choisit au défaut des autres, comme les confuses au défaut des distinctes; les médiates au défaut des immédiates; celles qui font connoître une vérité dans son principe, au défaut de celles qui la font connoître en elle-même; les imperceptibles au défaut de celles dont on s'apperçoit, ne lui peuvent servir de rien.

*De la premiere division des pensées en distinctes & confuses.*

Il y a certainement des pensées distinctes & des pensées confuses; & il est bon de les savoir discerner. Mais quand on l'entreprend, il faut que ce soit distinctement & non confusément.

II. CLAS. N°. XIII.

On l'a fait dans la 1. Part. de l'Art de penser ch. 8. & ch. 9. Le 8. est des pensées que nous avons des choses naturelles ; & on marque celles qui sont confuses, & en quoi elles le sont. Le 9. contient des exemples de ces idées ou pensées confuses tirés de la morale. Mais on est bien assuré que l'Auteur ne trouvera rien en tout cela qu'il puisse prendre pour exemple de ces pensées confuses, qu'il substitue aux pensées distinctes, afin de pouvoir trouver des pensées qui puissent être propres à son dessein dans les plus barbares & les plus brutaux. Car les exemples du 8. Chapitre ne regardent que les pensées des choses naturelles, qui n'ont point de rapport à celles dont il s'agit ici. Et les pensées dont il est parlé dans le 9., qui en pourroient avoir davantage, sont toutes indignes que Dieu les donnât par une grace surnaturelle, & elles nuiroient plûtot qu'elles ne serviroient à rendre la volonté proportionnée à l'observation du commandement d'aimer Dieu. On n'a qu'à le lire pour en convenir. Je n'en rapporte rien pour abréger.

L'Auteur dira, qu'il y en peut avoir d'autres que celles-là, *qui pourroient avoir ces deux conditions*. C'est donc à lui à les chercher, & à prendre garde qu'elles aient aussi la troisieme, qui est, qu'il soit vraisemblable que tous les hommes, sans en excepter les plus stupides & les plus grossiers, aient de ces pensées.

*De la distinction des pensées en immédiates & médiates.*

On voit bien que l'Auteur a appellé *pensées immédiates*, celles que Dieu nous donneroit de la vérité que nous aurions besoin de connoître, afin que notre volonté fût proportionnée à l'observation de ses commandements, comme est celle qui feroit connoître Dieu à un Iroquois, afin que sa volonté eût le pouvoir physique de l'aimer & de l'adorer, qu'elle n'auroit pas sans cela. Et celles qu'il appelle connoissances, ou *pensées médiates*, ce sont celles qui pourroient nous mener par degrés à la connoissance de cette vérité.

J'ai trouvé un endroit où il donne un exemple de ces pensées *médiates*. Le voici. „ Un Amériquain ne demande-t-il pas, quand il voit „ quelque chose de dérangé dans sa cabane : Qui a fait cela ? Et cette „ demande n'est-elle pas un signe, qu'il voit, par une vue d'esprit, que „ rien ne se fait sans cause, & que tout effet réel a une cause réelle ? „ Or il n'est pas difficile de le conduire par-là à croire & à juger, „ que le monde, le plus réel de tous les effets, en a une, & que de même, tous les hommes ont leur principe & leur cause. Croit-on ensuite „ qu'il soit incapable de joindre à ce principe ce raisonnement de Da-

„ vid : *Qui plantavit aurem non audiet &c.* qui va droit à conclure que „ celui qui nous a faits, connoît toutes nos pensées " ?

Voilà donc un exemple de ces pensées médiates, qui suffisent à l'Auteur pour justifier ce qu'il soutient ; que tous les hommes reçoivent de Dieu par une grace proprement dite des lumieres ou des pensées, sinon immédiates, au moins médiates, qui rendent leur volonté proportionnée à l'observation des commandements, tel qu'est celui d'aimer Dieu. Mais j'ai sur cela un grand nombre de difficultés.

1°. L'Auteur prétend-il que cette demande de l'Amériquain : Qui m'a dérangé cela ? soit l'effet d'une grace surnaturelle. Il n'y a pas d'apparence. Mais il se retranchera à dire, que ce qui doit être attribué à cette grace est, que cette demande est un signe qu'il voit, par une vue de l'esprit, qu'il ne se fait rien sans cause, & que tout effet réel a une cause réelle. Et c'est sur quoi on a bien des choses à dire.

2°. On suppose sans fondement que cette demande est un signe qu'il voit par une vue de l'esprit, que rien ne se fait sans cause. Rien au monde n'est moins vraisemblable. Les Barbares, qui n'ont eu aucune éducation, n'ont pas plus d'ouverture d'esprit que des enfants de cinq ou six ans. Les uns & les autres ne raisonnent que sur des choses sensibles ; & ils demeurent à ce qu'ils voient. Qu'on appelle un enfant de cinq ou six ans lorsqu'il déjeûne, & qu'en retournant il ne trouve plus son déjeûné où il l'avoit mis, ils ne manquera pas de demander : Qui a ôté mon déjeûné ? Est-ce un signe qu'il a dans l'esprit cette proposition générale, qu'il n'y a point d'effet sans cause ?

3°. Ces sortes de personnes ne recherchent la cause que de ce qui n'est pas comme ils ont cru qu'il devoit être. Mais ils ne cherchent point la cause de ce qu'ils voient être toujours de la même sorte, & aller un même train, pour parler ainsi. Vous ne voyez point qu'ils demandent pourquoi les rivieres coulent ; pourquoi il fait tantôt jour, tantôt nuit ; pourquoi le feu brûle le bois. N'est-ce pas un signe qu'ils n'ont pas dans l'esprit cette proposition générale, que tout effet réel a une cause réelle ? Car s'ils l'avoient, ils seroient bien plus portés à faire ces demandes.

4°. Il est vrai que ceux qui ont plus d'esprit font plus que d'autres de ces sortes de demandes. Mais c'est par une curiosité naturelle, & non par la connoissance de cette maxime générale, qu'il n'y a point d'effet qui n'ait sa cause. Et une preuve que ce n'est pas cela, c'est que si des personnes ignorantes leur répondent, qu'il n'en faut point chercher d'autre raison, sinon que cela est ainsi, & que c'est la nature de ces

choses-là d'être de la sorte, ils le croient de bonne foi, & ne trouvent rien dans leur esprit qui s'oppose à ce qu'on leur dit.

5°. On peut juger jusqu'où peut aller ce qu'on infere de la demande d'un Amériquain, qui a fait cela, lorsqu'il voit quelque chose de dérangé dans sa cabane; on en peut, dis-je, juger en considérant ce que les hommes pensent du mouvement des pierres & autres choses pesantes : ils croient que les pierres tombent d'elles-mêmes de haut en bas; mais que celles qui vont de bas en haut, doivent avoir une cause de leur mouvement hors d'elles. Voilà comme tous les hommes purement hommes en ont jugé pendant près de six mille ans. Cependant, dire qu'une pierre tombe d'elle-même, c'est ne donner pour cause à un effet que l'effet même, qui est ne lui en point donner. Voilà comme auroit fait cet Amériquain. Il auroit cherché qui auroit dérangé quelque chose dans sa cabane, parce qu'il l'auroit vu en une autre place qu'il ne l'avoit mis; mais voyant que la nature va toujours son train, & ne voyant rien qui la fasse aller ainsi, il y a de l'apparence qu'il auroit cru, s'il y avoit fait réflexion, que c'est d'elle-même qu'elle va ainsi, puisque tout le monde jusques ici a bien cru la même chose de la chûte des pierres. Et comme l'Auteur n'oseroit pas dire, que c'est un effet de la cupidité de ce que tous les hommes ont porté ce jugement de la chûte des pierres, on ne voit pas quelle raison il auroit d'attribuer à la cupidité un jugement semblable que feroit cet Amériquain du cours de la nature. Il est donc beaucoup plus vraisemblable qu'il demandera, qui a dérangé quelque chose dans sa cabane, sans penser à autre chose.

6°. Mais quand on accorderoit à l'Auteur, que cet Amériquain auroit dans l'esprit tout ce qu'il y met, il ne seroit encore guere avancé. Car les gens aussi grossiers que ceux-là, ne regardent comme un effet qui a besoin d'une cause, que ce qui leur paroît nouveau; mais pour ce qu'ils ont toujours vu, ils croient aisément qu'il a toujours été, & qu'il n'a pas besoin de cause pour être.

7°. Je voudrois bien donc savoir de l'Auteur deux choses. La premiere; si se bornant à ce qu'il suppose, que cet Amériquain voit de la vue de l'esprit, que *rien ne se fait sans cause, & que tout effet réel a une cause réelle*, il prend cela pour une pensée médiate donnée de Dieu par une grace proprement dite, qui suffit à cet Amériquain pour lui donner le pouvoir physique d'aimer Dieu, qu'il n'avoit pas auparavant, & pour rendre sa volonté proportionnée à l'accomplissement du précepte d'aimer Dieu. La seconde; si cette pensée médiate suffit pour montrer qu'on ne peut combattre le système de la Grace générale par ce V. lem-

me : Un homme n'a point été éclairé de Dieu à l'égard d'une vérité, s'il ne l'a point connue, & qu'il n'en ait eu aucune pensée.



Il me semble qu'il doit répondre affirmativment à l'une & à l'autre de ces questions. Et cela étant, je lui déclare, à l'égard de la premiere, que je ne sais pas comment on peut s'imaginer que si cet Amériquain n'avoit pas, par son libre arbitre, le pouvoir physique d'aimer Dieu, cette pensée médiate le lui pût donner. Et quant à la seconde, je persiste à dire qu'un homme n'auroit point été éclairé de Dieu à l'égard de cette vérité, *il faut aimer Dieu*, s'il n'avoit point eu d'autre pensée de l'amour de Dieu que cette prétendue pensée médiate, que *rien ne se fait sans cause & qu'un effet réel a une cause réelle.*

*De la distinction des pensées en celles qui font connoître une vérité en elle-même, & en celles qui ne la font connoître que dans son principe.*

Cette distinction n'est point différente de la précédente. Car connoître une vérité en elle-même, c'est la connoître immédiatement; & ne la connoître que dans son principe, c'est ne la connoître que médiatement. On n'a donc qu'à appliquer à cette distinction ce que j'ai dit sur la précédente, & on est assuré qn'on ne trouvera point que cela puisse servir de rien pour établir ce paradoxe, qu'il n'y a jamais eu d'homme, quelque sauvage qu'il ait été, qui n'ait reçu de Dieu des pensées actuelles qui lui auroient suffi pour connoître Dieu, pour l'adorer, & pour le prier, s'il ne les eût point rejetées.

Avant que de passer à la quatrieme distinction, qui est des pensées perceptibles & imperceptibles, il faut voir de quelle maniere l'Auteur du systême applique les deux ou trois premieres au cinquieme lemme.

PAROLES DE L'AUTEUR.

« On peut distinguer ce cinquieme lemme en cette maniere : *Une*
» *Ame n'a point été éclairée à l'égard d'un objet, si elle ne l'a point connu,*
» *& qu'elle n'ait eu aucune pensée de cet objet.* Je distingue. Si elle ne
» l'a point connu ni confusément, ni distinctement, ni dans son prin-
» cipe, ni dans la conclusion qui s'en tire, la proposition est vraie. Mais
» si ne connoissant point cet objet, c'est-à-dire, cette vérité particuliere
» distinctement & expressément, elle connoît néanmoins le principe qui
» la contient, & qu'il ne tienne qu'à elle de tirer la conséquence par-
» ticuliere: je dis qu'en ce sens le lemme est insoutenable; parce que
» l'on peut fort bien dire, qu'un homme est suffisamment éclairé à l'é-

II. CLAS. N°.XIII.

„ gard d'une vérité particuliere, lorſqu'il connoît le principe qui la „ contient, & que c'eſt par ſa faute qu'il ne paſſe pas à la concluſion „ particuliere."

*Réponſe.* Je ne puis m'empêcher de dire que cette diſtinction ne fait pas voir que ce cinquieme lemme ſoit inſoutenable en aucun ſens ; mais que c'eſt cette réponſe qui eſt tout-à-fait inſouteneble Car c'eſt un étrange paradoxe de dire, qu'un homme ait été ſuffiſamment éclairé d'une vérité particuliere, parce qu'il a connu le principe qui la contient, lorſqu'il n'a jamais eu aucune penſée de cette vérité. Si c'étoit parler raiſonnablement que de parler de la ſorte, on pourroit dire d'un homme qui auroit appris par cœur les définitions, les axiomes & les demandes du premier livre d'Euclide, qu'il auroit été ſuffiſamment éclairé à l'égard de toutes les propoſitions de ce livre; parce qu'il auroit connu les principes qui les contiennent. Jamais cela s'eſt-il dit ? Et il ne ſert de rien d'ajouter, comme fait l'Auteur, *que c'eſt par ſa faute qu'il n'a pas paſſé à la concluſion particuliere.* Car, quand ce ſeroit par ſa faute, qu'il ne l'auroit pas tirée, on ne pourroit pas dire pour cela qu'il auroit été ſuffiſamment éclairé de cette vérité; mais ſeulement que ce ſeroit par ſa faute qu'il n'en auroit pas été ſuffiſamment éclairé, comme on ne dit pas qu'un enfant de 12 ou 13 ans ait été ſuffiſamment éclairé dans l'intelligence de la langue latine, lorſqu'il n'en peut pas expliquer trois lignes, parce que c'eſt par ſa faute qu'il ne l'entend pas, ne s'étant pas appliqué à l'étude autant qu'il devoit.

Cela ſera plus clair en l'appliquant au ſujet de la diſpute. Il s'agit de ſavoir s'il n'y a jamais eu d'Iroquois, dont Dieu, par des graces actuelles, n'ait éclairé l'entendement, & échauffé la volonté pour la rendre proportionnée à l'obſervation du commandement d'aimer Dieu. C'eſt ce que l'Auteur prétend. On lui objecte : il faudroit qu'il n'y eût jamais eu d'Iroquois qui n'ait eu quelque penſée de Dieu; car, ſans cela, comment ſa volonté auroit-elle été proportionnée à accomplir le commandement d'aimer Dieu ? Il répond, que cela n'eſt pas néceſſaire, qu'il ſuffit qu'il ait connu quelque vérité dont il ait pu tirer cette concluſion : *Il faut adorer & aimer Dieu*, & que ce ſoit par ſa faute qu'il ne l'ait pas tirée. Mais on lui replique trois choſes: 1°. Que, tant que cette concluſion n'eſt point tirée, on a beau la pouvoir tirer, la volonté n'eſt point proportionnée à obſerver le commandement d'aimer Dieu. 2°. On défie l'Auteur de nous dire quelles ſont ces vérités qui n'ont jamais été inconnues à aucun Sauvage, que l'on puiſſe dire être le principe de cette concluſion : *Il y a un Dieu, & il faut l'aimer.* 3°. On lui demande ce qu'il entend, quand il dit que c'eſt par leur faute, que ces Sauvages ne

ne tirent pas cette conclusion. A moins que de recourir au péché originel, ce qu'il ne pourroit faire sans renverser son systême, il faut qu'il prétende qu'il n'y a jamais eu de Sauvage si stupide & si grossier, qui n'ait connu de lui-même sans instruction de personne, certaines vérités dont il n'ait tenu qu'à lui de tirer cette conclusion; il y a un Dieu qu'il faut aimer: de sorte que c'est par sa faute personnelle qu'il ne l'a pas tirée, sans avoir eu besoin que personne l'aidât à la tirer. J'aurois mille choses à dire sur cela, si on prétendoit le soutenir. Mais j'attends qu'on s'y engage, de peur de perdre le temps à prouver ce que peut-être on n'osera pas défendre.

II. Clas. N°. XIII.

AUTRES PAROLES DE L'AUTEUR.

Pag. 54.

“ Si l'on prétend seulement qu'une ame n'est point éclairée touchant „ une vérité, lorsqu'elle ne la connoît ni dans elle-même, ni dans son „ principe, ni distinctement, ni confusément, j'admettrois à la vérité „ cette proposition; mais je soutiendrois en même temps, que l'ame „ ne se trouve jamais dans cet état à l'égard d'aucune vérité morale ”.

*Réponse.* Voici donc à quoi sont réduits les protecteurs du systême. Il faut qu'ils disent : nous avouons qu'une ame n'est point éclairée touchant une vérité, lorsqu'elle ne la connoît ni dans elle-même, ni dans son principe, ni distinctement, ni confusément. Mais nous soutenons en même temps, que jamais l'ame d'aucun homme, fût-il aussi stupide que les femmes les plus sauvages, *n'a été en cet état à l'égard d'aucune vérité morale;* c'est-à-dire, qu'il n'y a aucune vérité morale que le plus stupide des Brasiliens n'ait connue, ou en elle-même, ou dans son principe, ou distinctement, ou confusément. Or c'est une vérité morale, qu'il faut aimer Dieu de tout son cœur & son prochain comme soi-même. Qu'ils nous fassent donc entendre comment ce Brasilien n'a jamais manqué de connoître cette grande vérité morale, ou dans elle-même, ou dans son principe, ou distinctement, ou confusément.

*De la quatrieme distinction des pensées, en celles qui sont perceptibles & d'autres qui sont imperceptibles.* *

J'avoue que si cette distinction des pensées en perceptibles & imper-

* L'Auteur avoit marqué par un Avis ajouté à la fin de l'Introduction, *de retrancher de la fin de cet écrit tout ce qui y est dit contre les pensées imperceptibles, parce que cette matiere est bien mieux traitée dans l'article 5. de la Réfutation de la réponse à la Dissertation latine*, intitulée *: Regles du bon sens :* mais on a cru pouvoir le conserver.

ceptibles pouvoit avoir lieu à l'égard de celles que l'Auteur du systême prétend que Dieu donne à tous les hommes, afin qu'ils aient le pouvoir physique d'observer ses commandements, sans quoi ils ne l'auroient pas : j'avoue, dis-je, que, quoique le cinquieme lemme ne laissât pas d'être vrai, il ne serviroit de rien pour combattre le systême; car je reconnois qu'on n'en peut tirer aucune conséquence considérable, qu'en supposant que ces pensées, qui donnent, selon le systême, le pouvoir physique d'observer les commandements de Dieu, doivent n'être pas *imperceptibles*. C'est pourquoi l'Auteur a raison de s'étendre beaucoup pour nous prouver qu'elles peuvent être imperceptibles.

Mais laissant diverses choses qui ne prouvent cela en aucune sorte, & réservant de les examiner quand on m'en fera des objections, je m'arrêterai seulement à celles qui pourroient faire croire que ces pensées de la Grace générale peuvent être imperceptibles.

L'Auteur fait un grand discours pour montrer qu'il y a beaucoup de pensées imperceptibles. Qui en doute? Mais s'ensuit-il de-là que celles dont il s'agit le puissent être? On voit assez que non. Mais voici quelques remarques qui peuvent faire voir quand les pensées peuvent être imperceptibles, & quand elles ne le peuvent être.

## PREMIERE REMARQUE.

Ce que les bêtes font aussi-bien que nous, se fait souvent sans pensée, & sans que notre ame s'en mêle; ou, si elle s'en mêle, ç'a dû être par des pensées imperceptibles. Tous les mouvements de la bouche que je fais pour manger, se peuvent faire sans que j'y pense, comme ils se font dans les bêtes; ou si j'y pense, c'est d'une maniere imperceptible: & cela a dû être ainsi, afin que notre ame fût moins occupée de sa machine, & qu'en mangeant, elle pût penser à autre chose. Et c'est ce qui répond à un des exemples de l'Auteur; que c'est par une pensée imperceptible que nous choisissons le plus court chemin, ou le chemin le plus frayé. Les bêtes en font bien autant. Cela se peut donc faire par la seule disposition de la machine, ou par des pensées machinales, pour parler ainsi. Il a donc été à propos que ces pensées fussent imperceptibles. C'est par où on peut répondre encore à un autre. C'est, dit-on, par une pensée imperceptible qu'étant dans une chambre haute, & voulant descendre dans la cour du logis, je ne me jette pas par la fenêtre; mais je descends par l'escalier. Un chien en feroit autant, si son maître l'appelloit, le voyant à la fenêtre de la chambre haute.

## DEUXIEME REMARQUE.

Ce que nous faisons ensuite d'une longue habitude & fort confirmée, se fait aussi ou sans pensée, ou par des pensées imperceptibles. Si je fais un pseaume par cœur, & si l'ayant commencé, je me distrais, je le continue jusqu'à la fin sans que j'y pense, ou n'y pensant qu'imperceptiblement. Il en est de même de tous les arts; quand on les fait en perfection, on y travaille sans presque y penser, ou n'y pensant que d'une maniere imperceptible. Un homme peut en même temps chanter un air, le jouer sur la guitarre & danser, sans que son esprit soit occupé des divers mouvements que doivent faire sa bouche, ses mains & ses pieds. Il n'en est pas de même quand on apprend ces arts. Un enfant, par exemple, ne peut apprendre à écrire qu'il n'ait des pensées perceptibles de la maniere dont il faut former chaque caractere, & il seroit ridicule de s'imaginer qu'il l'ait pu savoir par des pensées imperceptibles. Mais quand il a pris l'habitude de bien écrire, il le fait sans penser à la formation de chaque lettre, ou n'y pensant que d'une maniere imperceptible. Que si après s'être accoutumé à écrire d'une certaine façon, il veut déguiser son écriture, afin qu'on ne la reconnoisse pas, & qu'on la prenne même pour celle d'un autre, c'est ce qu'il ne pourra plus faire par des pensées imperceptibles; & il lui en faudra certainement de perceptibles.

## TROISIEME REMARQUE.

Il en est de même dans la Morale, des passions dominantes. Les pensées imperceptibles nous peuvent suffire quand nous ne faisons que les suivre : mais il en faut ordinairement de très-perceptibles pour agir contre cette passion. La moindre petite pensée d'un grand gain sans risque, suffit à un avare pour mettre sa volonté en état de le desirer. Mais il en faudroit une bien forte, & bien perceptible pour le disposer à faire tout le contraire de ce que font les avares.

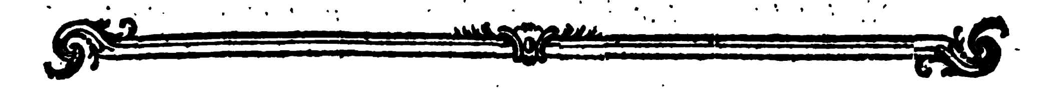
## APPLICATION DE CES TROIS REMARQUES.

Il s'ensuit de ces trois remarques, & principalement des deux dernieres, que si Dieu éclairoit l'entendement de tous les hommes généralement, en leur donnant de bonnes pensées suivies de bons mouvements de la volonté pour les porter à aimer Dieu, rien ne sauroit être plus

absurde que de suppofer que ces penfées auroient été imperceptibles ; c'eft-à-dire, qu'il y auroit eu une infinité de perfonnes à qui elles auroient été données, qui ne fe feroient point apperçus de les avoir eues. Car me reftreignant aux infideles, afin de ne rien dire qui ne foit plus clair que le jour, ces bonnes penfées les auroient trouvés, par la corruption de leur nature, dans un amour dominant directement oppofé à celui auquel ces penfées les auroient dû porter, raportant tout à eux-mêmes, & ne mettant leur fouverain bien que dans la jouiffance des créatures ; au lieu que ces penfées les auroient dû porter à le mettre en Dieu. Or il faudroit s'aveugler foi-même, & s'obftiner à ne pas voir les vérités les plus claires, pour s'imaginer que des penfées imperceptibles aient pu être propres à faire un tel changement dans une infinité de perfonnes. C'eft donc en vain qu'on a eu recours aux penfées imperceptibles pour foutenir le fyftême.

## Quatrieme Remarque.

Des penfées qui doivent avoir été telles, qu'on eft rendu coupable & digne de punition pour n'y avoir pas acquiefcé, ne peuvent pas avoir été des penfées imperceptibles. Car qui peut concevoir qu'on eût été coupable de n'avoir pas acquiefcé à une penfée qu'on ne fe feroit point apperçu qu'on avoit ? On ne peut donc avoir recours à des penfées imperceptibles pour expliquer ce que l'Auteur dit : " On peut fort bien „ dire qu'un homme a été fuffifamment éclairé à l'égard d'une vérité par„ ticuliere, lorfqu'il connoît le principe qui la contient, & que c'eft „ par fa faute qu'il ne paffe pas du principe à la conclufion. Il fuffit „ même qu'il ne foit privé de la vérité particuliere, qu'en punition de „ la réfiftance volontaire qu'il a faite à une autre vérité ; quoique cette „ vérité à laquelle il a réfifté ne contienne pas la vérité dont il eft „ privé. " Je demande fi la penfée de cette vérité à laquelle on a réfifté volontairement, a dû être perceptible, ou fi elle a pu être imperceptible ? Si on dit qu'elle a pu être imperceptible, c'eft ce que je prétends être infoutenable : & fi on avoue qu'elle a dû être perceptible, je foutiens que ce doit être de même de toutes les penfées qui feroient données par la Grace générale, pour rendre la volonté proportionnée à l'accompliffement des commandements de Dieu.



# TABLE

## DES ECRITS SUR LA GRACE GÉNÉRALE.

# APPENDICE
## AUX ÉCRITS
## DE MONSIEUR ARNAULD
## SUR LA
# GRACE GÉNÉRALE.

# LETTRE

## DE

## [M. L'ABBÉ DUGUET, A M. GILLOT,

## DOCTEUR DE LA FACULTÉ DE THEOLOGIE DE PARIS.]

## SUR LA GRACE GÉNÉRALE. (a)

APPEND.

IL n'y a point de questions, Monsieur, que je sois plus éloigné de traiter par écrit que celles qui partagent les Catholiques sur les matieres de la Grace ; & ma retenue n'est pas seulement l'effet d'une prudence humaine, mais la suite d'une juste défiance de mes pensées, & de la crainte où je dois être, ou de mêler des erreurs dans l'explication de la vérité, ou de sortir de mon état en me rendant le juge de mes freres. Je sais d'ailleurs combien ces matieres vous sont plus présentes qu'à moi, & combien il seroit injuste que vous formassiez votre sentiment sur le mien, sur-tout ayant aussi peu de loisir & de santé que j'en ai pour vous en rendre compte.

Je ne suis pas étonné que le systême de M. Nicole sur la Grace générale soit au goût de plusieurs personnes. Il est aisé d'en voir les raisons ; & c'en est une grande que la *commodité*. (b) Mais je ne sais s'il est conforme à la vérité, & s'il est même aussi utile pour éviter certains écueils qu'on se le persuade. Voici les inconvénients que j'y trouve, & qui méritent, ce me semble, d'être examinés.

I. L'un des plus grands avantages qu'ait tiré l'Eglise des disputes des Pélagiens, & des Ecrits de S. Augustin contre eux, a été d'avoir clairement séparé la grace de Jesus Christ, telle que les Ecritures nous la font connoître, de tout ce qui en empruntoit le nom ; d'avoir démêlé toutes les équivoques dont cette question est embarrassée, & que les Pélagiens avoient affecté de multiplier ; d'avoir marqué le commencement de cette grace au commencement de la foi ; d'avoir établi que ce qui est commun à tous les hommes est la nature, mais que la grace est libre, gratuite, donnée ou refusée selon les jugements de Dieu, justes à la vérité, mais impénétrables ; qu'elle consiste dans l'inspiration de l'amour ; qu'elle seule délivre & guérit la volonté, & que tout ce qui n'a point cet effet appartient à la loi & à la lettre qui tue, & non à l'esprit qui vivifie.

(a) Sur l'Edition de 1737.
(b) Celui à qui l'on répond s'étoit servi de cette expression, & paroissoit touché de cet avantage.

APPEND. L'Auteur du nouveau système fait perdre à l'Eglise tous ces avantages. Il mêle & confond de nouveau toutes les idées qui avoient été si précisément définies. Il repousse S. Augustin au-delà du terrain qu'il avoit gagné. Il le remet aux premiers termes de la dispute. Il lui en ôte même tout le fruit, en donnant à tous les hommes une grace que Pélage n'eût jamais désavouée. Il élude, par une ou deux distinctions, tout ce qu'il y a de plus clair & de plus fort dans les Ecrits de ce Saint. Il se fait des objections de ses preuves; (c) il est presque toujours importuné des explications que ce Pere donne à l'Écriture, & ne craint point de leur opposer, comme si elles étoient nouvelles, une tradition plus ancienne; tombant, sans y penser, dans le même inconvénient où se jeteroit un Théologien, qui opposeroit à S. Athanase les expressions peu exactes de quelques anciens Auteurs sur la consubstantialité du Fils de Dieu. (d)

II. Il n'y a rien de plus clair ni de mieux établi, je ne dis pas dans S. Augustin, mais dans S. Paul, que la grace n'est pas due, & qu'elle est essentiellement gratuite, sur-tout à l'égard des pécheurs qui ne connoissent point Dieu. Cependant tous les principes du nouveau système attaquent cette vérité capitale. Car on peut réduire ces principes à deux : à la nécessité d'un pouvoir physique pour faire le bien, dont on ne peut priver les hommes sans injustice, & sans leur rendre la loi naturelle impossible, comme il est impossible de voler dans les airs sans ailes, ou de faire des miracles sans en avoir reçu le don; & à l'obligation d'ôter aux hommes toute excuse dans leurs péchés, qui, sans une Grace générale accordée à tous les particuliers, ne sauroient, dit-on, leur être (e) imputés avec justice.

Or si ces principes sont vrais, il est évident que la grace est due à l'homme, comme il doit à Dieu l'obéissance; qu'il y a le même droit qu'au libre arbitre; & qu'il pourroit se plaindre avec justice, si cette grace lui étoit refusée. Dès lors elle ne peut l'être, & par conséquent c'est une dette. Plus M. Nicole insiste sur ces raisons, plus il détruit l'idée de la grace, & le dogme de l'Eglise.

Il ne faut pas ici faire de comparaison de notre état avec celui de l'homme innocent. Selon quelques Théologiens Dieu devoit à sa justice & à sa bonté de le créer dans la justice. Mais ces Théologiens n'ont pas cru que Dieu dût à sa bonté ni à sa sagesse, de conserver l'homme dans la justice, puisqu'il a voulu, selon eux, que la persévérance dépendît du desir de l'homme. Mais une plus exacte Théologie ne permet pas de soutenir, que, dans aucun temps, la grace ait jamais été une dette, ni à l'égard de l'homme, ni à l'égard de Dieu même, qui, à plus forte raison depuis le péché, ne doit aux hommes que des châtiments; & l'exemple des enfants privés du Baptême en est une preuve convaincante & sans replique.

III. A l'égard de l'excuse des pécheurs que M. Nicole croit légitime si la grace leur étoit refusée, S. Augustin est persuadé que si cette doctrine est vraie, la grace est nécessairement due & n'est plus une grace. Et en effet, y a-t-il rien de plus dû, que ce que Dieu ne peut refuser sans injustice? Et peut-il refuser sans injustice ce que les hommes peuvent lui dire avec raison qu'ils

(c) Tout ce que je dis ici est prouvé par la simple lecture des Ecrits de M. Nicole.

(d) Quid opus est, ut eorum scrutemur opuscula, qui, priusquam ista hæresis oriretur, non habuerunt necessitatem in hac difficili ad solvendum quæstione versari? quod procul dubio facerent, si respondere talibus cogerentur. *S. Aug. Lib. de præd. SS. Cap.* XIV. *n.* 27. *Tom.* X. *page* 808.

(e) M. Nicole a paru dans la suite reculer sur ce principe, comme dans la réponse au

devoient avoir reçu? *Nam si excusatio illic justa esset, non inde jam gratia sed justitia liberaret. Cùm verò non liberat nisi gratia, nihil justum invenit in eo quem liberat, non voluntatem, non operationem, non saltem ipsam excusationem : nam si hæc justa est, quisquis eâ utitur, merito non gratiâ liberatur.... Quæ si justa est excusatio, non jam gratuitâ gratiâ, sed propter hujus excusationis justitiam liberantur.* Quelque grande que soit l'autorité de S. Augustin, ce n'est point précisément sur elle seule que je me fonde, mais sur son raisonnement, qui est tiré de l'Ecriture, & qui me paroît sans réponse.

APPEND.

St. August Epist. CXCIV. ad Sixt. n. 29. Tom. II. pag. 724. A.

Car de dire qu'il y a de la différence entre la Grace générale & celle dont parle ici S. Augustin, c'est ne rien dire; non seulement parce que c'est la question, mais parce que la Grace générale doit être nécessairement gratuite, si elle est grace, & que si elle n'est ni l'un ni l'autre, on nous trompe par des équivoques indignes de la Théologie.

IV. Il est difficile de n'être pas frappé de l'opposition étonnante entre le nouveau système & la doctrine de l'Eglise enseignée par S. Augustin, non comme son sentiment particulier, mais comme un dogme de la foi catholique : *Pervenimus in ea, quæ ad fidem veram & catholicam pertinere firmissimè scimus... Quoniam ergo propitio Christo Christiani catholici sumus.... scimus gratiam Dei nec parvulis nec majoribus secundùm merita nostra dari... Scimus non omnibus hominibus dari... Scimus eis quibus datur, misericordiâ Dei gratuitâ dari. Scimus eis quibus non datur, justo judicio Dei non dari.* Le moyen d'accorder ces articles avec le nouveau système, sur-tout si l'on fait les réflexions suivantes. 1°. Que S. Augustin, lui qui étoit si sage & si circonspect, n'auroit jamais parlé au nom de l'Eglise d'une maniere si exclusive & si générale, s'il avoit cru qu'une grace véritable, intérieure, surnaturelle, eût été accordée à tous les hommes, & beaucoup moins si elle lui avoit paru absolument nécessaire pour rendre la loi de Dieu possible, & pour fermer la bouche aux pécheurs. 2°. Que S. Augustin n'a jamais donné lieu de penser qu'il y eût d'autres graces véritables que celles qu'il vouloit faire reconnoître aux Pélagiens, & qu'il a été si éloigné de leur faire avouer, qu'elles étoient données à tous les hommes, que c'étoit au contraire parce qu'il enseignoit qu'elles étoient refusées à plusieurs, que ces hérétiques étoient scandalisés. 3°. Que ce Pere a répété tant de fois, & en tant de manieres, que la grace étoit accordée aux uns par miséricorde, & refusée aux autres par justice, qu'on feroit un très gros volume de ces sortes d'expressions ; & qu'il n'a jamais averti que cela ne devoit s'entendre que d'une sorte de grace, parce qu'il y en avoit une autre aussi générale & aussi commune que la nature. 4°. Que ce Pere n'auroit pu s'empêcher de fermer la bouche aux Pélagiens & aux Sémipélagiens, qui se plaignoient si souvent de la dureté de sa doctrine, en leur avouant que Dieu ne refusoit sa grace à personne. 5°. Que ce Saint a très-souvent déclaré qu'il ne reconnoissoit point pour grace, ce qui étoit commun aux infideles & aux impies, aussi-bien qu'aux fideles; & qu'il n'auroit jamais parlé de la sorte, s'il avoit su qu'une Grace générale établissoit dans tous les hommes un pouvoir physique de faire le bien & de garder la loi de Dieu.

Epist. CCXVII. ad Vit. n. 15. pag. 804. D. n. 16. E.

L'Auteur du système répond; que S. Augustin ne parle que de la grace qui ôte l'impuissance *volontaire*, & non de celle qui ôte l'impuissance *naturelle*.

Pere Hilarion & ailleurs. Mais son premier plan est fondé sur cette maxime, & ne sauroit subsister sans elle.

 (*f*) Mais d'où tire-t-on cette distinction? Où est-ce que S. Augustin en a parlé? Par où peut-on prouver que ce grand homme ait reconnu ces deux impuissances comme opposées, & les graces qui y répondent comme différentes? Et une telle réponse n'ouvre-t-elle pas la porte à tout ce qu'il plaira aux Molinistes, ou même aux Sociniens, de répondre, que S. Augustin n'a parlé que d'une grace rare, privilégiée, efficace dans de certains besoins importants; mais que celà n'empêche pas qu'il n'y en ait une autre, offerte & même accordée à tous les hommes, ou que le libre arbitre seul ne suffise pour sauver beaucoup de personnes, quoique ce Pere n'ait jamais rien dit de pareil.

V. L'un des fondements du systême nouveau est la nécessité d'établir une puissance *surnaturelle* pour les actions surnaturelles, sans quoi l'on ne pourroit pas dire que les actions surnaturelles fussent possibles à l'homme. Mais S. Augustin ne s'est jamais avisé de cette raison pour établir la nécessité de la grace. Il n'a jamais parlé que du besoin que nous en avions pour faire le bien comme il faut, par un amour chaste, sincere, qui eût Dieu pour fin. Les actions des infideles auroient été, selon S. Augustin, des vertus chétiennes, si elles avoient eu ces qualités. C'est une imagination des Molinistes que cette élévation surnaturelle de la volonté, & dont ils abusent beaucoup, pour établir un amour de Dieu naturel, & des vertus morales pures & sinceres, mais sans aucun mérite par rapport à la vie éternelle, parce qu'elles ne partent pas d'un principe, ou, selon M. Nicole, d'une puissance surnaturelle. Il est bien vrai que la vraie grace de Jesus Christ est le principe vraiment surnaturel de toutes les bonnes actions; mais elle n'en suppose point une autre avant elle; & le langage du nouveau systême n'est propre qu'à obscurcir ce qui étoit déjà clair, bien loin que le principe sur lequel il est fondé ait quelque chose de réel.

VI. Quand on examine ce systême avec un peu de soin, on y trouve, ce me semble, d'assez grands défauts, dont le premier est, de ne satisfaire point aux plaintes des pécheurs, ni aux raisonnements populaires, quoiqu'on ait eu ces deux choses en vue. Les pécheurs se plaignent de n'avoir pas la grace; & le peuple, aussi-bien que certains Théologiens, trouvent dans la doctrine de S. Augustin des choses qui leur paroissent dures, dont ils comprennent mieux la difficulté que la solution. M. Nicole prétend satisfaire à tout par une Grace générale, qui cependant ne satisfait à rien. Car dès qu'elle ne sauve personne, qu'elle ne conduit personne à la vraie piété, qu'elle a un besoin indispensable d'une grace efficace pour agir, qu'elle ne donne qu'un pouvoir stérile & infructueux, qu'elle n'ôte point le principal obstacle à la vertu, & qu'avec elle seule on est plus criminel sans jamais devenir meilleur; toutes les difficultés reviennent, & dans toute leur force, sans qu'on puisse, ni expliquer comment le pécheur est coupable, manquant d'un secours indispensablement nécessaire, ni comment Dieu veut sauver tous les hommes, en ne le donnant qu'à quelques uns, ni comment il est juste en punissant ceux à qui il a refusé ce qu'il savoit bien leur être nécessaire.

(*f*) Pour ne point laisser d'équivoque, j'avertis qu'il ne s'agit pas ici de toute impuissance naturelle, mais d'une impuissance naturelle *dans la volonté*, car l'Auteur du systéme ne parle & ne doit parler que de celle-là. Or il est bien certain que S. Augustin n'a jamais reconnu dans la volonté d'autre impuissance pour faire le bien que la volontaire; & il est prouvé ailleurs que c'est une des plus évidentes preuves de la fausseté du systéme, que d'être fondé sur une erreur également contraire à la raison & à la foi.

VII. Le second défaut ... que ce système, dans ce qu'il a d'essentiel, paroît absolument ... & n'avoir d'autre fondement que le choix de l'Auteur. ... pourquoi la Grace générale n'est-elle pas efficace, si elle est une véritable grace? Pourquoi ne donne-t-elle que le pouvoir? Pourquoi, étant semblable aux graces excitantes des Thomistes, & rencontrant dans les hommes une infinité de degrés différents de cupidité, n'agit-elle pas sur les uns plus que sur les autres? Et si elle agit, comment ne fait-elle pas agir? Et si elle fait agir, comment ne donne-t-elle qu'une puissance sans effet? Y a-t-il quelqu'un, avant ou après S. Augustin, qui, d'un côté, ait donné si libéralement la grace à tous les hommes, & qui, de l'autre, l'ait réduite à un usage si borné? M. Nicole compose une tradition de plusieurs Auteurs, principalement de l'Eglise Grecque. Voudroit-il assurer qu'un seul ait pensé comme lui? Et s'ils ont eu d'autres sentiments que les siens, pourquoi les cite-t-il comme ses garants? La plupart d'entre eux croyoient qu'un choix gratuit d'une personne plutôt que d'une autre blessoit la justice de Dieu; que la Grace générale agissoit comme la particuliere; que la volonté de Dieu sur le salut de tous les hommes étoit suivie, non d'un pouvoir stérile, mais de secours qui avoient souvent leur effet. Ainsi il n'est pas permis à M. Nicole de limiter comme il lui plaît leurs sentiments; & il doit avouer que sa prétendue tradition lui est plus contraire que favorable.

VIII. Il y a aussi dans son système beaucoup de choses embarrassées, obscures, incertaines, & en apparence peu conformes entre elles; & c'est un troisieme défaut. 1°. D'un côté il n'ose dire que la Grace générale soit autre chose que la lumiere; & de l'autre il assure, que ce n'est pas une lumiere *froide & sans chaleur*. Est-ce que la lumiere seule échauffe la volonté? Si cela est, S. Augustin s'est trompé toute sa vie sur la nature de la grace. Est-ce que cette lumiere est jointe à quelque amour qui ait un autre principe? Il faut donc alors reconnoître une grace distincte de la lumiere. En second lieu, comment la lumiere n'est-elle pas efficace par rapport à l'esprit; & comment la chaleur qui l'acompagne ne l'est-elle pas à l'égard de la volonté? L'une & l'autre supposent donc un effet avant la vraie grace efficace. En troisieme lieu, comment une grace vraiment intérieure & surnaturelle, telle que la générale, n'est-elle pas la vraie grace de Jesus Christ? M. Nicole les distingue: mais à quelles marques les discernera-t-on? D'ailleurs il ne les distingue pas toujours, & son langage sur cela n'est ni précis ni exact. 4°. Il y a dans son système une obscurité inexplicable: quand & comment la lumiere commune à tous les hommes est une grace surnaturelle; & ce qu'il dit sur ce sujet n'a point de regles certaines. Car toute lumiere n'est pas une vraie grace, selon lui, même quand il s'agit de morale; & cependant jamais on n'a de lumiere sur les points de morale, qu'en reconnoissant qu'une telle chose est juste ou injuste, & que celle qui est juste mérite la préférence: car autrement il n'y auroit point de lumiere; ce qui suffit, selon lui, pour rendre cette lumiere surnaturelle. 5°. Il n'explique point jusqu'où la Grace générale agit sur la volonté. 6°. Il explique encore moins comment il y a un commencement d'amour surnaturel avant la foi. 7°. Il ne dit point comment une grace qui donne le commencement de l'amour, n'est pas efficace par rapport à cet amour, ou comment elle n'est pas cette vraie grace de Jesus Christ que S. Augustin définit, *inspiratio dilectionis, ut cognita sancto amore faciamus, quæ propriè gratia est*. 8°. Il ne démêle point comment le pouvoir physique de faire le bien, est établi par une grace vraiment surnaturelle. Car un pouvoir

Traité de la Grace générale. Tome II. Ch. XXI. pag. 244.

ibid. Chap. IX. p. 140.

Lib. IV. ad Bonif. c. V. n. 2. Tom. X. p. 474.

APPEND. physique est une puissance naturelle, opposée par [illegible] à une puissance surnaturelle.

IX. Je crois d'ailleurs qu'il est d'une dangereuse conséquence d'adopter la doctrine de Pélage contre celle de S. Augustin, & d'appeller grace intérieure & surnaturelle, une lumiere que ce S. Docteur ne distingue point de la Loi. *Adjuvat nos Deus*, ce sont les paroles de Pélage rapportées par S. Augustin, *per doctrinam & revelationem suam, dum cordis nostri oculos aperit; dum nobis, ne præsentibus occupemur, futura demonstrat; dum diaboli pandit insidias; dum nos multiformi & ineffabili dono gratiæ cælestis illuminat.* A quoi S. Augustin répond immédiatement: *In his omnibus non recessit à commendatione legis atque doctrinæ, hanc esse adjuvantem gratiam diligenter inculcans.... Hoc est ergo gratiam Dei ponere* IN LEGE ATQUE DOCTRINA.... *Cum ad hoc potius valeat legis agnitio, si* GRATIÆ DESIT OPITULATIO, *ut fiat mandati prævaricatio.*

De grat. Christi. Cap. VII. n. 8. Tome X. p. 233. F.

Cap. VIII. n. 9. B.

Le même Pélage parle encore plus fortement dans la suite, sans que S. Augustin trouve dans ce qu'il dit autre chose que la Loi. *Operatur Deus in nobis velle quod bonum est, velle quod sanctum est, dum nos terrenis cupiditatibus deditos, & mutorum more animalium tantummodo præsentia diligentes, futuræ gloriæ magnitudine & præmiorum pollicitatione succendit; dum revelatione sapientiæ in desiderium Dei stupentem suscitat voluntatem; dum nobis suadet omne quod bonum est. Quid manifestius*, ajoute aussi-tôt S. Augustin, *nihil aliud eum dicere gratiam, quâ Deus in nobis operatur velle quod bonum est, quàm legem atque doctrinam?... Sed non eam gratiam volumus iste aliquando fateatur, quâ futuræ gloriæ magnitudo non solùm promittitur, verùm etiam creditur & speratur; nec solùm revelatur sapientia, verùm & amatur, nec solùm suadetur omne quod bonum est, verùm & persuadetur. Hæc gratia*, dit encore le même Pere au même endroit, *si doctrina dicenda est, certè sic dicatur, ut altiùs & interiùs eam Deus cum ineffabili suavitate credatur infundere ... ita ut non ostendat tantummodo veritatem, verùm etiam impertiat charitatem.* Et il conclut enfin en ces termes: *Qui autem novit quidem quod fieri debeat, & non facit, nondum à Deo didicit secundùm gratiam, sed secundùm legem; non secundùm spiritum, sed secundùm litteram.*

Cap. X. n. 11. page 235. B.

Cap. XIII. n. 14. pag. 236. D.

Des expressions si claires n'ont pas besoin d'éclaircissement: mais comme elles contiennent un dogme capital, qui, d'un côté, est la base de la doctrine de S. Augustin, & de l'autre une preuve de la différence essentielle entre cette doctrine & celle de M. Nicole, il est utile d'y faire les réflexions suivantes. La premiere, que Pélage joint aux lumieres communes à tous les hommes sur la morale, la révélation des Ecritures, la foi des promesses, & l'action de Dieu immédiate sur l'esprit, en conséquence de la révélation; ce qui ajoute infiniment à ces connoissances foibles, obscures, inconstantes des Payens, dont le nouveau systême se contente, & que S. Augustin refuse à toutes ces lumieres le nom de grace; qu'il les regarde comme la lettre qui tue, & qu'il n'avertit jamais qu'elles donnent un pouvoir distingué du libre arbitre pour faire le bien; qu'il les oppose toujours à la grace véritable, & qu'il ne dit en aucune sorte qu'il y en ait une autre plus générale, qui soit intérieure & surnaturelle: ce qu'il n'auroit pu ignorer, ni supprimer dans cette occasion, si la chose étoit de Tradition, comme le prétend l'Auteur du systême.

La seconde réflexion est, que S. Augustin auroit regardé la Grace générale du systême nouveau comme Pélagienne, comme opposée à la grace chrétienne, c'est-à-dire à celle qui est enseignée dans les Ecritures Saintes, & comme une illusion capable d'obscurcir le dogme de l'Eglise.

La troisieme est, que ce Pere nous apprend ce qu'on doit penser de ce que disent les autres, & de ce qu'il dit souvent lui-même, que les hommes ne sont jamais entiérement privés de la lumiere; car cette lumiere n'est point une grace qui les puisse changer ni rendre meilleurs. Elle ressemble à la Loi qui n'est point la grace, & qui ne fait, sans la grace, que des prévaricateurs & des orgueilleux.

La quatrieme est, que S. Augustin ne reconnoît de grace qui puisse rendre utiles ces lumieres, ou inspirées, ou acquises par l'instruction, que celle qui donne un saint amour, une sincere charité, dont le commencement, selon lui, ne peut jamais être avant la foi.

La cinquiéme est que S. Augustin ne confondant point les lumieres qui naissent de la révélation de l'Ancien & du Nouveau Testament, avec la grace, il étoit par conséquent infiniment plus éloigné de donner ce nom aux seules lumieres naturelles qui restent après le péché, & qui subsistent avec l'impiété & les ténebres du Paganisme.

Cependant c'est de ces sortes de lumieres dont on parle uniquement dans le nouveau systême: car on a bien vu que la grace de la révélation & de la foi aux divines Ecritures ne pouvoit être générale.

X. Il est vrai que l'Auteur prétend, que ces lumieres conservées dans tous les hommes sont surnaturelles, & qu'elles sont par conséquent une véritable grace. Mais c'est la premiere erreur qui a ensuite attiré toutes les autres. Car pour ne point mêler ici d'équivoques, il n'est pas question d'une grace prise dans une telle étendue, que tout ce qui est donné aux hommes par la création puisse mériter ce nom (g). Dieu ne leur doit rien, ni la vie, ni la santé, ni l'intégrité des membres, ni la raison. Il prouve tous les jours cette vérité par mille exemples: mais tout cela ne regarde que la nature, qui elle-même n'est pas due, & qui cependant n'est point la grace dont parlent les Ecritures Saintes, & dont il est question entre les Théologiens pour savoir à qui elle est donnée.

Il ne s'agit pas non plus d'une certaine distribution inégale de dons purement naturels; comme d'avoir plus d'esprit & d'intelligence, plus d'ouverture pour les lettres, plus de capacité pour conduire les hommes & les Républiques: car tout cela est de même ordre que la raison.

Enfin il ne s'agit pas ici de tromper le monde par un fantôme de grace, qui n'en ait que le nom, & qui ne soit rien moins aux yeux de Dieu. Il s'agit d'une grace vraie & surnaturelle. Et cela supposé, je maintiens que les lumieres communes à tous les hommes sont certainement naturelles, comprises sous le nom de nature, & ne sont en rien différentes de la Grace Pélagienne tant de fois rejetée & combattue par S. Augustin.

Pour le prouver, je n'ai besoin que d'une vérité fort claire & fort simple, & qui, par cette raison, ne peut être contestée, qui est, que l'homme est naturellement raisonnable & destiné à la société. Car il ne peut être ni l'un ni l'autre sans avoir les premiers principes du raisonnement, & la connoissance des premiers devoirs & des loix fondamentales de la société, qui ne sont autres que les lumieres que le nouveau systême attribue à une grace générale.

Pour expliquer ceci d'une maniere exacte & précise, je suppose que l'hom-

(g) Non ut homines, quod jam fecit, sed ut boni homines simus, quod nunc gratiâ suâ facit: ut simus in Christo Jesu nova creatura. *S. Aug. Enchir.* Cap. XXXI. *n.* 9. *Tom.* VI. *pag.* 208. B.

APPEND. me ne pourroit raisonner, s'il n'avoit l'idée de certains principes immuables & nécessaires, tels que ceux-ci; qu'une même chose ne peut être & n'être pas dans un même moment; que le tout est plus grand que sa partie; que ce qui pense existe; qu'il y a des parties dans l'étendue, &c. Et la preuve en est, que, si ces principes sont supposés abolis, on anéantit nécessairement la raison. A l'égard des mœurs & de la société, il en est de même; car elles dépendent nécessairement de certaines regles & de certains premiers devoirs dont on ne peut supposer une entiere ignorance, sans éteindre l'humanité, & sans rendre l'homme semblable aux bêtes les plus farouches. Ces regles sont entre autres, qu'il ne faut point faire de mal à ceux qui ne nous en font point; que les bienfaits méritent de la reconnoissance; que le bien public est préférable au particulier; que la justice & la probité sont préférables à l'argent; que les crimes contraires à la société méritent punition; qu'on doit du respect aux peres & aux Magistrats; que l'ame est plus que le corps; que les paroles & les serments doivent être sinceres. Ces principes sont connus de tous les hommes jusqu'à un certain degré. Les nations plus polies y ont fait plus d'attention. Les autres sont plus ou moins barbares selon qu'elles les ont plus ou moins négligés. Mais il n'y a point de société, ni entre les Citoyens, ni même entre les personnes d'une même famille, s'ils sont absolument *éteints*; & l'homme en qui ils ne subsisteroient plus ne seroit plus un homme. Il est donc clair que ces lumieres sont aussi naturelles à l'homme que sa raison, & sa destination à vivre en société avec ses égaux.

XI. J'en dis autant de la conscience qui ne peut être entiérement détruite dans les hommes (*h*) sans les dégrader de l'humanité, & les rendre incapables d'aucune liaison raisonnable. Car si les regles des mœurs les intéressoient aussi peu que les principes purement métaphysiques du raisonnement, & s'ils n'étoient avertis malgré eux, repris & confondus après leurs fautes, leur cupidité n'auroit aucunes bornes, & ils seroient aussi tranquilles après les plus noires actions, qu'ils le sont ordinairement après les faux raisonnements en matiere de science & de doctrine; ce qui les rendroit nécessairement injustes à un tel excès, qu'ils ne seroient plus capables d'aucune société.

XII. Enfin je dis la même chose de certaines impressions naturelles, & de certains sentiments que Dieu n'a pas voulu faire dépendre de la réflexion & du raisonnement, afin que les liens de la société fussent plus fermes & plus durables; telles que la tendresse des meres envers leurs enfants encore foibles & incables de s'aider, l'horreur du sang répandu, l'impression de douleur dans les mêmes parties que l'on voit tourmenter dans les autres, la compassion pour les misérables, l'indignation contre l'oppression des foibles, & mille autres liens secrets de la nature, qui conservent dans les hommes un reste de bonté & de fraternité, malgré la dureté de leur cœur, & qui ne peuvent être généralement & entiérement détruits, sans ôter aux hommes ce qui les distingue des bêtes. (*i*)

Toutes

(*h*) Oportet igitur naturaliter nobis esse indita, sicut principia speculabilium, ita & principia operabilium... [& hæc] pertinent ad specialem habitum naturalem, quem dicimus synderesim *S. Thom.* 1. *Par. Quæst.* LXXIX. Art. XII. *in Corp.*

(*i*) Virtus est homini naturalis secundùm quamdam inchoationem, in quantum in ratione hominis insunt naturaliter quædam principia naturaliter cognita, tam scibilium quam agendorum; quæ sunt quædam seminatia intellectualium virtutum & moralium,

APPEND.

Toutes ces choses sont essentiellement liées avec la nature de l'homme; & ien ne prouve mieux qu'elles sont naturelles que leur inséparabilité de sa ature; je veux dire de sa destination à être raisonnable & à vivre en société. i l'on n'en convient pas, on n'a qu'à supposer toutes ces trois choses absolument & parfaitement abolies, & se demander ensuite ce qui reste à l'homme, & quel monstre il est devenu.

XIII. Il est vrai que la grace de Jesus Christ perfectionne tout cela; mais 'est qu'elle perfectionne la nature, & qu'elle ne la suppose pas anéantie, nais corrompue & malade.

Il est encore vrai que ces dons naturels méritent de grandes actions de graces, & que les hommes sont très-injustes quand ils n'en connoissent, ou l'en adorent pas l'auteur. Mais il ne faut pas pour cela confondre ces dons naturels avec la grace, qui est d'un ordre très-différent, & qui n'est pas donnée aux hommes pour les rendre raisonnables, mais pour les rendre ieux & fideles. *Si lex non est gratia....* dit S. Augustin, *numquid natura rit gratia? Nam & hoc Pelagiani ausi sunt dicere, gratiam esse naturam, in ua sic creati sumus, ut habeamus mentem rationalem, quâ intelligere valeamus, acti ad imaginem Dei... Sed non hæc est gratia, quam commendat Apostolus per dem Jesu Christi. Hanc enim naturam etiam cum impiis & infidelibus certum st nobis esse communem: gratia verò per fidem Jesu Christi eorum tantummodo st, quorum est ipsa fides. Non enim omnium est fides.*

Lib. de grat. & lib. arb. Cap. XIII. n.25. Tom. X. pag.731.B.

2.Thess. 3. 2.

Tout est à remarquer dans ces paroles. 1°. Que S. Augustin explique très-nettement ce que je viens de dire, & qu'il réduit à la seule nature la raison, l'intelligence, & la dignité d'image de Dieu; ce qui comprend tout ce qu'on peut penser de plus grand de l'homme naturel, & que l'Auteur du nouveau systême rapporte toujours à la Grace générale. 2°. Qu'il reproche aux Pélagiens de vouloir faire passer ces dons naturels pour une véritable grace. 3°. Qu'il ne connoît point de milieu entre la nature proprement dite, & la grace de Jesus Christ proprement dite, qui commence par la foi au Médiateur, & qui n'est propre qu'aux fideles; & qu'ainsi une Grace mitoyenne générale, & qui peut convenir aux impies & aux infideles, ne lui étoit jamais venue dans l'esprit. 4°. Qu'il n'auroit pu sans injustice accuser d'erreur les Pélagiens, si, dans un sens très-véritable, ils avoient pu donner le nom de grace aux lumieres & aux autres dons spirituels communs à tous les hommes.

XIV. J'ai déja dit qu'il ne s'agit pas ici de tromper le monde par une vaine idée de grace, qui n'en ait que le nom, & qui ne soit point *celle dont les divines Ecritures nous apprennent la nécessité.* C'est de cette derniere, & non d'une autre purement arbitraire, qu'il s'agit dans cette dispute. Qu'elle soit générale ou non, efficace ou non, elle n'en doit pas avoir moins pour cela les caracteres de la grace dont Jesus Christ & ses Apôtres nous ont instruits. Or l'un des caracteres de cette grace est, d'être un don qui discerne un homme d'avec un autre, bien loin d'être commun à tous; qui met la différence entre les bons & les mauvais, bien loin d'être également dans les uns & dans les autres: *gratia quæ bonos discernit à malis, non quæ communis est bonis & malis.* Ainsi tout ce qui ne met point cette différence entre les hom-

S.Aug.Lib. de præd.

& in quantum in voluntate inest quidam naturalis appetitus boni quod est secundùm rationem *S. Th.* 1. 2. *Quæst.* LXIII. Art. I. *in Corp.* Præter virtutes theologicas, quæ sunt totaliter ab extrinseco. *Ibidem.*

APPEND. mes (k) ne peut être qu'un don naturel, qu'on ne doit point confondre avec la grace. *Sit ergo gratia naturæ attributa, quâ sumus animantia rationalia, discernimurque à pecoribus. Sit etiam gratiâ naturæ attributa, quâ in ipsis hominibus à deformibus pulcri, vel ingeniosi discernuntur à tardis, ac si quid ejusmodi est.* Voilà tous les avantages qui peuvent être communs aux bons & aux méchants; tels que la sagesse naturelle, la lumiere, la politique, les connoissances des loix & des devoirs, *ac si quid ejusmodi est*, séparés de la vraie grace dont parloit S. Paul quand il disoit, *quis te discernit? Quid habes quod non accepisti?* Car, ajoute S. Augustin, ce n'étoit ni par rapport aux avantages que les hommes ont au dessus des bêtes, ni par rapport à ceux qui sont compatibles avec l'infidélité, & qui peuvent se rencontrer dans les plus méchants que S. Paul s'appliquoit à réprimer l'orgueil, quand il exhortoit à recevoir la grace avec humilité: *Sed non se ille, quem coercebat Apostolus, adversùs pecus inflabat, nec adversùs hominem alterum de aliquo naturali munere quod inesse posset & pessimo: sed aliquod bonum, sibi non Deo tribuens inflabatur.*

SS. Cap. V. n. 10. Tom. X. pag. 797. D. Ibid.

1. Cor. IV.

S. August. Ibid. E.

Il n'est pas nécessaire d'avertir que ce raisonnement de S. Augustin établit les mêmes vérités que nous avons déja remarquées ailleurs, qu'entre la grace proprement dite & la nature, il n'y a point de milieu; que la grace qui laisse les hommes dans l'impiété, & qui ne commence pas en eux une bonne vie, n'est autre que la nature; que nous devons la connoître par les caracteres que lui donne S. Paul, & qu'on ne peut attribuer à des dons communs à tous les hommes ce qu'il dit de la grace: *Quis te discernit?*

XV. *Communis est omnibus natura,* dit ailleurs S. Augustin, *non gratia. Natura non putetur gratia.* Rien n'est plus vrai, ni plus précis, ni plus contraire au systême; & il faut convenir que ces deux maximes jointes ensemble le ruinent absolument. Mais ne peut-on pas donner le nom de grace (l) à tant de bienfaits dont Dieu comble tous les hommes? Oui, sans doute; mais ce ne doit jamais être quand il est question d'une grace vraiment surnaturelle, qui n'est autre que la grace de Jesus Christ proprement dite; & il faut toujours avertir alors en quel sens on l'appelle grace: *Natura non putetur gratia; sed etsi putetur gratia; ideo putetur gratia, quia & ipsa gratis concessa est. Non enim homo qui non erat, promeruit ut esset,*

Sermon. XXVI. Cap. IV. n. IV. Tom. IV. pag. 137. G.

S. August. Ibid.

XVI. C'est pour éviter ces fortes d'équivoques que le même Saint continue ainsi: *Exceptâ illâ communi gratiâ naturæ, quâ homines facti sumus, nec digni fuimus, quia non fuimus: exceptâ illâ gratiâ; hæc est major gratia quâ facti sumus populus ejus & oves pascuæ ejus, per Jesum Christum Dominum nostrum. Exceptâ illâ gratiâ, quâ condita est humana natura, (hæc enim Christianis Paganisque communis est:) hæc est major gratia, non quod per Verbum homines creati sumus, sed quod per Verbum carnem factum, fideles facti sumus.* Où il est encore évident que S. Augustin ne reconnoît point de Grace générale que la nature: point de vraie grace que celle qui commence par la foi, qui est

Ibid. n. 5. pag. 138. D.

Ibid. Cap. VI. n. 7. F.

(k) Aut ista gratia datur omnibus aut non: si omnibus datur non videtur aliud esse quàm aliquod naturale donum. Nam in nullo inveniuntur omnes homines convenire, nisi in aliquo naturali. Ipsa autem naturalia gratiæ dici possunt, in quantum nullis præcedentibus meritis homini à Deo dantur. *S. Th. in quæst. disp. de lib. arb. Quæst.* XXIV. *Art.* XV. *in corp.* Rien n'est plus solide, ni plus exact, ni plus contraire au systême.

(l) Ipsa autem naturalia gratiæ dici possunt, in quantum nullis præcedentibus meritis homini à Deo dantur. *S. Th. suprà loco citato.*

le fruit de l'Incarnation de Jesus Christ, & qui nous rend Chrétiens & fideles: point de milieu entre l'une & l'autre.

APPEND.

XVII. *Videte tamen, fratres mei*, ajoute S. Augustin, *quomodo illam generalem gratiam prædicent (Pelagiani) quâ creatus est homo, quâ homines sumus: & utique & cum impiis Christiani sumus. Hanc ergo gratiam quâ Christiani sumus, ipsam volumus prædicent, ipsam volumus agnoscant...... Ista est gratia Christianorum per hominem mediatorem, per passum & ressuscitatum... Ista gratia prædicetur.... & istam quâ conditi sumus, quamquam hoc nomine appellatam minimè legerimus, tamen quia gratis data est, gratiam fateamur. Sed ostendamus vobis majorem esse istam, quâ Christiani sumus.* Voilà certainement la Grace générale du systême traitée favorablement, réduite à la nature. Elle n'est point due comme la nature n'est point due. Mais jamais l'Ecriture ne l'a appellée grace, & il ne faut point la mettre en parallele avec celle qui nous fait Chrétiens, qui est uniquement la véritable grace.

Ibid. Cap. VIII. n. 9. pag. 139. B. Ibid. Cap. XI. n. 12. pag. 141. B.

XVIII. Et sur cela les défenseurs du systême doivent nécessairement s'expliquer. Car, ou la Grace générale est de même nature que celle qui nous rend Chrétiens, & qui est le véritable fruit de l'Incarnation & de la mort du Sauveur, *Gratia Christianorum per hominem mediatorem, per passum & ressuscitatum*; & pour lors il faut abandonner nécessairement S. Augustin, qui est dans un sentiment si visiblement opposé: ou la Grace générale n'est point la vraie grace dont parlent les Ecritures Saintes; n'est point celle que Jesus Christ a méritée pour le salut des hommes; n'est qu'un reste de la lumiere naturelle, conservée dans tous les hommes, jusqu'à un certain degré nécessaire à la vie civile & politique; & pour lors il ne faut plus tromper le monde par le nom spécieux de grace; ne plus prétendre expliquer, par une équivoque si peu sérieuse, comment la rédemption de Jesus Christ s'étend à tous les hommes, & comment les hommes sont inexcusables de n'observer pas les commandements de Dieu, qui leur sont très-possibles par un pouvoir naturel compatible avec le paganisme & l'infidélité.

XIX. On pourroit peut-être répondre que les Pélagiens employoient si grossiérement le terme de nature, que S. Augustin ne pouvoit découvrir dans leurs expressions aucune idée de la Grace générale surnaturelle. Mais rien ne seroit moins solide qu'une telle réponse. Car ce n'étoit point aux Pélagiens à instruire S. Augustin du dogme de l'Eglise. Il devoit le savoir indépendamment de ces Hérétiques, & il n'auroit pu, ni réduire toute Grace générale à la nature, ni réduire la véritable grace à celle qui nous rend fideles, ni opposer perpétuellement la vraie & propre grace de Jesus Christ, aux dons purement naturels, s'il avoit connu une grace mitoyenne, ou s'il avoit su qu'une vraie grace pouvoit être commune à tous les hommes, ou si l'Église avoit cru qu'ils seroient tous justement excusés de n'obéir point aux commandements de Dieu, à moins qu'ils n'eussent tous reçu un pouvoir surnaturel qui leur rendît ses commandements possibles.

Il me semble que tout cela est sans replique. Mais il n'est pas vrai d'ailleurs que les Pélagiens fussent assez grossiers pour dire que la nature, précisément comme telle, étoit la grace chrétienne. Ils se seroient visiblement contredits. Mais en voulant que la grace fût commune à tous, ils retomboient nécessairement dans les dons naturels, qui sont les seuls qui soient communs à tous les hommes. Et S. Augustin, pour terminer cette dispute, & lever toutes les équivoques, donnoit des caracteres certains à la grace, qui la rendoient particuliere aux fideles, & renvoyoit à la nature tout ce qui pouvoit

APPEND. Lib. de prædest. SS. Cap. V. n. 10. Tom. X. pag. 797. B.

être commun & général, quelque excellent d'ailleurs qu'il pût être. *In hac Apostoli evidentissima intentione*, disoit ce grand homme, *quâ contra humanam superbiam loquitur, ne quisquam in homine, sed in Domino glorietur, dona Dei naturalia suspicari, sive ipsam totam perfectamque naturam, qualis in prima conditione donata est, sive vitiatæ naturæ qualescumque reliquias, nimis, quantùm existimo, absurdum est. Numquid enim per hæc dona quæ omnibus communia sunt hominibus, discernuntur homines ab hominibus? Hic autem prius dixit: Quis enim te discernit? Et deinde addidit: Quid autem habes quod non accepisti?*

Je ne prie plus de remarquer ce qui a déja été tant de fois observé, que la grace dont parle S. Paul dans ses Epitres, est la seule que S. Augustin reconnoisse; que cette grace n'est propre qu'aux fideles, & les discerne des autres hommes; qu'il n'y en a point d'autre qui tienne le milieu entre cette grace annoncée par S. Paul, & les dons purement naturels; & que tout ce qui est accordé indifféremment à tous les hommes est une suite de la nature.

XX. Je souhaite seulement qu'on fasse attention à ces paroles remarquables de S. Augustin, que, quand il s'agit de la grace, telle que les Ecritures nous l'annoncent, non seulement il ne faut pas donner ce nom aux misérables restes des dons naturels qui subsistent après le péché, *vitiatæ naturæ qualescumque reliquias*, ce qui comprend sans doute ces étincelles, *igniculos*, ces semences de vertus, ces lumieres qui brillent encore malgré les ténebres que l'Auteur du systême fait tant valoir; mais qu'il ne faudroit pas donner ce nom aux dons naturels, quand ils seroient aussi purs, aussi entiers, aussi abondants, que lorsqu'ils furent accordés au premier homme; *Sive ipsam totam perfectamque naturam, qualis in prima conditione donata est.* En quoi S. Augustin n'excepte que la justice originelle, & renferme toutes les connoissances & les lumieres d'Adam.

XXI. Et l'on voit par-là combien on est éloigné de sa pensée, quand on veut prouver une Grace générale surnaturelle, par les ruines de la nature, qui ne sont pas absolument détruites, & par quelques traits légers de l'image de Dieu, qui se reconnoissent encore dans tous les hommes. (*m*) Comme s'il étoit possible que l'homme fût un seul moment, s'il n'étoit plus en rien l'image de Dieu; ou comme s'il pouvoit conserver la raison, en ne conservant plus ce qui en est le principe. *Non omni modo deletum est*, dit S. Augustin, *quod ibi per imaginem Dei cùm crearentur impressum est.* Il avoit dit un peu plus haut: *Non usque adeo in anima humana imago Dei terrenorum affectuum labe detrita est, ut nulla in ea velut lineamenta extrema remanserint.* Et, afin qu'on n'attribue pas à la grace ce qui n'est qu'un reste de la nature, il s'explique immédiatement après, en disant, que l'homme ne peut entiérement cesser d'être l'image de Dieu, parce qu'il ne peut cesser d'être raisonnable. *Imago Dei.... quam non penitùs impietas aboleverat; nam remanserat utique id quod anima hominis nisi rationalis esse non potest.* Il ne faut que ce seul mot pour exppliquer & même pour établir tout ce que j'ai dit jusqu'ici; & il ne faut aussi que ce seul mot pour renverser le nouveau systême.

Lib. de spirit. & litt. Cap. XXVIII. n. 48. Tom. X. pag. 111. C.

Ibid.

XXII. Celui qui en est l'Auteur l'appuie sur deux choses, qui ont encore rapport à ce que j'examine ici: la premiere, que c'est Dieu qui instruit immédiatement les hommes par une lumiere qui est au dessus d'eux & par conséquent surnaturelle; & la seconde, que tous les hommes, même les plus

(*m*) Natura si corruptione consumitur, nec ipsa corruptio remanebit *S. Aug. Enchir. Cap.* XII. *n.* 4. *Tom.* VI. *pag.* 99. F. Bonum consumere corruptio non potest nisi consumendo naturam. *Ibid.* E.

injustes, sont éclairés de cette lumiere, & que c'est par elle qu'ils apprennent ce qui est juste ou injuste, dans les actions des autres & dans leur propre conduite. *Omnis anima rationalis*, dit S. Augustin, *etiam cupiditate cæcata, tamen cùm cogitat & ratiocinatur, quidquid in ea ratiocinatione verum est, non ei tribuendum est, sed ipsi lumini veritatis, à quo vel tenuiter pro sui capacitate illustratur. Lux mentium supra mentes est, & excedit omnes mentes.* * *Quis scribit in cordibus hominum naturalem legem, nisi Deus?* †

*Quis de justitia interrogatus, quando non habet causam, non facilè respondeat quid sit justum? Quandoquidem manu formatoris nostri in ipsis cordibus nostris, veritas scripsit: Quod tibi non vis fieri, ne facias alteri. Hoc & antequam lex daretur, nemo ignorare permissus est, ut esset unde judicarentur & quibus lex non esset data.*

Avant que de répondre à ces autorités de S. Augustin, & aux conséquences qu'on en tire pour une Grace générale, je dois avertir que S. Thomas s'est cru obligé d'abandonner S. Augustin sur deux points. Le premier; que c'est Dieu qui est l'objet dans lequel on voit les vérités nécessaires ou éternelles. Le second; que ces vérités nécessaires & éternelles sont Dieu même; que plusieurs Théologiens se défient qu'il n'y ait quelque chose de plus brillant que de vrai & de solide, dans les passages que l'on cite sur ces matieres; que M. Arnauld, tout zélé qu'il étoit pour S. Augustin, a composé une Dissertation sur les principes de S. Thomas, pour montrer que les vérités nécessaires que nous connoissons, ne sont point, à parler exactement, éternelles; qu'elles sont très-distinguées de Dieu, & que ce n'est point en lui que nous les voyons, & que M. Nicole lui-même ne savoit que penser de toutes ces questions, & n'a point voulu y entrer, quoique ses raisonnements perdent infiniment de leur force, s'il consent que ceux de S. Augustin soient regardés comme douteux.

XXIII. Mais je veux bien les considérer comme certains, (& c'est même ce qui me paroît plus probable). Je soutiens qu'ils ne prouvent rien pour la Grace générale; & il ne faut que les observations suivantes pour le démontrer.

La premiere est, que S. Augustin ne limite point aux vérités de salut, ni même aux vérités de morale, la lumiere que Dieu donne à l'ame pour les découvrir; qu'il l'étend jusqu'aux vérités des nombres, de Géométrie, en un mot à toutes les vérités nécessaires; c'est-à-dire, dont l'objet n'est pas contingent, & qui appartiennent la plupart aux Mathématiques. Or il est visible que cette lumiere qui découvre les vérités les plus abstraites & les plus indifférentes à la Religion, n'est pas une grace surnaturelle; & il est étonnant que ces paroles, citées par l'Auteur du systême dans le premier passage, *omnis anima rationalis cùm cogitat & ratiocinatur, quidquid in ea ratiocinatione verum est non ei tribuendum est, sed ei lumini veritatis*, ne lui aient point ouvert les yeux, & ne lui aient pas fait sentir qu'il n'en pouvoit faire aucun usage.

La seconde; que M. Nicole lui-même ne prétend pas que toute lumiere, qui fait découvrir à l'ame des vérités de morale soit surnaturelle, mais seulement quand cette lumiere est jointe à une préférence pour le bien, & à une pente pour la justice; telle que l'éprouvoit, selon lui, le Poëte qui a dit: *Video meliora proboque, deteriora sequor*; & par conséquent M. Nicole ne croit pas qu'il suffise que Dieu découvre à l'homme une vérité, par une lumiere qui soit au dessus de l'homme, pour pouvoir dire, qu'il la lui découvre par une grace surnaturelle; & il abandonne le premier la conséquence qu'il

APPEND.

Lib. II. de Serm. Dom. in monte Cap. IX. n. 32. Tom. III. part II. pag. 213. B. * Tract. III. in Joan. n. 4. Tom. III. pars II. pag. 306. A. † De Serm. Domini loco cit. Enarr. in Psalm. LVII. n. 1. Tom. IV. pag. 540. E.

Traité de la Grace générale. Tom. II. page 142.

APPEND. tiroit de ces paroles, *lux mentium supra mentes est, & excedit omnes mentes*; puisque Dieu peut la communiquer sans que ce soit autre chose qu'une suite de ce qu'il veut que l'homme soit raisonnable.

La troisieme est, que S. Augustin n'établit ce qu'on a rapporté de lui touchant la vérité & la lumiere qui la fait connoître, que sur des fondements qui ruinent absolument le nouveau systême. Ces fondements sont, que l'homme a naturellement besoin de voir en Dieu la vérité; que, sans la lumiere du Verbe, il est aveugle; que les vérités nécessaires sont en Dieu, & ne sont qu'en lui; que Dieu seul, par conséquent, peut les lui découvrir. Quiconque a lu S. Augustin n'en peut disconvenir, & M. Nicole le suppose. Or il est certain que tout cela prouve clairement que S. Augustin a cru que Dieu étoit la lumiere nécessaire & naturelle de l'homme; c'est-à dire, de sa raison: ce qui détruit toute idée d'une Grace surnaturelle.

La quatrieme enfin; que S. Augustin, qui a souvent dit que la vérité étoit Dieu; qu'on ne la voyoit que lorsqu'il la découvroit, & qu'il la faisoit briller dans les âmes des infideles mêmes & des injustes, a toujours dit, que la vraie grace n'étoit point commune à tous les hommes; & par conséquent il n'a jamais prétendu que cette lumiere, répandue sur tous les hommes, fût autre chose que la conservation de son image, & de la raison qui en est inséparable.

XXIV. Après quoi il est très-aisé de répondre, qu'il est vrai, dans les principes de S. Augustin, que la lumiere qui éclaire tous les hommes est surnaturelle, puisqu'elle est Dieu même; mais que cette lumiere leur est accordée par une suite nécessaire de la nature, & non par une Grace surnaturelle, comme il est vrai que la puissance qui a créé l'homme & qui le conserve est surnaturelle, puisque c'est Dieu même, sans que la création ou la conservation de l'homme soient pour cela une Grace surnaturelle, semblable à celle que nous apprennent les Ecritures: comme il est vrai que l'impression qui porte tous les hommes vers leur fin derniere, en qualité de bien général & de bonheur, est l'effet d'un mouvement divin, qui y détermine nécessairement la volonté, sans que cette impression soit une véritable grace; parce qu'il y a contradiction, que ce qui est naturel à la créature soit une grace surnaturelle.

Ce dernier exemple explique la chose très-nettement à quiconque sera attentif. Car l'action qui porte la volonté vers le bien en général, est celle de Dieu même, selon S. Augustin & S. Thomas, & tous les Théologiens; comme l'action qui découvre à l'esprit les premiers principes du raisonnement & de la morale est, selon S. Augustin, l'action du Verbe: & cependant le mouvement de la volonté vers le bien est naturel, & la connoissance qu'a l'esprit des premieres vérités est naturelle.

XXV. Sur quoi je ne puis assez m'étonner que l'Auteur du systême ait fait valoir des connoissances générales, toujours ou presque toujours infructueuses, & qu'il n'ait pas accordé au desir qu'ont tous les hommes d'être heureux le nom de grace; puisqu'il a certainement pour objet Dieu même, (n) qu'il porte

(n) Quia bonum universale est ipse Deus, & sub hoc bono continetur etiam angelus & homo, omnis creatura.... sequitur quòd naturali dilectione etiam angelus & homo, plus & principalius diligat Deum quàm se ipsum. *S. Th.* 1. *Part. Quæst.* LX. *Art.* V. *in in corp.*

In Deo (est) unum & idem ejus substantia, & bonum commune. *Ibid. ad* 5.

In quantum est bonum commune, natu-

vers lui tous les hommes sans qu'il y fassent réflexion, selon cette belle parole de S. Augustin: *Deus quem amat omne quod potest amare, sive sciens, sive nesciens*; qu'il contribue à les dégoûter successivement de tous les faux biens, parce qu'aucun ne les peut remplir; qu'il agite sans-cesse le cœur, & qu'il l'avertit par-là sans-cesse qu'il est fait pour Dieu; qu'avec un peu de réflexion il seroit capable de détromper les hommes de leurs erreurs, & qu'il pourroit les préparer & les disposer, d'une maniere très-prochaine à aimer par choix celui qu'ils aiment déja naturellement.

APPEND. Lib. I. Soliloq. Cap. I. n. 2. Tom. I. p. 355. D. Lib. X. Confess. Cap. 23. Tom. I. pag. 182.

Pour moi, si j'avois à établir une Grace générale, je choisirois bien plutôt un mouvement commun à tous les hommes, qui les rend clairement inexcusables, & qui porte leur volonté à une fin si digne d'eux. Mais, diroit-on, cette grace seroit la même chose que la nature; car tous les hommes ont nécessairement le desir du bien général, qui est Dieu même, & ne sauroient rien choisir librement sans ce premier mobile du libre abitre. Et pourquoi ne voit-on pas que la connoissance des premiers principes de morale, & des vérités essentielles à la société, ne peut être une grace différente de la nature, puisque tous les hommes doivent l'avoir, & que, sans ces premieres vérités, ils seroient incapables de tous les raisonnements & de tous les devoirs?

XXVI. Il reste à examiner un autre principe de S. Augustin, dont l'Auteur du système abuse, & qui renferme aussi quelque obscurité. Ce principe consiste en deux vérités que ce Pere a souvent enseignées. La premiere; qu'on ne peut aimer les vertus sans aimer l'idée & le modele des vertus; qui est en Dieu, & qui est lui-même: la seconde que les injustes ne laissent pas d'approuver & d'aimer la justice dans les choses où ils n'ont pas d'intérêt. De ces deux vérités proposées par S. Augustin, M. Nicole tire la nécessité d'une Grace générale surnaturelle, qui donne aux hommes le pouvoir d'aimer Dieu comme la regle de la justice, & comme l'idée & le modele des vertus.

Traité de la Grace générale. Tom. I. page 89.

*Homo qui creditur justus, ex ea forma & veritate diligitur, quam cernit & intelligit apud se ille qui diligit; ipsa vero forma & veritas non est quomodo aliunde diligatur.*

S. August. Lib. VIII. de Trin. Cap. 6. n. 9. p. 873. G.

Voilà pour l'amour de l'idée de la vertu. L'autre principe, qui est, qu'on ne juge des actions justes ou injustes que parce qu'on voit la regle immuable de la justice, & qu'elle est vue même par les injustes, est établie par ces paroles: *Videns hoc injustum esse, utique ex aliqua regula justitiæ, cui comparans hoc quod vides pravum, & cernens non convenire rectitudini regulæ tuæ, reprehendis, tamquam artifex, discernens justum ab injusto. Ergo quæro à te; Justum hoc esse unde vides? Ubi, inquam, vides hoc justum, quo viso, reprehendis injustum? Unde illud nescio quid, quo aspergitur anima tua ex multis partibus in caligine constituta, nescio quid hoc quod coruscat menti tuæ, unde hoc justum? Itane non habet fontem suum?.... Ergo cum sis injustus, esse non potes justus nisi conver-*

S. August. Enarr. in Psal. LX n. 21. Tom. IV p. 603. C.

raliter amatur ab omnibus.... Sed illi qui non vident essentiam ejus, cognoscunt eum per aliquos particulares effectus, qui interdum eorum voluntati contrariantur. Et sic, hoc modo dicuntur odio habere Deum; cùm tamen in quantum est bonum commune omnium, unum quodque naturaliter diligat plus Deum quàm se ipsum. *Ibid. ad* 5. *Vide eum d. S. Th. in quæst. disput. de volunt. Quæst.* XXII. *Art.* II. *in corp. & ad* 3. Mais cet amour est nécessaire & n'est point libre.

Liberum arbitrium habemus respectu eorum quæ non necessariò volumus, vel naturali instinctu. Non enim ad liberum arbitrium pertinet quod volumus esse felices, sed ad naturalem instinctum. *S. Th. Par Quæst.* XIX. *Art.* X. *in corp.* Bonitatem suam Deus ex necessitate vult, sicut & voluntas nostra ex necessitate vult beatitudinem. *Ibid. Art.* III. *in corp.*

APPEND. *tendo te ad quamdam justitiam manentem, à qua si recedis, injustus es; ad quam si accedis, justus es. Te recedente non deficit; te accedente non crescit.*

Pour démêler tout ce qu'il y a d'obscur & de difficile dans ces passages, & dans quelques autres qu'on auroit pu citer, il est nécessaire d'aller par degrés; & je dois avertir d'abord, que ce que j'ai dit de la connoissance de la vérité, soit qu'elle soit en Dieu ou Dieu même, ou montrée par une lumiere qui soit au dessus de l'homme (ce que j'ai bien voulu supposer) doit être appliqué à ce que S. Augustin enseigne de la vue de la justice, de la regle de la justice, de la forme ou de l'idée de la justice. Car tout cela se réduit à la connoissance de la vérité, qui apprend en matiere de mœurs ce qui est juste & ce qui ne l'est pas. La chose est sans difficulté, & S. Augustin l'enseigne en termes formels: *Ubinam sunt ista regulæ scriptæ, ubi quid sit justum & injustus agoscit, ubi cernit habendum esse quod ipse non habet? Ubi ergo scriptæ sunt, nisi in libro lucis illius quæ veritas dicitur, unde omnis lex justa describitur?* La connoissance de la justice, ou des regles, ou de l'idée de la justice, soit qu'elle soit Dieu même, ou en Dieu, ou montrée à l'homme, même injuste, par une lumiere au dessus de sa raison, ne prouve en aucune sorte une Grace générale surnaturelle; & il ne faudroit peut-être que pousser un peu plus loin cette remarque, pour résoudre toute la difficulté qu'on fait sur l'amour de la justice, qu'on prétend accorder à tous les hommes.

S. August. Lib. XIX. de Trin. Cap. XV. n. 21. Tome VIII. p. 692. G.

Je le ferai plus bas.

J'avertis en second lieu, que le principe de S. Augustin, qu'on ne peut aimer une vertu, ou un homme vertueux, qu'on n'aime en même temps la forme éternelle de cette vertu, qui est Dieu même, & que par conséquent, on n'aime Dieu; j'avertis, dis-je, que ce principe ne paroît pas vrai à beaucoup d'habiles Théologiens, & que M. Arnauld l'a combattu dans deux Dissertations; l'une latine, & l'autre françoise, par des raisons très-vraisemblables. Mais comme il s'agit ici d'expliquer S. Augustin, le moyen d'y réussir, n'est pas de le combattre; & je suppose vrai tout ce qu'il dit sur cette matiere.

J'avertis en troisieme lieu, que S. Augustin distingue exactement entre voir l'idée de la vertu & l'aimer. Les injustes la voient, puisque c'est par elle qu'ils jugent bien de certaines choses, *ubi quid sit justum & injustus agnoscit*, & qu'ils se condamnent quelquefois eux-mêmes, *ubi cernit habendum esse quod ipse non habet.* Mais tant qu'ils demeurent injustes, ils ne s'unissent point à elle, & ils ne la voient que comme un bien étranger. *Ergo cum sis injustus, esse non potes justus, nisi convertendo te ad quamdam justitiam manentem.* Ce qui fait que S. Augustin, dans un autre endroit, paroît nier que les injustes voient ces premiers originaux, (o) & ces premieres idées des choses; parce qu'il n'appartient qu'aux ames pures de les voir. *Non omnis & quælibet anima, sed quæ sancta & pura fuerit, hæc asseritur illi visioni esse idonea: id est, quæ illum ipsum oculum, quo videntur ista, sanum & sincerum & serenum & similem his rebus, quas videre intendit, habuerit.* Je dis, *paroît nier*; parce qu'il ne s'agit pas en ce lieu des idées des vertus, mais des créatures; non des premiers devoirs des hommes représentés en Dieu, mais des desseins exécutés dans ses ouvrages: ce qui fait certainement de la différence, quoiqu'il soit vrai que S. Augustin exige aussi un œil pur pour découvrir utilement les idées des vertus.

S. Aug. Lib. LXXXIII. quæst. Quæst. XLVI. n. 2. Tom. VI. pag. 18. A.

J'avertis

(o) Ideæ principales, formæ quædam, vel rationes rerum stabiles atque incommutabiles. *S. Aug. Lib.* LXXXIII. *quæst. Quæst.* XLVI. *n.* 2. *Tom.* VI. *pag.* 17. F.

J'avertis en quatrieme lieu, qu'il importe peu à la question de la Grace générale, que lorsque les infideles aiment & louent la vertu & la justice, ils en aiment aussi l'idée; puisque les infideles ne connoissent point Dieu, & qu'ils sont très-éloignés de penser, que l'idée qu'ils ont de la vertu, soit Dieu même. C'est une pensée particuliere à S. Augustin, qui est combattue par le plus grand nombre des Théologiens, & qui ne peut paroître vraie, même aux plus spirituels, qu'après bien des raisonnements qu'on ne peut attribuer aux plus grossiers d'entre les payens, qui ne sont pas sans quelque amour de la justice & de la vertu, selon l'Auteur du systême, quoique l'Ecriture dise d'eux, qu'ils ne connoissent point Dieu, *sicut gentes quæ ignorant Deum.*

APPEND. Tobie VIII.

Il en sera donc de cet amour de l'idée de la vertu, qu'on prétend être Dieu, comme du culte des Athéniens à l'égard du Dieu inconnu, *ignoto Deo*, qui ne les empêchoit pas d'être infideles; comme de l'amour que tous les hommes ont pour le souverain bien, qui certainement est Dieu même, & qui n'empêche pas les infideles, & même la plupart des Chrétiens, d'être à son égard sans charité, c'est-à-dire, sans aucun amour pur & sincere, qui soit l'effet d'une grace surnaturelle, comme de l'amour qu'ont tous les hommes pour l'ordre, la symétrie, la proportion, l'unité, qui sont toutes des choses, selon S. Augustin, dont Dieu est la premiere idée, & sur laquelle nous jugeons de la beauté de toutes les créatures, quoique peu de personnes y fassent réflexion, & que celles qui aiment le plus les belles choses, & l'idée qui fait juger de leur beauté, n'aient très-souvent aucun amour pour Dieu qui soit chaste & surnaturel.

Act. XVII. 23.

Il n'y a donc aucun amour de Dieu véritable, en matiere de morale, que lorsqu'on le connoît & qu'on sait bien que c'est à lui que se rapporte l'amour; puisqu'on le choisit pour sa fin, & que c'est lui qu'on veut préférer à tout.

J'avertis en cinquieme lieu, que S. Augustin étoit si accoutumé à regarder Dieu comme justice & vérité, qu'il a souvent confondu l'amour sincere de Dieu, avec l'amour sincere de la justice; mais toujours par opposition à la crainte servile de la peine, qui n'aime pas ce qu'elle paroît accomplir, & qui hait la justice à laquelle elle paroît obéir. Et j'ajoute, que S. Augustin n'a jamais attribué cet amour de la justice qu'à la grace de Jesus Christ proprement dite. *Quicumque faciebant quod lex jubebat, non adjuvante spiritu gratiæ, timore pœnæ faciebant, non amore justitiæ.* Et sa raison est que tout amour sincere de la justice est une bonne volonté, qui est le fruit non des préceptes de la loi, mais de l'esprit qui aide & guérit la volonté: *Non littera docente & minante, sed spiritu adjuvante atque sanante.* Sa raison est, que tout amour de Dieu vient du Pere par le mérite de Jesus Christ son Fils. *Amor Dei quo pervenitur ad Deum, non est nisi à Deo Patre per Jesum Christum cum Spiritu sancto.* Enfin sa raison est que l'amour & la bonne volonté sont une même chose, & qu'avant la foi la volonté ne peut être que mauvaise: *Quod ad me pertinet, hoc scio quia non ea [opera scilicet quæ videntur inter homines habere aliquid laudis] facit voluntas bona: voluntas quippe infidelis atque impia non est bona.*

S. August. Lib. de spir. & litt. Cap. VIII. n. 13. Tom. X. pag. 29. A. Ibid. B. Lib. IV. cont. Jul. Cap. III. n. 33. Tom. X. pag. 602. E. Ibid. D.

XXVII. Après toutes ces observations, je réponds que rien n'est plus éloigné de la pensée de S. Augustin, & de toute sa doctrine, que d'attribuer aux infideles un amour sincere de Dieu comme justice, ou simplement de la justice en quelque petit degré qu'on le veuille supposer, qui soit l'effet d'une grace Générale accordée à tous les hommes. 1°. S. Augustin ne reconnoît point d'amour de Dieu, ni de commencement de bonne volonté avant la foi: *Initium corrigendi cor fides est.* C'est la foi qui commence à guérir

& à redresser le cœur. (p) Avant la foi il ne connoît pas même sa corruption & sa maladie. Et qu'est-ce que le cœur sinon la volonté? 2°. Cette foi n'est autre que celle qui a toujours eté nécessaire & qui nous donne la connoissance de Jesus Christ, qui a guéri les anciens justes & qui nous guérit; parce que c'est d'elle seule que la santé, depuis son commencement jusqu'à la fin & sa perfection peut venir : *Ea quippe fides justos sanavit antiquos, quæ sanat & nos; id est, mediatoris Dei & hominum hominis Jesu Christi, fides sanguinis ejus, fides crucis ejus, fides mortis & resurrectionis ejus* 3°. Sans cette foi en Jesus Christ toute justice est impossible; car non seulement cette foi nous justifie, mais personne ne peut être justifié que par elle; & Jesus Christ seroit mort inutilement, si l'on pouvoit arriver à la justice par un autre moyen. *Si non gratis Christus mortuus est, ergo omnis humana natura justificari & redimi ab ira Dei justissima, hoc est, à vindicta, nullo modo potest, nisi per fidem & sacramentum sanguinis Christi.*

APPEND. Lib de perf. just. hominis. Cap. XIX. n. 41. Tom. X. pag. 187. B. S. Aug Lib. de nat. & grat. Cap. XLIV. n. 51. Tom. X. pag. 149. A. Ibid. Cap. II. n. 2. pag. 129. C.

XXVIII. Mais dira-t-on, il n'est pas question d'un amour qui justifie. On ne prétend rien de tel. On se contente d'un foible commencement d'amour, on se contentera même d'une simple pente, d'une simple chaleur, d'un mouvement inefficace, de très-peu de chose.

Voilà comme on s'éblouit. Mais si une grace générale donne le moindre commencement de bonne volonté, elle donne certainement le commencement de la charité, selon S. Augustin. Et il est impossible de ne pas renverser toute la doctrine de ce Pere, qui est aussi celle de l'Eglise, si l'on admet une vraie charité dans les infideles, quelque petite qu'on la suppose. Car c'est ce qu'il nie toujours contre les Pélagiens; voulant que la vraie justice, ou le vrai amour qui sont la même chose, ne puissent en aucune maniere précéder la foi; parce que, selon S. Paul, il est impossible de plaire à Dieu sans elle, & que tout ce qui ne vient pas de la foi est péché. *Initium corrigendi cor fides est.*

Tout commencement de bonne volonté, tout desir du bien est charité, selon S. Augustin. *Quid est boni cupiditas*, dit-il, *nisi charitas; de qua Joannes Apostolus sine ambiguitate loquitur, dicens: Charitas ex Deo est? Nec initium ejus ex nobis, & perfectio ejus ex Deo; sed si charitas ex Deo, tota nobis ex Deo est.* C'est la même grace qui en donne les premieres étincelles, & c'est la même qui la nourrit & la fortifie. Et rien ne seroit moins raisonnable que d'accorder à une grace générale, qu'on n'ose nommer bien clairement grace de Jesus Christ, le commencement de la charité, qui est très-difficile à établir dans le cœur d'un infidele, & de ne laisser à la grace toute puissante du Sauveur que le soin de la perfectionner.

Lib. II. ad Bonif. Cap. IX. n. 21. Tom. X. pag. 444. G.

XXIX. Mais ne pourroit-on pas soutenir le systême, dira-t-on, en n'admettant point d'amour dans les infideles, qui fût l'effet propre & immédiat de la grace générale, & en se contentant de reconnoître un amour qui seroit l'effet & la suite des lumieres que cette grace auroit répandues dans leur esprit?

J'avoue que l'Auteur du systême parle quelquefois d'une maniere si obscure & si incertaine, soit par inconstance, soit par honte, sur l'amour de Dieu & de la vertu dans les infideles, qu'on pourroit penser qu'il ne regarde cet amour que comme une suite des lumieres qu'il leur accorde. Mais son

(p) Igitur fides, quæ bonæ voluntatis & justæ actionis est genitrix, quo ipsa fonte nascatur, Apostolus Paulus exponat. *Lib. I. de vocat. gent. Cap.* XXIII. *pag.* 13. *Edit. Lugd.* 1700.

ſyſtême n'en ſeroit alors que plus contraire à S. Auguſtin, & à la vérité. Car il eſt contre le bon ſens, ſelon ce Pere, de reconnoître une grace pour éclairer l'eſprit, ce qui ne fait que l'expoſer à l'orgueil; & de ne pas ſentir la néceſſité d'une grace qui agiſſe ſur la volonté pour lui inſpirer la charité, qui ſeule peut ſe ſervir utilement des lumieres : *Quid eſt ineptius; immo verò quid eſt amentius, & ab ipſa ſanctitate charitatis alienius, quam confiteri ex Deo eſſe ſcientiam, quæ ſine charitate inflat, & ex nobis eſſe charitatem, quæ facit ut ſcientia inflare non poſſit?*

Tout le monde ſait d'ailleurs que S. Auguſtin regardoit comme un dogme capital entre l'Egliſe & les Pélagiens l'origine de la charité, & qu'il avouoit que ſi le S. Eſprit ne la répandoit pas immédiatement dans le cœur, ces hérétiques avoient raiſon de l'attribuer à l'inſtruction & à la lumiere : *Unde eſt in hominibus charitas Dei & proximi, niſi ex ipſo Deo? Nam ſi non ex Deo, ſed ex hominibus, vicerunt Pelagiani : ſi autem ex Deo, vicimus Pelagianos.*

XXX. On répondra peut-être encore que la Grace générale ne donne que le pouvoir d'agir, & que tout ce qu'on vient de dire regarde une autre eſpece de grace qui donne l'action même, parce qu'elle eſt efficace; que la charité eſt l'effet de la ſeconde, & une ſimple pente à aimer le bien l'effet de la premiere. 1°. Si cela eſt, d'où vient donc que l'Auteur du ſyſtême avoue que les infideles aiment la juſtice, & Dieu par conſéquent, & qu'ils agiſſent quelquefois en conſéquence de cet amour? L'amour & les actions qu'il produit, ſont-elles une ſimple pente? 2°. Je ne crois pas qu'on puiſſe trouver de ſimples pentes, hors des habitudes; & que les graces actuelles, telle que la générale, ne produiſent pas quelque choſe ou dans l'eſprit ou dans la volonté, qui ſoit actuel. 3°. J'ai déja fait voir que tout commencement d'amour de Dieu, eſt l'effet de la propre grace de Jeſus Chriſt, qui eſt certainement efficace. 4°. Enfin le pouvoir même, auſſi-bien que l'action, eſt un don de la grace de Jeſus Chriſt, comme il a été tant de fois prouvé par M. Arnauld dans ſes Diſſertations ſur le pouvoir. Et S. Auguſtin, dont il a rapporté pluſieurs paſſages évidents, ne laiſſe aucun lieu d'en douter : *Nemo niſi per gratiam Chriſti ad bonum quod vult agendum, & ad malum quod odit non agendum, poteſt habere liberum voluntatis arbitrium.*

XXXI. Mais ne pourroit-on pas ſoutenir, avec l'Auteur du ſyſtême, que les infideles ont tous *un commencement de foi*, parce qu'ils connoiſſent tous Dieu *comme loi & comme juſtice*, quand même on ſuppoſeroit qu'ils ne le connoiſſent pas encore *comme créateur* & ſelon *ſes autres attributs*? Ne pourroit-on pas auſſi prétendre avec lui, *qu'il n'y a point de bonne action*, faite par un infidele, qui ne vienne de *quelque commencement de foi*? On remédieroit par-là à deux inconvénients; à celui d'admettre une vraie grace ſurnaturelle dans tous les hommes avant la foi, & à celui de paroître trop clairement oppoſé à S. Auguſtin qui dit le contraire.

Il eſt étonnant de voir des Théologiens à qui le dogme de l'Egliſe n'eſt pas inconnu, & qui ont employé une partie de leur vie à la lecture de S. Auguſtin, propoſer des choſes qui ſont auſſi clairement contraires, je ne dis pas à ce grand Docteur, mais aux divines Ecritures, & même au bon ſens. Car ſonge-t-on à ce qu'on dit en donnant un commencement de foi aux infideles, capable de leur faire produire quelque bonne action, *non ſeulement quant à l'office, mais même quant à la fin*? Ils ſont donc fideles, & plus avancés que ceux d'entre les baptiſés, qui n'ont pas la foi agiſſante par la charité. Mais comment ne voit-on pas que c'eſt réſiſter à l'Ecriture, qui nous apprend que

APPEND.
Lib. de grat. & lib. arb. Cap. XIX. n. 40. Tom. X. p. 759. B.
Ibid. Cap. XVIII. n. 37. pag. 737. D.
Traité de la Grace générale. Tom. II. page 241.
Ibid. Art. II. & III. pag. 528. & 538. Plus fortement encore, Art. V. & VIII. pages 548. & 567.
Oper. imperf. cont. Jul. Lib. III. Cap. CXII. Tom. X. pag. 1096. F. Vide C. XXX.
Enchir. Tom. VI. pag. 207.
Traité de la Grace générale Art. II. Tom. II. page 537.
Ibid. page 536.
Ibid.

APPEND. la foi n'est pas donnée à tous : *Non omnium est fides*, sans distinguer entre le commencement ou le progrès de la foi ; qui nous enseigne que la foi commence par l'ouie, c'est-à-dire, par l'instruction des Prédicateurs qui annoncent la parole de Dieu ; & qui doivent être envoyés pour l'annoncer ? *Fides ex auditu, auditus autem per verbum Christi* ; ce qui exclut toutes les nations qui n'ont point oui parler de Dieu & de ses volontés. Et de peur qu'on ne dise que cette foi ne regarde que les mysteres de Jesus-Christ, l'Apôtre avoit dit plus haut ; *Idem Dominus omnium, dives in omnes qui invocant illum. Omnis enim quicumque invocaverit nomen Domini, salvus erit. Quomodo ergo invocabunt in quem non crediderunt ? Aut quomodo credent ei quem non audierunt ? quomodo autem audient sine prædicante ?* (q)

2. Thes. III. 2.

Rom. X. 17.

Ibid. 12. 13. 14.

Ce n'étoit donc plus la seule nation des Juifs qui connoissoit le vrai Dieu. Ce n'étoit donc plus le privilege d'Israël, puisque tous les infideles le connoissoient aussi, & d'une maniere, à ce qu'on croit, très-sublime & très-spirituelle, puisque c'étoit *comme loi & justice éternelle*, au lieu que les Juifs avoient une extrême peine à le concevoir, sans figure & sans image.

Le S. Esprit exagéroit donc beaucoup en représentant aux Ephésiens qui s'étoient convertis à la foi, qu'ils avoient été avant leur conversion non seulement sans la connoissance de Jesus-Christ, mais aussi sans la connoissance de Dieu, & sans aucun rapport à lui : *Eratis illo in tempore sine Christo alienati à conversatione Israël, . . . . promissionis spem non habentes, & sine Deo in hoc mundo.* Et l'Auteur du systême n'auroit pas sans doute choisi, pour exhorter les Ephésiens à vivre dans l'innocence, ces paroles de S. Paul, si contraires au prétendu commencement de foi & de religion dans les infideles : *Ut jam non ambuletis, sicut & gentes ambulant in vanitate sensûs sui, tenebris obscuratum habentes intellectum, alienati à vita Dei, per ignorantiam quæ est in illis, propter cæcitatem cordis ipsorum. Qui desperantes semetipsos tradiderunt impudicitiæ, in operationem immunditiæ omnis, in avaritiam.* Il n'y a pas une parole dans ces expressions du S. Esprit, qui ne renverse toutes les idées du systême sur la grace générale, qui est une communication de la vie de Dieu ; sur un commencement de foi & de religion ; sur un amour sincere de la justice ; sur les bonnes œuvres *ex officio & ex fine* ; sur les lumieres surnaturelles dont on fait largesse aux infideles ; & il n'y a pas une de ces divines paroles qui ne serve de réponse à mille doutes affectés de M. Nicole * sur les pieuses pensées, les saints desirs, les bons mouvements qu'il ne veut pas *témérairement*, dit-il, refuser aux infideles, même les plus corrompus & les plus stupides. Le S. Esprit qui connoissoit leurs ténebres & leur corruption, nous apprend à juger de tous sans témérité, en les accusant tous également d'ignorer absolument Dieu, d'être séparés de sa vie, d'être dans l'aveuglement, & de n'avoir aucune espérance.

Eph. II. 12.

Eph. IV. 17. 18. 19.

* Voyez les Art. II. III. IV. Tom. II. du Traité de la Grace génér. pag. 528.

XXXII. Ce qui est le plus extraordinaire dans la prétention de l'Auteur, est d'accorder une foi commencée aux infideles, qui soit en eux le principe de quelques bons desirs, & même de quelques actions justes, & qui soit par conséquent en eux un commencement & une ébauche d'une vraie justice : ce qu'il n'oseroit avoir accordé aux Juifs purement Juifs, quoiqu'ils connussent Dieu si distinctement par ses miracles & ses préceptes, qu'ils lui rendissent un culte dont il étoit lui-même l'auteur, & qu'ils attendissent le Libérateur qu'il

(q) Quoniam etsi fuerunt ex alienigenis, quos temporibus legis veritas illustrare dignata sit, tamen tam pauci fuerunt ut vix cognoscantur an fuerint. *Lib. II. de vocat. gent. Cap. XIV. pag. 25.*

ur avoit promis. Je dis qu'il n'oseroit avoir accordé aux Juifs soumis à la i, un commencement de foi agissant par l'amour, ou, ce qui est la même ose, un commencement d'une vraie justice, parce qu'il ne le pourroit ire sans détruire le dogme capital de S. Paul, que les Juifs n'ont pu être istifiés, parce qu'ils espéroient leur justice de leur application à observer la i, au lieu que la seule véritable justice vient de la foi, qu'ils n'avoient is, & que Dieu donne aux Juifs & aux Gentils qu'il lui plait d'appeller à Evangile. *Quid ergo dicemus? quod gentes quæ non sectabantur justitiam* [ remarquez en passant le caractere propre des Gentils, de ne se point mettre en peine de plaire à Dieu, ce que S. Paul appelle *sectari justitiam* ] *apprehenderunt justitiam, justitiam autem quæ ex fide est.* Non seulement ils n'avoient pas cette justice qui vient de la foi, mais ils n'y pensoient pas. *Israel verò sectando legem justitiæ, in legem justitiæ non pervenit. Quare? Quia non ex fide, sed quasi ex operibus.* Cette doctrine de S. Paul est la base de tout ce qu'il dit dans l'Epître aux Romains & dans ses autres Epîtres dogmatiques, & elle ruine de fond en comble toutes les idées du systême. Car il y auroit une visible impiété à donner aux plus grossiers des infidéles & aux plus perdus d'entre eux, une foi justifiante commencée, capable de bonnes actions, & qui leur en fit faire quelques-unes; pendant que S. Paul, ou plutôt Dieu même, nous apprend que les Juifs zélés pour la loi, n'avoient point une telle foi qui pût les justifier. D'où je conclus que quand on trouveroit autant de connoissance de Dieu, d'application aux bonnes œuvres, de culte extérieur parmi les infideles, qu'il y en avoit parmi les Juifs, au lieu que les premiers étoient des profanes & des pécheurs, & les seconds la nation sainte & choisie, je nierois avec S. Paul qu'il y eût pu avoir parmi eux aucune véritable justice, même commencée, aucune véritable vertu, à moins qu'il ne fût certain qu'ils avoient aussi une véritable foi, qui n'attend sa justice que de Dieu, & non de ses propres forces; qui l'espere à cause de son Fils, & non à cause de son obéissance & de ses mérites. Sans cela je soutiendrois, & serois bien fondé à le soutenir, que les infideles, en multipliant leurs bonnes œuvres en apparence, ne seroient point devenus justes, parce que la seule foi en Jesus Christ est capable de justifier, & que rien n'y est plus opposé que la confiance en ses efforts & en son travail.

Rom. IX. 30. 31. 32.

XXXIII. Voilà le point essentiel que l'Auteur du systême a toujours perdu de vue, & qui a été toujours présent à S. Augustin. Le premier, pour l'avoir abandonné, a répandu sur toutes les nations & sur tous les particuliers une grace surnaturelle, sans aucune foi précédente. Il lui a depuis joint la foi, & à la foi, de bonnes œuvres. Et par ces trois écarts il a quitté malgré lui S. Augustin, & n'a pas vu le danger où il s'est mis d'abandonner aussi S. Paul. Mais S. Augustin qui avoit appris de ce grand Apôtre, que personne dans aucun temps n'a pu être justifié par ses œuvres, mais seulement par la foi au Médiateur, au nom de qui seul Dieu justifie le pécheur, n'a point étendu la vraie grace distinguée de la nature, au-delà des bornes de la foi. Il n'a reconnu de foi utile & justifiante que celle qui conduit à Dieu le Pere par Jesus Christ son Fils; & il n'a vu ni vertu véritable, ni amour sincere de la justice, ni bonnes œuvres, qui ne fussent pas le fruit de cette foi, & ne fussent pas rapportées à la gloire de celui qui les avoit données.

XXXIV. Il est inutile après ces réflexions d'y en ajouter d'autres; mais il est impossible de n'être pas frappé du peu de vraisemblance qu'il y a dans ce que l'on dit, que les plus stupides d'entre les infideles ont connu Dieu *comme loi &*

APPEND. *comme justice*; ce qui suppose qu'ils aient fait réflexion sur leurs pensées, & sur la maniere dont l'ame connoît les objets; qu'ils aient compris que l'objet qui lui est présent, quand elle pense à une vérité nécessaire, est distingué de sa pensée; qu'il est subsistant indépendamment d'elle; qu'il est hors d'elle; qu'il est fort au dessus de sa nature; qu'il est éternel; qu'il y a donc quelque chose d'éternel qui n'est ni figuré ni étendu; qu'il y a donc une substance spirituelle qui n'a point commencé d'être; & enfin qu'il y a un Dieu, & qu'il faut bien que ce Dieu soit juste & attentif aux actions des Hommes, puisqu'il est la regle de la justice & qu'il se découvre à leur intelligence sous cette idée. Il n'y pas un seul de ces raisonnements que le plus sauvage n'ait dû faire pour en venir là. Et certainement la grace & la foi générales ne sont pas si communes qu'on le dit dans le systême, si c'est à ce prix qu'on les obtient; & il faut que celui qui en est l'auteur, ait cru les sauvages de grands Philosophes, incapables de s'éblouir & de prendre le change; & tous Philosophes de même espece; ou que croyant parler sérieusement, il n'ait cependant rien avancé dont il ne se fût moqué lui-même s'il en avoit vu toutes les suites.

XXXV. Car une de ces suites, outre celles que je viens de remarquer, est que les nations qui n'ont pas même le nom de Dieu dans leur langue, comme plusieurs, & que les particuliers qui ont fait profession d'Athéisme, comme les *Epicuriens parfaits* de la Grece & de Rome, aient fait malgré eux tous les raisonnements dont je viens de parler; qu'ils les aient faits sans s'en appercevoir; qu'ils en aient tiré une conséquence évidemment contraire à leur erreur, sans en changer; & qu'il n'ait pas été en leur pouvoir de manquer d'une foi sincere, quoiqu'ils aient nié la création, la Providence, l'existence des esprits & celle d'un Dieu. En vérité ce n'est plus donner la foi aux Gentils, c'est l'ôter presque aux Chrétiens que de parler ainsi. Car rien n'est plus capable d'éteindre dans ces derniers la reconnoissance infinie qu'ils doivent avoir du don inestimable de la foi, que de le rendre d'un côté si commun, que les plus abominables & les plus incrédules du Paganisme l'ont eu jusqu'à un certain dégré; & de le réduire de l'autre, à si peu de chose, ou plutôt à une chimere si peu réelle & si peu solide, que la plupart de ceux qui l'ont eu, aient pu assurer qu'ils n'avoient rien reçu. *Virtus nolentium nulla est, nec potest asseri vel fidem, vel spem, vel charitatem eis inesse, quorum ab his bonis consensus alienus est.*

Lib. de vocat. gent. C. XXVI. pag. 31.

XXXVI. Mais quand on supposeroit que tous les infideles de tous les temps & de toutes les nations, ont connu Dieu *comme loi & comme justice*, quand on supposeroit même qu'ils l'ont connu comme Créateur & selon tous ses attributs, il faudroit nier, si l'on croit aux Ecritures, qu'ils eussent eu pour cela un commencement de foi véritable, qui commence la vraie justice, parce qu'elle commence à changer & à convertir le cœur, *initium corrigendi cor fides est.* Car cette connoissance philosophique seroit semblable à celle des Sages du Paganisme, dont S. Paul fait voir l'insuffisance dans le premier Chapitre aux Romains; ou tout au plus à celle des Juifs, dont le même Apôtre démontre l'inutilité dans le second; parce que l'une & l'autre étoient destituées de cette foi sincere qui conduit à la vraie justice.

Car cette foi n'est pas, comme le pense l'Auteur du systême, une simple connoissance de Dieu, ou confuse ou distincte: elle est jointe à d'autres caracteres, dont le premier est de rendre à Dieu la suprême adoration, & de ne la rendre qu'à lui: le second de faire que l'homme se reconnoisse pécheur & dans la disgrace de Dieu; le troisieme de lui faire desirer sa réconciliation: le quatrieme de le

convaincre qu'il en est indigne : le cinquieme de le lui faire espérer par les moyens qu'il aura plu à Dieu de choisir. Sans la premiere de ces conditions, la connoissance de Dieu ne sert qu'à rendre les hommes plus impies & plus abominables. Sans la seconde & la quatrieme, elle les rend plus orgueilleux & plus présomptueux ; & sans la troisieme & la cinquieme, elle les rend plus désespérément malades, & plus éloignés des remedes.

APPEND.

Ainsi le commencement & le progrès de la vraie foi qui conduit à la vraie justice, est inséparable de ces conditions, qui sont toujours au même degré & dans la même proportion que la foi, c'est-à-dire, commencées ou plus parfaites, selon que la foi est elle-même naissante ou plus forte. Et si la foi devient agissante & capable de produire au dedans de saintes affections, & au dehors des actions véritablement justes, il faut nécessairement que les dispositions dont elle dépend, concourent avec elle à ces bons mouvements & à ces actions vertueuses dont elle est le principe.

XXXVII. On demanderoit inutilement après cela si une telle foi peut être donnée aux hommes par une autre voie que par l'instruction, & par la grace qu'il plaît à Dieu d'y joindre? L'Ecriture décide que cela n'arrive point. *Fides ex auditu. Quomodo credent ei quem non audierunt ?* Et il est très-inutile d'examiner si Dieu n'a point d'autres moyens. Il en a sans doute : mais il nous déclare qu'il n'a point d'autre volonté. Car les exceptions très-rares de cette regle la confirment, au lieu de l'affoiblir : si toutefois l'exemple de Corneille, déja instruit par les Juifs dont il respectoit la Religion, & dont il adoroit le Dieu, & celui de l'Officier de la Reine d'Ethiopie, qui venoit de sacrifier à Jerusalem & qui lisoit actuellement Isaïe, peuvent passer pour des exceptions: *Paucissimis esse donatum* dit S. Augustin, *ut nullo sibi homine prædicante, per ipsum Deum, vel per Angelos cœlorum, doctrinam salutis accipiant.* Encore faut-il remarquer que S. Paul, instruit immédiatement par Jesus Christ descendu du ciel, fut adressé par son ordre à Ananie ; que Corneille ne vit un Ange que pour apprendre de lui qu'il devoit se faire instruire par S. Pierre, & que l'Eunuque de la Reine d'Ethiopie fut, par le miracle qui lui amena Philippe, réduit à la voie commune.

Rom. X. 14. 17.

Act. VIII. & X.

Lib. de don perse-ver. Cap. XIX. n 48. Tom. X. Pag. 848. F.

XXXVIII. Il ne reste plus, après tant d'éclaircissements que deux questions par rapport aux infideles: la premiere, ce qu'on doit penser de *l'amour pour la justice* qui paroît quelquefois en eux, & de certaines actions qui paroissent justes & dignes de louange ; la seconde, quel est le principe de cet amour & de ces actions, puisqu'on ne veut pas que ce soit une Grace générale, & qu'il n'est pas possible d'admettre dans tous les hommes la grace que S. Augustin fait dépendre de la foi en Jesus Christ.

Je réponds qu'on ne peut suivre sur ces deux points une doctrine plus sûre ni plus autorisée que celle de S. Augustin, qui a été souvent obligé de traiter cette matiere, qui l'a pénétrée jusqu'au fond, & dont les principes sont si étroitement liés, qu'on ne peut abandonner son sentiment sur ces questions, sans s'exposer à ne l'avoir plus pour guide dans les autres.

Ce grand homme pense que ce qui paroît *d'amour pour la justice* dans les infideles, & que les *bonnes actions* qu'ils font quelquefois, n'ont point d'autre principe que la *nature*, qui, toute corrompue qu'elle est, n'est pas néanmoins absolument détruite (*a*) Et il juge par une suite nécessaire, que ni cet amour

(*r*) Infideles quidem gratiâ carent ; remanet tamen in eis aliquod bonum naturæ. Unde manifestum est, quòd infideles non possunt operari bona opera quæ sunt ex

APPEND. pour la justice, n'est *une véritable vertu*, ni ces bonnes actions *entierement exemptes de vices*; parce qu'il leur manque toujours une fin légitime, & qu'elles sont presque toujours accompagnées de circonstances vicieuses. Je vais expliquer ces deux décisions, dont la premiere répond à la seconde question proposée; & c'est par elle que je dois commencer.

XXXIX. S. Augustin a traité la question des vertus & de la justice des infideles, avec plus d'étendue & de précision dans les Livres contre Julien, & dans celui qui a pour titre: *De l'Esprit & de la Lettre.* Il paroît un peu plus indulgent dans celui-ci, quoiqu'il soit aussi exact; & dans les Livres contre Julien, il examine avec plus de sévérité les fausses vertus des Payens, quoiqu'il ne leur refuse rien de ce qu'il leur accorde dans le premier ouvrage.

Il commence à examiner dans le Chap. XXVI. *de l'Esprit & de la Lettre* ce que dit S. Paul dans l'Epître aux Romains. *Cùm enim gentes quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis sunt faciunt, ejusmodi legem non habentes ipsi sibi sunt lex.* Il reconnoît que ces paroles de l'Apôtre peuvent s'expliquer de ceux qui, n'étant pas Juifs, sont Chrétiens par anticipation, & ont la charité; & de ceux qui n'ont point de part à la grace de Jesus-Christ & qui sont encore dans l'impiété du Paganisme; & c'est en supposant qu'elles conviennent à ces derniers, qu'il avoue qu'ils font quelquefois de bonnes actions: *Si non illi sunt intelligendi, qui pertinent ad gratiam Mediatoris, sed illi potius qui, cùm Deum verum vera pietate non colant, habent tamen quædam opera bona in vita impia.* Mais ces bonnes œuvres se font *sans grace du Médiateur*: ainsi sans grace absolument, puisqu'il n'y en a point de distinguée de la nature, qui ne soit grace du Médiateur. Et ces bonnes œuvres ne sont point une suite de la connoissance & de l'amour que ceux qui les font ont pour Dieu, ensuite d'une Grace générale; puisque leur piété est fausse; *Cùm Deum*

Rom. II. 14.

De spirit. & litt. Cap. XXVIII. n. 49. Tom. X. pag. 112. B.

gratia, scilicet opera meritoria: tamen bona opera ad quæ sufficit bonum naturæ, aliqualiter operari possunt. *S. Th.* 2. 2. *Quæst.* X. *Art.* IV. *in corp.* & *ad* 3. & 1. 2. *Quæst.* LXIII. *Art.* I. *in corp.* Point de grace; seule nature; bien imparfait.

Aliæ virtutes morales non possunt esse sine prudentia... Ad rectam autem rationem prudentiæ multò magis requiritur quòd homo bene se habeat circa ultimum finem, quod fit per charitatem; quam circa alios fines, quod fit per virtutes morales... Patet igitur ex dictis quòd solæ virtutes infusæ sunt perfectæ, & simpliciter dicendæ virtutes, quia bene ordinant hominem ad finem ultimum simpliciter: aliæ verò virtutes, scilicet acquisitæ, sunt secundùm quid virtutes, non autem simpliciter; ordinant enim hominem bene respectu finis ultimi in aliquo genere [*par rapport à un certain bien*] non autem respectu finis ultimi simpliciter. Unde Rom. XIV. super illud: *Omne quod non est ex fide, peccatum est*, dicit glossa ex Augustino: Ubi deest agnitio veritatis, falsa est virtus, etiam in bonis moribus. *S. Th.* 1. 2. *Quæst.* LXV. *Art.* II. *in corp.*

Si aliquis operetur justa, bonum quidem facit, sed non erit opus perfectæ virtutis, nisi hoc bene faciat... Sic igitur fides & spes sine charitate possunt quidem aliqualiter esse: perfectæ autem virtutis rationem sine charitate non habent. Cùm enim fidei opus sit credere Deo, credere autem sit alicui propria voluntate assentire; si non debito modo velit, hoc est perfectum: quod autem debito modo velit, hoc est per charitatem, quæ perficit voluntatem. Omnis enim rectus motus voluntatis ex recto amore procedit, ut Augustinus dicit in XIV. *de Civit. Dei*... Et ideo fides & spes possunt esse sine charitate; sed sine charitate propriè loquendo, virtutes non sunt; nam ad rationem virtutis pertinet, ut non solùm secundùm ipsam aliquod bonum operemur, sed etiam bene. *S. Th.* 1. 2. *Quæst.* LXV. *Art. in corp.*

*Deum verum vera pietate non colunt* ; & par conséquent elles viennent de la nature.

S. Augustin s'explique encore plus nettement dans un autre endroit, où il suppose encore que ces personnes sont impies & infideles ; & par conséquent sans grace de Jesus Christ. *Nondum sunt habendi in numero eorum quos Christi justificat gratiam ; sed in eorum potius, quorum etiam impiorum, nec Deum verum veraciter justèque colentium*, &c. Et après avoir reconnu qu'ils font quelquefois des actions louables, quoique la fin, quand on l'examine, se trouve presque toujours défectueuse, il les attribue aux restes de la nature & de l'image de Dieu, qui ne peuvent être entiérement détruits par le péché. *Quædam tamen facta vel legimus, vel novimus, vel audimus, quæ secundùm justitiæ regulam non solùm vituperare non possumus, verùm etiam meritò rectèque laudamus : quamquam si discutiantur quo fine fiant, vix inveniuntur quæ justitiæ debitam laudem defensionemve mereantur. Verumtamen quia non usque adeo in anima humana imago Dei terrenorum affectuum labe detrita est, ut nulla in ea velut lineamenta extrema remanserint, undè meritò dici possit etiam in ipsa impietate vitæ suæ facere aliqua legis, vel sapere*, &c. Voilà bien l'un des plus forts endroits pour les bonnes actions des infideles. Et S. Augustin cependant suppose qu'elles sont faites *sans la grace* de J. C., *sans aucun culte sincere de Dieu*, & par les seules forces d'une nature, à qui le péché n'a pas tout ôté, quoique la grace ne lui ait rien rendu. Ce sont des suites naturelles de ce que l'homme ne peut être, sans être aussi jusqu'à un certain degré, l'image de Dieu. Ce sont des traits légers de cette image ; échappés à la ruine de l'homme, & non des traits renouvellés par la grace. *Lineamenta extrema remanserunt.* Ce sont des restes de la grandeur naturelle & de la dignité de l'ame humaine ; *in anima humana* ; c'est-à-dire, de sa raison, & non un changement de son cœur. Car il faudroit qu'elle fût anéantie, comme nous l'avons dit ailleurs, pour ne conserver plus rien de ce qu'elle a eu dans sa création. Ce qui fait dire à S. Augustin immédiatement après les paroles citées : *Scriptum opus legis habent in cordibus suis ; id est*, [ il explique S. Paul ] *non omni modo deletum est, quod ibi per imaginem Dei, cùm crearentur, impressum est.*

Ibid. Cap. 27. n. 48. pag. 111.

Ibid. B.

Ibid. Cap. XXVIII. B.

Ibid. C.

Et de peur que, contre l'évidence de ces paroles, on ne cherche dans S. Augustin quelque ombre de grace surnaturelle, cachée sous le mot d'*image de Dieu*, il s'explique encore plus clairement dans la suite ; en disant, qu'elle est aussi inséparable de la nature humaine que la raison, quoique la grace la renouvelle & la répare : *Ipsa imago Dei renovatur in mente credentium per testamentum novum, quam non penitus impietas aboleverat ; nam remanserat utique id quod anima hominis nisi rationalis esse non potest.* Comme j'ai déja rapporté ailleurs ce passage, je passe les réflexions qu'il mérite, & je me contente de remarquer, que S. Augustin dit deux choses essentielles à la question que je traite ; que la grace du Nouveau Testament répare & renouvelle l'image de Dieu dans l'homme ; mais que c'est des restes & des traits conservés dans l'homme après sa chûte, & non du renouvellement de cette image par la grace, que naissent les actions des infideles qui paroissent mériter quelque louange.

Ci-dessus n. XXI. page 564.

Enfin S. Augustin met tellement la chose hors de doute dans ce qui suit immédiatement, qu'il est impossible de ne pas voir qu'il ne donne à ces bonnes actions des infideles aucun autre principe que les forces naturelles ; car en parlant des Juifs qui avoient la loi naturelle commune à eux & aux Gentils, & qui avoient au dessus de ces derniers la loi écrite sur des tables de pierre, il dit, que ni cette loi écrite ne les justifioit, ni les forces naturel-

APPEND. les, restées dans tous les hommes pour connoître & faire le bien; mais qu'ils avoient besoin d'une loi qui convertît leur cœur, par une piété sincere, qui les fît arriver à une vie éternellement bienheureuse. *Nec istam inscriptionem, quæ justificatio est, poterat efficere in Judæis lex in tabulis scripta, sed solùm prævaricationem. Nam & ipsi homines erant, & vis illa naturæ inerat eis, quâ legitimum aliquid anima rationalis & sentit & facit: sed pietas quæ in aliam vitam transfert beatam & æternam, legem habet immaculatam, convertentem animas.*

Ibid. E.

XL. Voilà la clef de tout ce que dit S. Augustin sur les bonnes œuvres des infideles. L'on ne peut y faire trop d'attention. Elles peuvent être communes aux Juifs & aux Gentils, parce que les uns & les autres sont hommes, *nam & ipsi homines erant;* parce qu'ils ont la force naturelle de faire des choses qui sont quelquefois conformes à la loi & à la justice, *& vis illa naturæ inerat eis quâ legitimum aliquid anima rationalis & sentit & facit;* parce qu'enfin l'ame ne peut être raisonnable sans être sensible, jusqu'à un certain point, à la beauté de la vérité & de la justice, ni être sensible à cette beauté sans faire quelque chose par son attrait, *quâ legitimum aliquid anima rationalis & sentit & facit.* Et c'est pour cette raison qu'il est presque impossible de trouver des hommes si déterminément & si universellement méchants, qu'ils ne fassent quelques bonnes actions, quoiqu'inutiles pour leur salut: *Ad salutem æternam nihil prosunt impio aliqua bona opera, sine quibus difficillimè vita cujuslibet pessimi hominis invenitur.* Car il faudroit, afin qu'ils fussent sans aucun sentiment pour le bien & pour la vertu, qu'ils n'eussent plus de raison & d'humanité, & que le vice eût éteint la nature.

Ibid. G.

XLI. Avant que d'aller plus loin, il importe infiniment d'observer ces mots de S. Augustin, *quâ legitimum aliquid anima rationalis & sentit & facit*, qui forment le même sens que ces autres, que nous avons déja rapportés, *facere aliqua legis vel sapere.* Car ils suffisent pour détruire la pensée de M. Nicole, qui, s'étant rendu l'Avocat de la justice des infideles, & ne pouvant ignorer ce que S. Augustin en avoit écrit dans ses livres contre Julien, a osé dire * que ce Pere n'avoit condamné que les actions extérieures des infideles, comme ordinairement gâtées par la vanité, mais qu'il n'avoit point examiné, s'ils étoient capables d'approuver intérieurement la loi qui les commande, & de se plaire jusqu'à un certain degré dans la beauté & la justice de cette loi; prétendant que cette complaisance étoit un sincere amour de la justice, & le regardant comme un effet de la Grace générale. Mais cette vaine distinction est détruite par ces paroles, *sentire aliquid legitimum*, *sapere aliquid legis;* & elle est d'ailleurs injurieuse à S. Augustin, qui n'a pas dû ignorer que les actions extérieures sont précédées par des volontés & des desirs; & qui n'auroit pu sans témérité, condamner toutes les actions des infideles, si elles avoient eu dans leur volonté une racine innocente.

Tom. II. du Traité de la Grace générale. Art. V. pag. 548.

XLII. A l'égard de la seconde question qui reste à résoudre, sur la bonté des actions des infideles, qui paroissent dignes de louange, les principes de S. Augustin sont si connus, que je croirois perdre mon temps, & le faire perdre aux autres, que de m'y arrêter. Je serai d'ailleurs contraint d'examiner dans la suite plusieurs choses qui m'y rameneront; mais moins pour établir ces principes, que pour y découvrir des profondeurs, sur lesquelles on passe quelquefois trop légérement.

XLIII. Je remarque seulement ici, que tout se suit & se lie admirablement dans la doctrine de S. Augustin, & que c'est par une dépendance nécessaire

de ce qu'il n'admet point de grace que celle de Jesus Christ, de ce qu'il en fixe le commencement à la foi, & de ce qu'il n'en reconnoit point dans les infideles qui demeurent tels; que c'est, dis-je, par une dépendance nécessaire de ces vérités, qu'il attribue les vertus apparentes des infideles aux seules forces de la nature; qu'il les regarde comme vicieuses, parce que le principe dont elles partent est vicieux; qu'il y démêle quelque chose de bon quant à l'office, parce que les lumieres naturelles peuvent conduire jusques-là; mais qu'il les regarde comme défectueuses par rapport à la fin, (s) parce que c'est l'amour qui tourne le cœur vers la fin; & que celui de l'homme, que la grace de Jesus Christ n'a pas encore guéri, est corrompu.

XLIV. Il ne reste sur cela qu'une difficulté, qui consiste en deux choses, qui paroissent, d'un côté, fort certaines, & qui, de l'autre, ne peuvent s'allier avec le jugement que S. Augustin porte sur les actions des infideles, & sur le principe qu'il leur attribue. La premiere de ces deux choses qui paroissent certaines, est qu'on ne sauroit nier que les infideles ne trouvent la justice aimable, ne prennent une vraie complaisance dans les regles où ils la découvrent, & ne soient portés à des actions justes par cet amour. La seconde est, que ni l'amour de la justice, ni les actions qui sont des suites de cet amour, ne peuvent être que justes & avoir une fin légitime, & que les seules forces naturelles ne sauroient atteindre jusques-là.

Je réponds que l'amour qu'on attribue aux infideles par rapport à la justice, n'est point au dessus des forces naturelles; parce qu'il n'est ni pur ni sincere, & que les actions dont il est le principe, sont défectueuses par rapport à la derniere fin, quoiqu'elles paroissent irrépréhensibles par rapport au devoir commandé par la loi.

Pour m'expliquer, j'ai besoin d'établir quelques maximes que je crois véritables, & qui sont très-conformes à la doctrine de S. Augustin.

XLV. La premiere est, que l'homme a naturellement de l'amour pour la vérité. C'est une suite de ce qu'il est créé pour la connoître, & de ce qu'elle est l'objet de sa raison. Sa chûte & son péché n'ont pu lui faire perdre cet amour; & c'est un reste de son ancienne dignité, aussibien qu'une suite nécessaire du desir qu'il a d'être heureux: *Exsulavimus ab incommutabili gaudio, nec tamen inde præcisi atque abrupti sumus, ut non etiam in istis mutabilibus & temporalibus æternitatem, veritatem, beatitudinem quæreremus: nec mori enim, nec falli, nec perturbari volumus.* S. Augustin dit ailleurs que l'idée du bonheur est inséparable de l'idée de la vérité: *Beata vita quæ non est nisi gaudium de veritate*; & que c'est pour cela, que lors même que les hommes cherchent les faux biens, ils ne les cherchent que parce qu'ils les prennent pour les véritables: *Sic amatur veritas ut quicumque aliud amant, hoc quod amant velint esse veritatem.*

St. August. Lib. IV. de Trinit. Cap. I. n. 2. Tom. VIII. pag. 810. E. Lib. X. Confess. C. XXIII. n. 34. Tom. I. p. 183. A.

XLVI. La seconde maxime est, que, toutes choses étant égales, & les passions ne formant point de nuages dans l'esprit, les hommes les plus injustes

(s) L'office & la fin prochaine d'une action sont inséparables. Donner l'aumône & vouloir donner l'aumône précisément, c'est ce qu'on appelle office. Car donner de l'argent pour séduire & corrompre quelqu'un, ce n'est plus l'office de l'aumône. Être tempérant, c'est la même chose que vouloir l'être: car s'abstenir dans un temps pour manger avec excès dans un autre, c'est être intempérant. Quand donc on parle de l'office des vertus & de leur fin, comme de deux choses distinguées, on ne parle que de la fin derniere, & non de la prochaine qui est inséparable de l'office.

APPEND. Ibid. C. aiment mieux le plaisir qu'ils trouvent dans la vérité que celui que leur offre le mensonge. *Etiam sic dum miser est, veris mavult gaudere quam falsis.*

XLVII. La troisieme est, que les regles d'équité & de justice, qui brillent aux yeux des hommes, sont des vérités plus touchantes que celles qui ne sont que spéculatives; parce qu'elles ont plus de rapport à leurs intérêts, plus de liaison avec le bien qu'ils desirent naturellement, & plus de conformité à leur inclination pour la société.

XLVIII. La quatrieme, que la lumiere de la vérité & des regles de Justice, est ce qui plaît à l'homme naturel, à peu près comme la lumiere corporelle, & le spectacle de l'Univers qu'elle découvre, plaisent aux yeux du corps; mais que cet amour se termine au plaisir de voir, & non à l'approbation sincere de ce qui est vu: parce que l'on veut être heureux par le spectacle de la vérité & de la justice, mais non devenir meilleur; & qu'on est toujours prêt de faire céder sa lumiere à la corruption de son propre cœur. *Amant eam lucentem, oderunt eam redarguentem... Amant eam cùm seipsa indicat, & oderunt eam cùm eos ipsos indicat.* (Ibid. B.) L'homme injuste, & qui n'a point d'autre amour pour la vérité, que celui qui lui reste après son péché, veut la voir, mais non en être vu; veut qu'elle lui plaise, mais non se convertir afin de lui plaire: *Sic animus humanus etiam, sic cæcus & languidus, turpis atque indecens latere vult, se autem ut lateat aliquid non vult.* (Ibid.)

XLIX. Cinquiémement. Il s'enfuit de-là, que l'homme injuste & naturel a plus de haine pour la vérité que d'amour; parce qu'il la hait dans elle-même, dans sa sainte sévérité, dans la condamnation qu'elle fait de ses vices, dans l'opposition à ses desirs; & que l'amour qu'il paroît avoir pour sa lumiere & sa beauté, se rapporte à lui-même, & à l'amour du plaisir.

L. Sixiémement. Mais il ne connoît point cette haine véritable & ce faux amour, quand il ne s'applique pas les vérités & les regles de justice, & qu'il ne fait que se réjouir à leur lumiere, selon le sens de cette parole de Jesus Christ aux Juifs, qui avoient écouté avec plaisir les vérités nouvelles que leur annonçoit son Précurseur, mais qui s'étoient contentés de ce plaisir: *Ille erat lucerna ardens & lucens.* (Joan. V. 35.) La vérité a aussi ces deux qualités: *Vos autem voluistis ad horam exultare in luce ejus.* On sépare sa lumiere qui plaît à l'esprit, de son ardeur qui trouble le cœur & qui l'importune. Et dans ce temps-là où l'on approuve l'une, parce qu'elle satisfait la raison, & qu'on ne sent point l'autre, parce qu'on ne s'en fait point d'application, l'on s'applaudit dans le fond de son cœur du goût que l'on trouve dans la vérité & dans la justice, on juge les autres à sa lumiere, on les condamne comme on voit qu'elle les condamne, on s'associe à ses jugements, on les prononce avec elle. On se persuade alors que puisqu'on pense comme elle, on lui est conforme; qu'on lui plaît puisqu'elle plaît. On ne peut douter qu'on ne l'aime sincérement, puisqu'on se trouve heureux avec elle, & que le plaisir est la marque la plus sûre de l'amour. On ne sauroit se persuader qu'on soit foible avec une si forte volonté. On ajoute ainsi la présomption & l'orgueil à son ancienne misère, jusqu'à ce qu'il plaise à Jesus Christ de guérir l'une & l'autre, en guérissant l'enflure de l'esprit & du cœur, & en inspirant un amour sincere de la vertu: *Sanans tumorem & nutriens amorem*; & changeant ainsi le sentiment d'une force imaginaire, en celui d'une foiblesse humblement avouée: *Ne fiduciâ sui progrederentur longiùs, sed potius infirmarentur.* (S. August. Lib. VII. Confess. Cap 18. n 24.)

LI. Septiémement. Il n'y a donc rien de véritablement juste & de sincere dans ces complaisances pour la vérité ou la justice, qui coûtent si peu quand (Tom I. pag. 142. C.)

elles ne passent point jusqu'aux actions, & que l'Auteur du système fait néanmoins tant valoir. Car il n'oseroit soutenir, que ces complaisances qu'ont eu les Sages du Paganisme dans certaines vérités de morale, aient été plus pures que celles que les Juifs zélés pour la Loi, mais qui ne connoissoient pas son insuffisance, ont eues dans ses saintes regles. Et s'il en doutoit, il ne faudroit que lui représenter, que les Juifs étoient infiniment plus éclairés, & plus sûrement, que tous les Sages du Paganisme; & qu'ils avoient, outre la Loi que Dieu leur avoit donnée, toutes les connoissances naturelles des Payens. Cependant S. Paul nous apprend, que toutes ces complaisances des Juifs pour la beauté & la sainteté de la Loi de Dieu, ne les avoient point empêchés d'en être les prévaricateurs, parce que la foi seule en Jesus-Christ donne les forces nécessaires pour l'accomplir: *Tu Judæus cognominaris, & requiescis in lege, & gloriaris in Deo, & nosti voluntatem ejus, & probas utiliora, instructus per legem.* Les expressions de S. Paul ne peuvent être plus fortes, pour marquer l'amour, l'approbation, la complaisance secrete & publique des Juifs dans la Loi de Dieu. Jamais certainement les infidéles ne sont allés si loin pour la Loi naturelle, & ils étoient bien éloignés de rapporter à Dieu la satisfaction & la joie que leur donnoit la vérité, de la maniere même imparfaite que le faisoient les Juifs, *& requiescis in lege, & gloriaris in Deo.* Mais voyons la suite; *Confidis teipsum esse ducem cæcorum, lumen eorum qui in tenebris sunt, eruditorem insipientium, magistrum infantium, habentem formam scientiæ & veritatis in lege.* Voilà l'enflure du cœur, jointe à la connoissance de la vérité, & du prétendu amour qu'on croit avoir pour elle; & en voici le fruit: *Qui ergo alium doces, teipsum non doces.... Qui in lege gloriaris, per prævaricationem legis Deum inhonoras.*

Rom. II. 17.

Ibid. 19. 20.

Ibid. 21. 23.

LII. Huitiémement. Les infidéles, qui, en toutes manieres, étoient fort au dessous des Juifs, ne connoissoient presque point d'autres vertus, ni d'autres regles de morale, que celles qui regardoient cette espece de justice, qui distribue avec équité les biens temporels, qui veille à la sûreté publique, & qui est le lien de la société. Ils n'avoient aucune idée de la sincere piété, du culte qu'on doit à Dieu, de l'obligation où l'on est de lui rapporter toutes choses, & la vertu plus que tout le reste. Ils se l'attribuoient, ils s'en croyoient les auteurs, ils s'en établissoient la fin. Et les Stoïciens, qui paroissoient l'honorer davantage, en disant qu'elle devoit être aimée pour elle-même, la confondoient avec eux-mêmes, avec leur raison, leur sagesse, leur probité; & le culte qu'ils lui rendoient se terminoit ainsi à leur propre idolâtrie. Ce qui a fait dire à S. Augustin ces remarquables paroles: *Licèt à quibusdam tunc veræ & honestæ putentur esse virtutes, cùm ad seipsas referuntur, nec propter aliud expetuntur; etiam tunc inflata ac superba sunt. & ideo non virtutes, sed vitia judicanda sunt.*

Lib. XIX. Civit Dei Cap. XXV. Tome VII. pag. 571. A.

En effet dès que la vertu ne se rapporte pas à Dieu, il faut nécessairement que celui qui croit l'aimer & la suivre, s'arrête dans lui-même, & qu'il ne s'y arrête que parce qu'il se croit le principe & la fin de sa vertu, étant alors séduit, ou par les ténebres de son esprit, ou par la dépravation de son cœur.

LIII. Neuviémement. Depuis le péché l'homme a perdu l'amour de Dieu, & n'a retenu que le sien, qui, devenu seul, est aussi devenu le maître. Il s'est établi le principe & la fin de tout. Il a rejeté tout ce qui ne s'accordoit pas avec ses intérêts: il a retenu tout ce qui pouvoit y servir. La loi naturelle en certains points l'importunoit, il les a négligés: elle lui étoit commode pour d'autres usages, il les a conservés. Les devoirs extérieurs de certaines vertus lui étoient utiles, & lui pouvoient faire honneur, il les a quelquefois obser-

APPEND. vés ; prêt à les violer dès qu'ils devenoient trop gênants. La fin des vertus, le culte de Dieu véritable, la piété en un mot, le contrarioient, le déplaçoient, lui ôtoient la tyrannie qu'il avoit usurpée sur le cœur de l'homme & sur toutes ses bonnes actions; il n'a jamais pu s'en accommoder, & ce qu'il a le plutôt fait oublier à l'homme, a été tout ce qui lui étoit le plus nécessaire pour rétablir en lui le regne de Dieu par la charité.

LIV. Dixiémement. Il n'est donc pas étonnant que le principe de toutes les actions humaines étant si corrompu, leur véritable fin étant si ignorée, & étant d'ailleurs si contraire à l'orgueil & à l'amour propre, qui étoient devenus les maitres de l'esprit & du cœur, il ne soit rien échappé de véritablement vertueux à l'homme, ou purement Juif, ou infidele, avant que la grace de Jesus Christ eût commencé à rétablir l'ordre, en inspirant un nouvel amour, & en délivrant le libre arbitre du tyran qu'il avoit choisi volontairement, & qu'il conservoit par une juste peine de son mauvais choix.

LV. Il seroit inutile de faire une application plus étendue de toutes ces maximes; les conséquences en sont naturelles; & pour peu qu'on soit instruit des Ecritures, & qu'on ait lu S. Augustin, on va plus loin qu'il ne me seroit permis de le faire dans cet Ecrit.

LVI. Ce que j'ai maintenant à examiner regarde le pouvoir physique dont M. Nicole a tant parlé, & qu'il vouloit qu'on regardât comme le fondement de son systême. Je l'ai déja combattu plus d'une fois; & ce qui me reste maintenant à traiter sur cette matiere, est de faire voir que M. Nicole se trompe en s'imaginant que, si tous les hommes n'avoient pas une Grace générale surnaturelle, ils manqueroient du pouvoir physique d'accomplir la loi de Dieu, qui est au dessus des forces naturelles.

1°. On peut assurer sans témérité que rien n'est plus inconnu à S. Augustin, & à tous les defenseurs de la grace, qu'une telle pensée; & qu'on ne sauroit même, en consultant le bon sens, trouver d'autre pouvoir physique dans l'homme, par rapport à la vertu & à la loi de Dieu, que son libre arbitre. S. Augustin le dit nettement: *Posse habere fidem, sicut posse habere charitatem, naturæ est hominum: habere autem fidem quemadmodum habere charitatem, gratiæ est fidelium.*

Lib. de Præd. SS. Cap. V. n. 10. Tome X. p. 797. F.

Il n'y a point de vertus plus surnaturelles que la foi & la charité. Il y a un pouvoir certain en l'homme de les avoir, (*t*) & ce pouvoir est commun à tous; mais par le libre arbitre & la nature, & non par une Grace générale. Et remarquez, s'il vous plaît, que c'étoit ici le lieu de l'admettre, si S. Augustin en avoit eu la moindre idée. Car il oppose *posse habere fidem*, à l'actuelle foi, & à l'actuelle charité, *habere autem fidem*, &c. Il attribue le pouvoir à la nature, l'actuelle foi à la grace, & ne reconnoit entre l'une & l'autre aucun milieu. *Illa itaque natura*, continue-t-il, *in qua nobis data est possibilitas habendi fidem, non discernit ab homine hominem: ipsa verò fides discernit ab infideli fidelem.* Voilà le pouvoir ou la puissance que cherche l'Auteur du systême.

Ibid.

(*t*) L'Auteur du Livre de la Vocation des Gentils, appelle ce pouvoir *naturalem possibilitatem*: & il ajoute: *Aliud est posse operari, aliud operari: & aliud est posse habere charitatem; aliud habere charitatem; & aliud est capacem esse continentiæ, justitiæ, sapientiæ, aliud verò esse continentem, justum atque sapientem. Non itaque omnis reparabilis reparatur, nec omnis sanabilis sanus est. Quia reparabilem & sanabilem esse, de natura est; reparatum autem & sanatum esse, de gratia est.* Lib. II. de vocat. gent. Cap. VIII. pag. 22.

Voyez l'Eglise de Lyon, ou le savant Florus, contre Jean Scot, Tom. I. Chap. IV. pag. 619. où il explique admirablement les paroles citées de S. Augustin.

Elle est naturelle, & commune par conséquent à tous les hommes: *Natura in qua nobis data est possibilitas habendi fidem.* Et il ne faut, outre ce pouvoir naturel de croire, que la grace efficace du Sauveur, qui lui donne actuellement la foi: *Non quia credere vel non credere non est in arbitrio voluntatis humanæ, sed in electis præparatur voluntas à Domino.*

APPENDI Ibid. pag. 798. A.

LVII. 2°. Le même Pere reconnoît que tous les commandements que Dieu fait à l'homme s'adressent à son libre arbitre, le désignent, le prouvent; parce que c'est lui qui doit obéir; mais il est si éloigné de supposer que le pouvoir qu'il a d'obéir lui soit donné par une Grace générale surnaturelle, qu'il suppose au contraire toujours que ce pouvoir est naturel, & qu'il n'a besoin pour obéir en effet, que d'une grace efficace qu'il doit demander, & que le commandement l'avertit de demander. *Præcepto admonitum est liberum arbitrium, ut quæreret Dei donum. Nihil in Scripturis sanctis*, dit ailleurs ce S. Docteur, *homini à Domino video juberi, propter probandum liberum arbitrium, quod non inveniatur vel dari ab ejus bonitate, vel posci propter adjutorium gratiæ demonstrandum.* Cette remarque de S. Augustin est admirable, & elle prouve très-clairement, 1°. que Dieu adresse ses commandements au libre arbitre; 2°. que le pouvoir de les accomplir, distingué de la nature, est un don que la priere doit obtenir, & qui n'est pas toujours présent; 3°. qu'il est l'effet d'une grace efficace, & qu'il est inutile d'en supposer une autre plus générale.

De grat. & lib. arb. Cap. XVII. Tom. X. pag. 737. E. Lib. II. ad Bonif. Cap. X. n. 23. Tom. X. pag. 446. C.

LVIII. 3°. S. Augustin traite à fond cette matiere dans le Livre qu'il a composé *de la Grace & du Libre arbitre.* L'on peut consulter en particulier depuis le XV. Chapitre jusqu'au XVIII. & voici comme il parle dans le XV. *Ne putetur, nihil ibi facere ipsos homines per liberum arbitrium, ideo in Psalmo dicitur: Nolite obdurare corda vestra.* Il rapporte ensuite diverses exhortations que Dieu fait aux hommes par ses Prophetes, & qui s'adressent à leur liberté; & il continue de cette sorte: *Meminerimus ipsum dicere: Facite vobis cor novum & spiritum novum, qui dicit: Dabo vobis cor novum, & spiritum novum dabo in vobis. Quomodo ergo qui dicit, Facite vobis, hoc dicit, Dabo vobis? Quare jubet, si ipse daturus est? Quare dat, si homo facturus est; nisi quia dat quod jubet, cùm adjuvat ut faciat, cui jubet? Semper est autem in nobis voluntas libera, sed non semper est bona.* 1°. Tous les préceptes supposent la liberté; mais ne supposent qu'elle. 2°. Ils ne supposent point la grace présente, qui donne à la liberté la force de les accomplir: *semper est in nobis voluntas libera, sed non est semper bona.* Elle est accordée à ceux à qui Dieu l'a préparée, & elle suit le commandement, au lieu de le prévenir. 3°. Le pouvoir d'obéir subsiste toujours, mais la volonté n'obéit que par la grace efficace. *Hæc præcepta charitatis*, dit encore S. Augustin, *inaniter darentur hominibus, non habentibus liberum voluntatis arbitrium: sed.... unde est in hominibus charitas Dei & proximi, nisi ex ipso Deo?* Le libre arbitre est le pouvoir naturel. La grace de Jesus Christ donne le pouvoir surnaturel, en donnant l'action même. Il seroit inutile de mettre entre ces deux pouvoirs une Grace générale.

De grat. & lib. arb. Cap. XV. n. 31. pag. 733. F. Ibid. G.

Ibid. Cap. XVIII. n. 37. pag. 737. C.

LIX. L'Auteur du systême la croit nécessaire pour délivrer l'homme de l'impuissance naturelle de faire le bien, comme la grace efficace le délivre de l'impuissance volontaire. Car il suppose que l'homme est dans une double impuissance à l'égard du bien: dans celle qu'il appelle naturelle, parce que la vertu est au dessus des forces naturelles de la volonté; & dans celle qu'il appelle volontaire parce que la cupidité lie sa liberté; & il croit que la Grace générale est le remede de la premiere impuissance, comme l'efficace est le remede de la seconde.

APPEND.

Mais rien n'est moins exact que cette doctrine, & non seulement on ne doit pas dire qu'il y a dans l'homme une impuissance naturelle par rapport au bien, mais on tomberoit dans l'hérésie * si l'on s'attachoit avec opiniâtreté à une telle erreur. Ce seroit nier absolument le libre arbitre, & le réduire au seul nom, comme Luther l'avoit prétendu au commencement de son schisme. Car une impuissance naturelle est opposée à la puissance naturelle; & la puissance naturelle de la liberté, est la liberté même. (u)

* S. Thom. Quæst unica de Electione humana, inter quæst. disputatas de malo. Art. unico. Et Conc. Trid. Seff. VI. Can. V.

Tout ce que je viens de rapporter de S. Augustin, est une preuve qu'il n'a jamais rien pensé de tel. Il est vrai qu'il dit en mille endroits, que la grace délivre le libre arbitre; mais c'est parce qu'elle le guérit, le conduit, le fortifie, en lui inspirant une bonne volonté, qui est le remede de sa langueur & de sa foiblesse. Il ne reconnoît donc dans les hommes avant la grace, que l'impuissance volontaire, qui, à parler même exactement, n'est point une véritable impuissance, puisque ce sont deux choses opposées que d'être impuissance & d'être volontaire; & que cela signifie, qu'on est impuissant, parce qu'on le veut; ce qui se contredit

LX. Le même Auteur du systême croit qu'on ne peut répondre à l'objection qu'on fait ordinairement contre la grace efficace, qu'en admettant la Grace générale, & il tâche de le prouver ainsi. L'une des plus fortes objections des Théologiens opposés à la doctrine de S. Augustin, est que si la grace & la cupidité déterminoient efficacement la volonté, il y auroit deux nécessités antécédentes, absolues & naturelles: l'une sous la grace, qui domineroit la volonté; & l'autre sous la cupidité, qui la tiendroit captive. Et l'Auteur du systême prétend qu'on répond solidement à l'objection contre la grace efficace, en disant qu'elle n'ôte pas le pouvoir qu'a la volonté de n'agir pas, à cause que ce pouvoir est conservé par la concupiscence, qui n'est pas détruite quoique vaincue; mais qu'on ne peut pas répondre de même, que, sous la concupiscence, la volonté conserve le pouvoir d'agir, à moins qu'on n'admette dans tous les hommes une Grace surnaturelle qui leur donne ce pouvoir.

Traité de la Grace générale. Tom. II. Chapitre XXVIII. pag. 265.

Ibid.

Ainsi l'Auteur du systême ne fait pas difficulté d'avouer: 1°. que la grace efficace imposeroit à la volonté une nécessité absolue & naturelle, si la cupidité ne demeuroit. 2°. Que le pouvoir de ne consentir pas à la cupidité, lorsqu'elle est dominante, ne vient pas du fond du libre arbitre, mais de la présence d'une Grace générale. 3°. Que, sans cette Grace générale la cupidité imposeroit à la volonté une nécessité antécédente, absolue & naturelle. 4°. Que, selon l'opinion de ceux qui rejettent la Grace générale, il est impossible de n'admettre pas une impuissance naturelle & antécédente de faire le bien, dans les pécheurs & les infidèles; au moins par rapport à leurs actions particulieres;

Traité de la Grace générale. Tom. II. Art. 2. pag. 195.

(u) Fides sana catholica neque liberum arbitrium negat, sive in vitam malam sive in bonam. *Aug. Ep.* CCXV. *n.* 4. *Tom.* II. *pag.* 794. F.

Ubi dicitur, noli hoc & noli illud, & ubi ad aliquid faciendum vel non faciendum in divinis monitis opus voluntatis exigitur, satis liberum demonstratur arbitrium. *Aug. de grat. & lib. arb. Cap.* II. *n.* 4. *Tom.* X. *pag.* 720. C. La liberté, mais non la Grace générale.

Sicut superioribus testimoniis sanctarum Scripturarum probavimus, ad bene vivendum & recte agendum, esse in homine liberum voluntatis arbitrium; sic etiam de gratia Dei, sine qua nihil boni agere possumus, quæ sint divina testimonia videamus. *Ibid. Cap.* IV. *n.* 4. *pag.* 721. G. Voilà le pouvoir naturel, & le pouvoir donné par la grace efficace & proprement dite, dont il est évident que S. Augustin parle en cet endroit.

res, quoique cette impuissance puisse être regardée comme volontaire dans sa cause, c'est-à-dire, dans le péché d'Adam.

Mais tout ce que dit ici M. Nicole est une preuve qu'il avoit peu connu le fond de la volonté & de la liberté humaine, & qu'il n'avoit point d'idée assez nette & précise sur cette matiere; ce qui fait que je m'étonne moins de ce qu'il a tant de fois abandonné S. Augustin & S. Thomas, qui ont eu des principes très-liés & très-suivis sur cette importante question. Il est vrai que le langage de ces deux Saints, & celui de S. Bernard, qui est aussi un très-grand maître, ont quelque chose de différent; mais ils conviennent dans le fond des choses : & comme il ne s'agit pas ici de faire un Traité de la liberté, je vais simplement rapporter les principes & les conséquences dont j'ai maintenant besoin, & qui seront la plupart de S. Thomas. (x)

LXI. 1°. L'homme desire naturellement d'être heureux; & pour peu qu'on examine la nature & les qualités de ce desir, on découvre qu'il a le souverain bien, le bien général, le bien qui renferme tous les autres, pour son objet.

2°. Comme il n'y a que Dieu seul qui soit le souverain bien, le desir d'être heureux nous porte à lui selon la vérité, & néanmoins sous une idée con-

(x) On peut les trouver presque tous dans la premiere Partie & dans la 1. 2. de sa Somme, & dans quelques-unes de ses Questions qu'on appelle disputées. *S. Th.* 1. *Par. Quæst.* LXXXII. *Art.* I. & II. *Quæst.* XXII. *de voluntate inter. disput. Art.* V. & *Quæst.* XXIII. *Art.* IV. 1. 2. *Quæst.* IX. *Art.* VI. *ad* 3. & *ibid. Quæst.* XIII. *Art.* VI.

Cùm in Deo sit unum & idem ejus substantia, & bonum commune. 1. *Par. Quæst.* LX. *Art.* V. *ad* 5. & *in corp. Quæst.* LXII. *Art.* I. *Quæst.* CV. *Art.* IV. *Quæst.* XXII. *de voluntate in quæst. disput. Art.* V.

Sic simpliciter voluntas, est idem quòd voluntas ut natura. III. *Par. quæst.* XVIII. *Art.* IV. *in corp.*

Natura rei est primum in unoquoque; & omnis motus procedit ab aliquo immobili. 1. *Par. Quæst.* LXXXVIII. *Art.* I. *in corp.* & *ad* 3. 1. *Par. Quæst.* LX. *Art.* II. *Ibid. Quæst.* XIX. *Art.* X.

Quia [essentia Dei] in quantùm est bonum commune, naturaliter amatur ab omnibus : quicumque videt eum per essentiam, impossibile est quin diligat ipsum. 1. *Par. Quæst.* LX. *Art.* V. *ad* 5.

Voluntas videntis Deum per essentiam, de necessitate inhæret Deo; sicut nunc ex necessitate volumus esse beati. *Ibid. Quæst.* LXXXII. *Art.* II. *in corp.*

Sed illi qui non vident essentiam ejus, cognoscunt eum per aliquos particulares effectus, qui interdum eorum voluntati contrariantur. 1. *Par. Quæst.* LX. *Art.* V. *ad* 5.

Sunt quædam habentia necessariam connexionem ad beatitudinem, quibus scilicet homo Deo inhæret; in quo solo vera beatitudo consistit. Sed tamen antequam per certitudinem divinæ visionis necessitas hujusmodi connexionis demonstretur; voluntas non ex necessitate Deo inhæret, nec his quæ Dei sunt. 1. *Par. Quæst.* LXXXII. *Art.* II. *in corp.*

Movens [ut objectum] tunc ex necessitate causat motum in mobili, quando potestas moventis excedit mobile; ita quod tota ejus possibilitas moventi subditur. Cùm autem possibilitas voluntatis sit respectu boni universalis & perfecti; non subjicitur ejus possibilitas tota alicui particulari bono. 1. *Par. Quæst.* LXXXII. *Art.* II. *ad* 2.

Potest voluntas moveri sicut ab objecto à quocumque bono, non tamen sufficienter & efficaciter nisi à Deo. Non enim sufficienter aliquid potest movere aliquod mobile, nisi virtus activa moventis excedat, vel saltem adæquet virtutem passivam mobilis. Virtus autem passiva voluntatis se extendit ad bonum in universali: est enim ejus objectum bonum universale, sicut & intellectûs objectum est ens universale. Quodlibet autem bonum creatum est quoddam particulare bonum; solus autem Deus est bonum universale. Unde ipse solus implet voluntatem, & sufficienter eam movet, ut objectum. 1. *Par. Quæst.* CV. *Art.* IV. *in corp.* Voyez aussi *Quæst.* CVI. *Art.* II. & *Quæst.* CXI. *Art.* II. mais principalement 1. 2. *Quæst.* CIX. *Art.* VI. *ad* 3.

APPEND. fuse & générale, qui n'empêche pas les hommes de se tromper dans le choix des moyens pour arriver au bonheur.

3°. Ce desir d'être heureux est nécessairement dans l'homme. Il fait le fond de sa volonté. Il est la même chose qu'elle, ou, pour le moins, il en est le premier mobile. Et ainsi elle ne peut en aucun sens être sans ce desir, ou en avoir un contraire.

4°. Comme il est le desir d'un bien infini, il est le desir de l'infini, & dans un sens très-véritable un desir infini. En sorte que quant au pouvoir de desirer ou de vouloir, la volonté peut être regardée comme une puissance infinie.

5°. Lorsque l'objet de ce desir, ou de cette puissance de desirer, est présent, & qu'il se découvre tel qu'il est dans sa bonté & toute sa perfection, il remplit & il surpasse tout le pouvoir qu'a la volonté de desirer ou d'aimer. Ainsi toutes ses forces sont occupées; tous ses desirs sont fixés, & il n'y a dans le fond de sa nature aucun pouvoir qui ne soit réduit en acte. Cet amour alors est très-volontaire, & en même temps très-nécessaire; & cette nécessité est celle qu'on appelle naturelle, qui ne laisse aucun pouvoir contraire dans la volonté.

6°. Lorsque l'objet n'est pas présent, ou qu'il ne se découvre qu'imparfaitement, la volonté n'est point entiérement remplie. Il lui reste une puissance fort étendue de desirer, qui n'est pas fixée, & elle a dans son fond un pouvoir presque infini de s'attacher à d'autres objets. Mais cela ne regarde que le choix libre des autres biens, & non le desir en soi d'être heureux, qui, dans l'absence même du souverain bien, ne peut jamais se porter à desirer autre chose que le bonheur. Et c'est pour cela que ce desir est aussi nécessaire d'une nécessité naturelle. *Veritas clamat*, dit S. Augustin, *natura compellit, cui summè bonus & immutabiliter beatus creator indidit hoc.*

Lib. XIII. de Trin. Cap. VIII. n. 11. pag. 935. C. Lib. X. Confess. Cap. XX. & XXI. Enchir. Cap. CV.

LXII. 7°. Cet amour du bonheur est donc nécessaire du côté de l'objet, du côté de la nature de la volonté, & du côté du mouvement que Dieu lui inspire, comme créateur & derniere fin de l'homme. Il est nécessaire du côté de l'objet, qui est le bien essentiel & infini, & qui, dans tous ses rapports à la volonté de l'homme, est capable de l'enlever & de l'attacher. Il est nécessaire du côté de la volonté, qui n'est volonté que pour lui, qui ne subsiste & n'agit que par ce desir, qui n'est dans le fond de sa nature, qu'un pouvoir de tendre à son objet par ce desir. Il est nécessaire du côté du mouvement que Dieu lui inspire comme créateur & derniere fin de l'homme, parce que ce mouvement ne tourne pas seulement une partie de la volonté, ou n'excite pas seulement une partie de son pouvoir d'aimer; mais qu'il l'agite, la pousse & l'entraîne toute entiere vers celui qui le lui imprime comme créateur, afin que, par-là, l'homme soit à son image, & devienne en quelque sens d'une noblesse & d'une grandeur infinie; & qui le lui imprime encore comme sa derniere fin, afin que tout l'homme se rapporte naturellement à lui, non par un ruisseau de sa volonté, mais par un torrent qui réunisse toutes ses forces générales.

LXIII. 8°. Il est évident par-là, que tous les autres biens proposés à la volonté, ne seront point aimés de cette sorte, & qu'elle aura toujours un pouvoir très-véritable & très-étendu de ne les aimer pas, lors même qu'elle s'y portera avec ardeur; soit que cette ardeur lui soit inspirée par la grace, ou qu'elle naisse de sa fievre, c'est-à-dire, de sa concupiscence. Car aucune des trois choses que nous venons de remarquer dans un desir nécessaire d'une

néceſſité naturelle, ne peut ſe rencontrer dans l'amour des autres biens, ni du côté de l'objet, ni du côté de la nature de la volonté, ni du côté du mouvement qui la porte à les aimer.

1°. Ils ſont tous objets limités, finis, & dès-lors très-défectueux. Ils peuvent toucher la volonté par le bien qu'ils ont; mais ils peuvent tous la dégoûter par celui qui leur manque; & il eſt viſible qu'il manque à tous les biens finis ou particuliers, une infinité de perfections, puiſque l'infini leur manque. D'où il ſuit néceſſairement qu'ils laiſſent à la volonté une infinité de motifs de les abandonner.

2°. La volonté n'eſt point naturellement déterminée à l'amour d'aucun bien particulier; parce qu'elle n'a aucun bien particulier pour ſon objet proportionné, ni pour ſa derniere fin. Elle peut les choiſir; parce qu'elle peut aimer tout degré de bonté: mais elle n'eſt point limitée & bornée à ce choix; parce qu'elle eſt capable d'aimer une bonté infinie. Et lorſqu'elle s'attache à quelqu'un d'entre eux, elle retient toute l'étendue de ſon pouvoir naturel d'aimer autre choſe.

3°. Le mouvement qui la porte à les aimer, quand il vient de la grace, même la plus déterminante & la plus efficace, ne la porte point toute entiere, & la ſelon toute l'étendue de ſes forces naturelles; 1°. parce que ce mouvement ne change ni la nature de l'objet, qui ne doit point être aimé ainſi, ni la nature de la volonté, qui n'eſt point faite uniquement pour une telle fin, & qui ne ſe porte à ce bien particulier, que comme à un moyen qu'elle doit rapporter à ſa fin derniere: 2°. parce que ce mouvement étant un effet de la miſéricorde de Dieu, il ne peut être que conforme à ſa ſageſſe & à la premiere inſtitution de l'homme, qui doit choiſir librement tous les biens utiles, & n'être porté néceſſairement qu'au ſeul bien néceſſaire, quand il ſe découvre, ou ſous l'idée générale de bien univerſel, ou dans toute l'étendue du bien infiniment parfait, ce qui n'arrive que dans le ciel.

Il faut dire à proportion la même choſe du mouvement, qui eſt un effet ou une ſuite de la concupiſcence. Car ce mouvement ne donne, ni aux objets, ni à la volonté, une autre nature; & il fait ſeulement que le libre arbitre s'attache comme à ſa fin, à des biens qui ne doivent ni ne peuvent l'être. C'eſt un mauvais choix; mais qui n'eſt mauvais & injuſte que parce qu'il eſt contraire à la nature de la volonté, qui a une deſtination plus noble, & qui a un pouvoir preſque infini dans ſes forces naturelles, pour en faire un meilleur. Ce qui eſt ſi certain qu'au milieu même de ſes déréglements, elle ſent très-vivement l'inſuffiſance du bien qu'elle aime, & que rien ne l'avertit ſi clairement de ſon erreur, que l'accompliſſement de ſon injuſte deſir; parce qu'elle éprouve alors que ſon deſir naturel va plus loin, & a plus d'étendue que le deſir injuſte qu'elle a voulu ſatisfaire.

LXIV. Il s'enſuit de-là 1°. qu'excepté le deſir d'être heureux, & l'amour que les Saints ont pour Dieu dans le ciel, il n'y a rien à quoi la volonté ſoit portée néceſſairement d'une néceſſité naturelle, & que plus le deſir du bonheur eſt néceſſaire, plus tout autre amour eſt libre, parce que rien ne pouvant reſſembler au bien ſouverain & univerſel, rien ne peut être aimé de la même ſorte.

LXV. Il s'enſuit 2°. que rien n'eſt plus oppoſé à l'exacte Philoſophie & à la droite raiſon, que de prétendre qu'il puiſſe y avoir une impuiſſance phyſique & naturelle dans la volonté à l'égard de certains objets, capables d'être choiſis ou laiſſés, à l'égard de certaines opérations intérieures de la volonté

APPEND. même, en un mot à l'égard de certains amours : car il est visible que c'est détruire absolument la nature de la volonté, que d'admettre dans elle une impuissance naturelle d'aimer ce qu'elle voudra, ou, ce qui est la même chose dite plus clairement, d'aimer tout ce qui est aimable.

LXVI. Il s'ensuit 3°. qu'il ne faut point chercher hors de la volonté le pouvoir physique d'aimer le bien & la vertu, & que c'est quelque chose d'aussi peu raisonnable, que de chercher le pouvoir physique de connoître, hors de l'esprit & de l'intelligence.

LXVII. Il s'ensuit 4°. que rien n'est plus faux que ce qu'avance souvent M. Nicole, après quelques mauvais Théologiens dont il suit l'exemple, que la volonté naturelle de l'homme sans grace, soit, à l'égard du bien, comme un homme sans aîles, à qui l'on ordonneroit de voler, ou sans jambes, à qui l'on commanderoit de courir. Il est évident, par tout ce qui vient d'être dit, que la puissance naturelle d'aimer le bien, & de l'aimer comme il faut, subsiste toujours dans la volonté, au lieu que, dans les comparaisons dont on se sert, la puissance naturelle est détruite, ou n'a jamais été.

LXVIII. Il s'ensuit 5°. qu'il n'est pas vrai que la grace efficace ou la concupiscence déterminent tour à tour la volonté, de cette sorte de détermination qui ne laisse que le pouvoir d'une seule chose ; (y) c'est-à-dire, de celle que l'on fait, & que S. Thomas appelle pour cette raison, *determinari ad unum ;* qu'il n'est pas vrai qu'elles poussent la volonté au bien ou au mal, par une impression qui porte avec elle une nécessité naturelle ou absolue ; enfin qu'il n'est pas vrai que le libre arbitre sous la grace ne soit conservé, que parce que la cupidité demeure, & avec elle le pouvoir de n'agir pas ; & qu'il n'est pas vrai non plus que le libre arbitre ne puisse être conservé sous le regne de la concupiscence, que par une grace générale, qui lui donne le pouvoir d'agir.

Toutes ces imaginations sont évidemment fausses, puisque, sous la grace & sous la concupiscence, la volonté a un pouvoir très-grand, très-étendu, très-libre & très-intime ; puisqu'il est fondé dans sa nature même, de ne pas faire le bien lorsqu'elle le fait, & de le faire lorsqu'elle ne le fait pas. Et il est clair que ce pouvoir ne vient ni de la concupiscence ni de la grace, sans

(y) Respondeo dicendum, quòd homo non ex necessitate eligit, & hoc ideo, quia quod possibile est non esse, non necesse est esse. Quòd autem possibile sit non eligere vel eligere, hujus ratio ex duplici hominis potestate accipi potest : potest enim homo velle & non velle, agere & non agere : potest etiam velle hoc aut illud... Quidquid enim ratio potest apprehendere ut bonum, in hoc voluntas tendere potest... Et rursum in omnibus particularibus bonis potest considerare rationem boni alicujus, & defectum alicujus boni, quod habet rationem mali : & secundùm hoc potest unumquodque hujusmodi bonorum apprehendere, ut eligibile vel fugibile. Solum autem perfectum bonum ; quod est beatitudo, non potest ratio apprehendere sub ratione mali aut alicujus defectûs. Et ideo ex necessitate beatitudinem homo vult, nec potest velle non esse beatus aut esse miser. Electio autem... (est) aliorum particularium bonorum : & ideo homo non ex necessitate, sed liberè eligit. *S. Th.* 1. 2. *Quæst.* XIII. *Art. VI. in corp.*

La grace la plus efficace n'impose point de nécessité à la volonté : *Cùm voluntas divina sit efficacissima, non solùm sequitur quòd fiant ea quæ Deus vult fieri, sed & quòd eo modo fiant, quo Deus ea fieri vult. Vult autem quædam fieri Deus necessariò, quædam contingenter.* 1. Par. Quæst. XIX. Art. VIII. in corp. Vide ad 2. & 3. & Quæst. XXIII. Art. VI. & 1. 2. Quæst. X. Art. IV. ad 1. 2. & 3.

lesquelles la volonté peut être: au lieu qu'elle ne peut jamais être sans ce pouvoir, à moins qu'elle ne soit détruite elle-même.

LXIX. Il s'ensuit en dernier lieu, qu'il est absolument faux que les Théologiens, qui nient avec S. Augustin & avec tous les Peres qui ont été les défenseurs de la grace, qu'elle soit donnée à tous les hommes, soient obligés d'avouer, que ceux qui ne l'ont pas sont dans une impuissance naturelle, antécédente & absolue, à l'égard du bien qu'ils ne font pas, quoique cette impuissance soit volontaire dans sa cause; c'est-à-dire, dans le péché d'Adam. Il est évident que cette supposition est une pure calomnie; que jamais S. Augustin & les autres Peres n'ont fait un tel aveu; qu'il est contre la foi & la raison que le libre arbitre naturel périsse sans la grace; qu'il est évident, par tous les principes établis, qu'elle le suppose subsistant, & qu'elle ne fait que le guérir; & que s'il y a des Théologiens attachés à la doctrine de S. Augustin, qui la défendent si mal que d'avouer une telle erreur, ils ne connoissent point encore ce qu'ils entreprennent de soutenir.

De toutes ces conséquences & des principes dont elles dépendent nécessairement, il est facile de voir combien les fondements du nouveau systême sont peu solides, & combien il est vraisemblable que l'Auteur s'est trompé dans ce qu'il a voulu prouver touchant la Grace générale; puisqu'il s'est toujours trompé dans ses preuves.

LXX. Une de celles dont il paroît le plus touché, est l'impossibilité prétendue des commandements de Dieu, si une Grace générale ne donne à tous les hommes un pouvoir physique de les accomplir. Mais je crois qu'on découvre sans peine, après ce qui vient d'être dit de la volonté & de la liberté, que les commandements de Dieu sont très-possibles à l'homme, & que le pouvoir naturel qu'il a d'y obéir est aussi réel & aussi durable que sa volonté. Il ne sera pas néanmoins inutile d'éclaircir ici un peu plus une matiere qu'on affecte d'embarrasser, & qui est pleine d'équivoques, dont la source est l'idée trop générale de ce qu'on entend par ces termes, *pouvoir* ou *ne pouvoir pas*, *possible* ou *impossible*.

1°. Impossible signifie quelquefois ce qui ne peut être en aucun sens, & alors il renferme une impuissance absolue; comme lorsqu'on dit, qu'une même chose ne peut être & n'être pas en même moment.

2°. Il signifie quelquefois ce qui ne peut être par rapport aux causes naturelles; comme lorsqu'on dit, que le soleil ne peut être éclipsé que par l'interposition de la lune entre le soleil & nous. Ce qui n'empêche pas qu'il ne puisse l'être d'une autre façon, mais miraculeuse & surnaturelle; comme il arriva à la Passion du Fils de Dieu.

3°. Il signifie quelquefois ce qui ne se peut parce que la puissance naturelle est perdue; comme quand on dit qu'un aveugle ne peut voir, ou qu'un homme sans pieds ne sauroit marcher.

4°. Il signifie aussi quelquefois ce qui ne se peut parce que la puissance naturelle, quoique saine & entiere, a besoin de quelque secours, comme un homme dans les ténebres, avec de bons yeux, a besoin de lumiere pour voir.

5°. Il signifie aussi quelquefois ce qui ne se peut parce que la puissance naturelle est affoiblie; comme la puissance de marcher dans un homme languissant, qui peut néanmoins le faire étant soutenu.

6°. Enfin, il signifie en quelques occasions une impuissance qui ne vient que de la volonté, & qui n'a aucune autre cause que la peine qu'a la volonté

 à se résoudre à certaines choses ; comme un avare à quitter son bien, & un homme sage à se précipiter.

De tous ces sens où le terme d'impossible peut être pris, il est visible que ce seroit un blasphème que d'attribuer aucun des trois premiers aux commandements de Dieu, comparés au libre arbitre de l'homme ; & je n'ai pas besoin de le prouver, mais seulement de prier qu'on se souvienne de ce qui a été dit sur la liberté.

Le quatrieme & le cinquieme paroissent convenir, parce que le libre arbitre a besoin d'être aidé par la grace, & qu'il est affoibli par le péché. Mais nous verrons bientôt qu'il n'est pas permis pour cela de dire, que les commandements de Dieu soient impossibles à l'homme, non seulement parce que cette expression porte l'idée d'une impossibilité absolue, mais aussi parce que les comparaisons sur lesquelles cette expression seroit fondée, ne sont pas justes. (z)

LXXI. Il n'y a donc que le dernier sens qui convienne, si toutefois l'on peut reconnoître dans la volonté une impuissance volontaire. Mais en ce sens les commandements de Dieu sont très-possibles à la volonté, puisqu'elle ne peut rendre d'autre raison de ce qu'elle ne les garde pas, que son attachement volontaire à ses passions.

Car il faut bien remarquer qu'on ne doit rien comparer à la volonté qu'elle même, parce que rien ne lui ressemble ; comme il ne faut rien comparer aux substances intelligentes & spirituelles, que ce qui est de même genre. Dans le quatrieme exemple des choses impossibles, l'homme dans les ténebres a une puissance naturelle de voir, qui dépend pour ses actions d'une autre chose que d'elle-même. Et il faut dire le même de la puissance de marcher d'un homme languissant, rapportée dans le cinquieme exemple. Car la puissance de marcher qui est en lui, a besoin d'autre chose que d'elle-même pour ses actions. Et c'est pour cela qu'on peut dire du premier, qu'il ne peut voir, qu'il lui est impossible de voir dans les ténebres ; & du second, qu'il lui est impossible de marcher sans être soutenu.

Mais la volonté est une puissance d'un genre très-différent de toutes les puissances corporelles, qui ont besoin pour leurs actions de quelque chose d'extérieur. Elle n'a besoin que d'elle-même pour pouvoir ce qu'elle veut, ou pour pouvoir ce qu'elle ne veut pas encore. Et il est absolument impossible de mar-

(z) Quod possumus cum auxilio divino, non est nobis omnino impossibile, secundùm illud Philos. in 3. Eth. Quæ per amicos possumus, aliqualiter nos possumus. 1. 2. *Quæst.* CIX. *Art.* IV. *ad* 2. *Voyez* 2. 2. *Quæst.* I'I. *Art.* I. *ad* 1. & *Quæst.* XXIV. *de lib. arb. Art.* XII. *in secundis object. ad* 6. & 7. & *Art.* XIV. *ad* 1. *in disp.*

Quando dicit homo : Non possum facere quod præcipitur, quoniam concupiscentiâ meâ vincor : jam quidem de ignorantia non habet excusationem, ... sed malum suum in se cognoscit & dolet ; cui tamen dicit Apostolus : *Noli vinci à malo, sed vince in bono malum.* Et utique cui dicitur, *Noli vinci*, arbitrium voluntatis ejus sine dubio convenitur. Velle enim & nolle propriæ voluntatis est. *Aug. de grat. & lib. arb. Cap.* III. *n.* 5. *Tom.* X. *pag.* 721. B.

S. Thomas a remarqué avec beaucoup de sagesse, que les exemples des facultés corporelles défectueuses, comme *claudicatio tibiæ*, ne sont point exacts par rapport à la corruption dont le libre arbitre se rend esclave par le péché ; parce qu'elle est toujours volontaire, & ne peut jamais devenir naturelle ; ne pouvant y avoir dans le libre arbitre aucune véritable nécessité de faire le bien ou le mal, qui lui ôte le pouvoir de ne le faire pas. *Quæst.* XXIV. *de lib. arb. Art.* XII. *ad* 4. & *in corp. in Quæst. disput.*

quer aucune occasion, ni aucun exemple, où la volonté, quoiqu'attachée à un objet, n'ait pas le pouvoir naturel de n'y être pas attachée, & ne sente pas qu'absolument parlant elle a ce pouvoir ; excepté le desir seul du bonheur, à l'égard duquel on a déja dit plus d'une fois, qu'il n'y a dans la volonté aucun pouvoir naturel pour le contraire.

LXXII. Or s'il en est ainsi pour toutes les choses qui peuvent être l'objet de la volonté ; c'est-à-dire, pour toutes les especes de biens, en sorte qu'il n'y en ait aucun qu'elle ne puisse aimer, & qu'elle n'ait besoin, pour le pouvoir aimer, que d'être ce qu'elle est ; c'est-à-dire, volonté & desir du bien en général, ou de tout bien, il seroit absolument contre toute raison de ne pas reconnoître en elle, dans tous les temps, un pouvoir véritable d'aimer & d'observer les commandements de Dieu, si justes en eux-mêmes, si nécessaires à l'homme, si proportionnés à ses desirs naturels, si liés à ses intérêts, si conformes à ses besoins, & si propres à le rendre heureux.

Quand Dieu ne les auroit pas prescrits à l'homme, sa destination naturelle au bien souverain, & par conséquent à la justice souveraine, qui est une même chose avec ce bien, en exigeroit l'observation. Et il est aussi impossible d'ôter à la volonté la proportion qu'elle a avec une loi si raisonnable & si sainte, & par conséquent le pouvoir naturel qu'elle a de l'observer, qu'il est impossible de supposer l'homme sans volonté, ou sa volonté sans le desir d'être heureuse, & de l'être par les vrais biens.

Car tous les commandements de Dieu, & sur-tout le premier, *Diliges*, qui renferme tous les devoirs dans leur principe ; & le dernier *Non concupisces*, qui défend tous les péchés dans leur origine, se réduisent à cette unique fin, de commander à l'homme d'être heureux, & de lui défendre d'être misérable ; de chercher véritablement ce qu'il cherche ; d'éviter véritablement ce qu'il fuit ; de ne point chercher le bonheur où il n'est pas ; de ne point courir à la misére en la fuyant ; en un mot de ne point séparer le bonheur de la justice, & de n'attendre l'un & l'autre que de Dieu seul ; parce que lui seul est l'un & l'autre : comme si tous les commandements n'avoient qu'une voix pour crier à tous les hommes qui s'égarent & qui se perdent, ce que S. Augustin leur dit : *Quærite quod quæritis : sed ibi non est ubi quæritis. Beatam vitam quæritis in regione umbræ mortis : non est illic.... Redite prævaricatores ad cor, & inhærete illi qui fecit vos... Requiescite in eo, & quieti eritis. Quò itis in aspera ? quò itis ?*

Lib. IV. Conf. Cap. XII. n. 18. Tom. I. pag. 103. F.

Quand il s'agit donc de la possibilité des commandements de Dieu, considérés en eux-mêmes & par rapport à l'homme, il est certain que l'homme a un pouvoir très-véritable de les accomplir ; que ce pouvoir est inséparable du libre arbitre, & qu'il est fondé dans la nature même de la volonté.

LXXIII. Il est vrai que, sans la grace de Jesus Christ, l'homme avec ce pouvoir naturel, & avec les seules forces du libre arbitre, n'accomplira point les commandements de Dieu comme il faut, *sicut oportet*. Mais c'est pour l'accomplissement actuel que la grace est nécessaire, & non pour donner le pouvoir que tout commandement possible doit supposer.

Mais de peur de retomber dans de nouvelles équivoques, il faut observer 1°. que la grace qui guérit la volonté, ne la guérit pas d'un mal étranger, & qui ne dépende pas d'elle : elle la guérit d'un amour injuste, d'un attachement injuste, mais volontaire & libre : 2°. que cette grace ne peut corriger un amour injuste actuel, que par un amour légitime actuel ; une volonté ancienne dominante, que par une volonté nouvelle qui devienne la maîtresse :

APPEND. 3°. que cette volonté nouvelle peut être foible ou forte, & qu'elle est ordinairement foible dans les commencements; 4°. que quand elle est foible, elle ne peut vaincre son ennemie, & qu'elle en est vaincue; mais que, dans le temps même qu'elle est vaincue, elle combat, elle résiste, elle divise le libre arbitre; c'est-à-dire, qu'elle en partage les forces, & qu'elle a cet effet lors même qu'elle ne fait pas agir: 5°. que cette grace foible, comparée avec ce qu'elle fait dans la volonté, donne le pouvoir & l'action; mais qu'étant comparée avec ce qu'elle ne fait pas encore, quoiqu'elle y tende & qu'elle y prépare, elle ne donne que le pouvoir & non l'action: 6°. que ce pouvoir séparé de l'action, donné par une grace foible, peut être comparé à l'action à laquelle il tend, ou à la résistance que lui fait un amour injuste plus fort. Mais en le comparant à la résistance qui lui est faite par un amour plus fort, on dit que ce n'est pas un pouvoir entier & parfait. 7°. Le pouvoir entier & parfait, par rapport à la résistance d'un amour injuste, consiste dans un amour juste & légitime plus fort que cet amour injuste. Et pour lors le pouvoir & l'action même ne sont pas séparés.

LXXIV. D'où il s'ensuit que le pouvoir entier que donne la grace, consiste dans une volonté plus forte que l'attachement qu'elle doit vaincre, & que, dans un sens très-véritable, la grace qui fait agir, est la seule qui donne le pouvoir complet; quoique, dans un autre sens déja expliqué, la grace qui ne fait pas encore agir la volonté, parce qu'elle est plus foible que la résistance qu'elle rencontre, & qui agit néanmoins selon certaine mesure & certain degré sur la volonté, parce qu'à cet égard elle est efficace, donne aussi une sorte de pouvoir très-véritable, qu'on peut appeller complet, non à l'égard de la résistance, mais à l'égard de l'action qu'elle produiroit sans la résistance.

LXXV. Il s'ensuit 2°. que la seule raison qu'on puisse alléguer de ce que l'homme n'obéit pas aux commandements de Dieu, est qu'il aime fortement une chose défendue, & qu'il l'aime ainsi parce qu'il le veut, & parce qu'il s'est fait à lui-même des chaînes volontaires; & que la seule cause qu'on puisse alléguer de sa délivrance, est la grace, qui, en lui inspirant un saint amour, le délivre d'un amour injuste, & lui donne ainsi le pouvoir & l'action. Tous ces principes & les conséquences que j'en ai tirées, sont, ce me semble, d'une évidence assez grande, pour n'avoir pas besoin de beaucoup de preuves; & je me contenterai aussi d'en faire voir en peu de mots la conformité avec la doctrine de S. Augustin.

LXXVI. Ce Saint Docteur établit comme un premier principe, que l'homme a le pouvoir de faire ce qu'il fait quand il le veut. *Hoc quisque in potestate habere dicitur, quod si vult, facit; si non vult, non facit.* C'est la preuve abrégée de tout ce qui a été dit du pouvoir du libre arbitre, par rapport aux commandements & à toutes les vertus.

Lib. de spirit. & litt. Cap. 31. n. 53. Tom. X. pag. 115. E.

De ce principe S. Augustin conclut que la foi est possible à l'homme, puisqu'il croira quand il voudra; & ce qu'il dit de la foi se doit appliquer à toutes les vertus, dont plusieurs paroissent plus naturelles & plus aisées que la foi: *Vide nunc utrùm quisque credat, si noluerit; aut non credat, si voluerit. Quòd si absurdum est.... profectò fides in potestate est.* Ce qu'il répete dans le Chapitre suivant: *Cùm ergò fides in potestate sit, quoniam cùm vult quisque credit; & cùm credit, volens credit,* &c. Ce qui est d'autant plus remarquable, que S. Augustin veut prouver que la foi est un don de Dieu, & qu'il semble qu'il devroit nier qu'elle soit au pouvoir de l'homme, puisque Dieu la donne. Mais

Ibid. n. 54. G.

Ibid. Cap. XXXII. n. 55. pag. 116. D.

non

on seulement ces choses ne sont pas contraires, mais l'une suppose l'autre. Dieu donne la foi par sa grace, & l'homme a le pouvoir de croire par son libre arbitre. Dieu fait croire, & l'homme peut croire. C'est encore l'abrégé de ce qui a été dit sur l'effet de la grace, qui donne l'action & non le pouvoir du libre arbitre.

Julien n'entendoit pas cette doctrine, non plus que quelques Théologiens dont je suis fâché que M. Nicole ait suivi le sentiment; & il prétendoit que S. Augustin ne pouvoit éviter le reproche de rendre les commandements de Dieu impossibles; parce qu'il enseignoit qu'on ne pouvoit les accomplir que par une grace qui n'étoit pas donnée à tous les hommes. *Taceo*, lui disoit cet hérétique, *quâ rabie in totam legem fremas, quam credis ea imperasse mortalibus, quorum apud eos nullam facultatem videret.* Mais S. Augustin lui donne un démenti absolu & sans restriction: *Non est verum quod dicis: hæc imperat Deus quæ fieri possunt.* Voilà la possibilité des commandements de Dieu absolue. Ils sont justes, faciles, nécessaires à l'homme; & le libre arbitre peut les accomplir. *Hæc imperat Deus quæ fieri possunt. Sed ipse dedit ut faciant, eis qui facere possunt & faciunt.* Voilà l'effet de la grace, qui donne l'obéissance même à ceux qui, sans elle, n'auroient que le pouvoir d'obéir. *Et eos qui non possunt imperando admonet à se poscere ut possint.* Voilà le pouvoir complet d'agir, qui vient de la grace, qui n'est pas commun à tous les hommes, parce que la grace, qui le donne, en donnant l'action même, n'est pas commune à tous.

Oper. imperf. Cap. CXVI. Tom. X. pag. 1097. Ibid. Ibid. Ibid.

Ce seul passage prouve tout: la puissance d'agir, appellée par Julien, *facultas*; la possibilité des commandements par rapport à cette puissance, *fieri possunt*; l'efficace de la grace, qui donne l'obéissance même, *ipse dedit ut faciant*; le pouvoir donné par la grace distingué du naturel, & qui ne consiste pas dans une simple (*a*) puissance d'agir, mais dans l'action même, *eos qui non possunt admonet à se poscere ut possint.* Car il est bien visible que Dieu n'exhorte pas les hommes à lui demander le libre arbitre, & que les hommes ne doivent pas se contenter de lui demander une grace qui leur donne seulement le pouvoir d'obéir.

On entendra sans peine après cela ce que dit le même Saint, dans un autre endroit qui est devenu très-célebre: *Non igitur Deus impossibilia jubet*: [nous en avons vu la raison, ] *sed jubendo admonet, & facere quod possis, & petere quod non possis. Jam nunc videamus, unde possit, unde non possit... Medicinâ poterit quod vitio non potest.* Ce pouvoir est celui de la grace, & n'est autre qu'une bonne volonté, plus forte que la mauvaise, comme nous venons de le voir.

Lib. Nat. & grat. Cap. 23. n. 50. Tom. X. pag. 148. F.

LXXVII. Mais tout ce que nous venons de dire avec S. Augustin du pouvoir d'agir que donne la grace, & qui est si clairement fondé dans les Ecritures saintes, quand il n'y auroit que cette parole de Jesus Christ: *Sine me nihil potestis facere*; & celle de S. Paul: *Non quod sufficientes simus cogitare aliquid à nobis quasi ex nobis*, ne regarde que l'accomplissement des commandements de Dieu, *sicut oportet*, & par un mouvement de charité. Car si l'on excepte ce motif, non seulement le libre arbitre a le pouvoir de pratiquer les vertus,

S. Jean. XV. 5. 2. Cor. III. 5.

(*a*) Possibilitas ipsa simul cum effectu. *S. Aug. Lib. de Nat. & Grat. Cap.* XLII. n. 49. *Tom.* X. *pag.* 148. D.

APPEND. mais en effet il les pratique toutes. Non seulement il peut s'abstenir des choses défendues, mais il s'en abstient. La chose est certaine en deux manieres : 1°. parce que les hommes n'ont point tous les mêmes passions, quoiqu'ils aient tous le même libre arbitre ; que les uns sont chastes les autres font l'aumône ; les uns sont patients, les autres aiment la frugalité ; que ceux qui sont sujets à un vice, ne le sont pas à un autre contraire ; que les uns haïssent certains plaisirs que les autres aiment : ce qui est une démonstration que le libre arbitre, non seulement peut pratiquer les vertus, mais qu'il les pratique ; que non seulement il peut éviter les vices, mais qu'il les évite. La seconde maniere de le prouver est, que le même homme en différents temps change de passions, d'inclinations, d'aversions ; qu'il condamne la profusion, l'avarice, la volupté, l'ambition, l'oisiveté, après en avoir été dominé ; & qu'il s'en corrige souvent, ou parce qu'il s'en dégoûte, ou parce qu'un autre vice imcompatible l'attire plus fortement.

LXXVIII. D'où il faut conclure que l'homme est absolument inexcusable quand il n'obéit pas à Dieu, puisqu'il ne se peut excuser que sur la corruption de son cœur, qui est son crime & non son excuse. Car il n'y a aucun commandement qu'il ne pût observer, s'il le vouloit ; & la seule raison pour ne le vouloir pas, est qu'il ne se peut résoudre à le vouloir ; *c'est-à-dire*, qu'il excuse sa mauvaise volonté, par une autre volonté plus *mauvaise*.

LXXIX. Mais au moins, dira-t-on, à l'égard de la charité & du motif sincere, l'homme sera excusable ; car le libre arbitre ne peut se le donner.

J'avoue qu'il ne peut se le donner ; mais ce n'est point là son péché, puisqu'il en est ainsi de toutes les véritables vertus. Il est coupable de ne l'avoir pas, parce qu'il doit l'avoir ; & il doit l'avoir, parce qu'il peut l'avoir, & que c'est son amour injuste pour soi-même & pour les créatures, qui devroit n'être point, & qui peut n'être point, qui est le seul obstacle à la charité & au motif sincere que Dieu exige de lui.

Il est important d'ailleurs, de considérer deux choses. La premiere ; que les hommes ne s'excusent jamais sur la difficulté du motif, mais sur la difficulté des choses commandées, & qu'ils comprennent au contraire, que l'amour de Dieu les leur rendroit aimables & faciles ; sans compter qu'il n'y a aucune peine à aimer Dieu, ou que, s'il y en a, elle vient d'une volonté très-corrompue, dont la corruption ne peut être l'excuse. La seconde ; que les hommes ne sauroient juger du véritable motif qui les soutient & les anime dans les choses qu'ils feront pour devenir meilleurs, & qu'ils ne voient point par conséquent d'impossibilité dans une chose qu'ils ne connoissent pas, & qu'ils n'approfondissent presque jamais, sur-tout quand ils sont aussi superficiels & aussi orgueilleux que ceux qui cherchent des excuses à leur désobéissance.

S. Thomas enseigne très-clairement, que le libre arbitre, sans grace, peut faire tout ce qu'un homme pourroit faire avec piété & avec mérite par le secours de la grace, ce qui s'entend, comme il est visible, du corps des actions, ou du simple office. C'est à agir ou n'agir pas, que le libre arbitre consiste ; & non à agir de telle ou de telle maniere. (*a*)

L'homme, sans grace, est libre, pour éviter le péché mortel, comme avec

(*a*) Nihil est quod unus homo meritorié agat & ex charitate, quod alius non possit absque merito agere vel velle. *Quæst.* XXIV. *de lib. arb. inter disput. Art.* I. *ad* 2. & *ad* 6. & 7.

la grace il est libre d'éviter le péché véniel; c'est-à-dire, chacun en particulier, & non tous en général.

S. Thomas traite à fond dans l'Article XII. *de libero arbitrio*: *Num liberum arbitrium sine gratia, in statu mortalis peccati vitare mortale peccatum possit*; & il enseigne que le libre arbitre sans la grace, & étant en péché, ne peut éviter tous les péchés mortels en général; mais qu'il n'y en a aucun en particulier qu'il ne puisse éviter, & qu'il n'évite en effet quand il veut: ce qui suffit pour conserver la liberté du libre arbitre dans toutes ses actions; comme le même libre arbitre aidé par la grace, même sanctifiante, ne peut éviter tous les péchés véniels en général; ce qui n'a été le privilege que de la Sainte Vierge, quoiqu'il les puisse éviter tous en particulier, & qu'il le fasse en effet très-souvent: ce qui suffit pour le rendre libre, & les fautes dans lesquelles il tombe.

APPEND. Quæst. 22. de volunt. Art. V. ad 7. & Quæst. 24. de lib. arb. Art. 10. ad 10 & 12. Voyez ses réponses *ad* 1. 4. 7. 9. 14. & la réponse aux arguments de la seconde espece *ad* 7. & 8.

Quoique le libre arbitre, sans grace, ne puisse éviter tous les péchés mortels, il n'est point nécessité à pécher, parce qu'il a le pouvoir naturel de ne pécher pas en particulier, & qu'il peut avoir la grace.

Dans la 1. 2. *Quæst.* CIX *Art.* VIII. *Utrum homo sine gratia possit non peccare*, il se fait cette premiere objection: *Nullus peccat in eo quod vitare non potest, ut Augustinus dicit in libro de duabus animabus & de lib. arb. Si ergo homo existens in peccato mortali, non possit vitare peccatum, videtur quòd peccando non peccet, quod est inconveniens.* Et il y répond ainsi: *Ad primum dicendum quòd homo potest vitare singulos actus peccati, non tamen omnes, nisi per gratiam.* Il n'y a d'action réelle, qu'une action particuliere; & toute action particuliere est toujours libre. L'absence de la grace ne rend pas la volonté de l'homme mauvaise; mais c'est à sa malice que l'homme doit imputer l'absence de la grace: *Et tamen quia ex ejus defectu est quòd homo se ad gratiam habendam non præparet, propter hoc à peccato non excusatur, quòd sine gratia peccatum* (en général) *vitare non potest.*

*Eod. Art.* XII. dans la réponse aux seconndes objections *ad* 6. & *ad* 7. & *Art.* 14. ad 1.

Dans la 1 partie. *Quæst* XXIII. *Art* III. *Utrum Deus aliquem hominem reprobet*, il propose cette objection contre son sentiment: *Nulli debet imputari, quod vitare non potest. Sed si Deus aliquem reprobat, non potest vitare quin ipse pereat*, &c. à quoi il répond: *Ad tertium dicendum quòd reprobatio Dei non subtrahit aliquid de potentia reprobati.* On ne peut trop remarquer, ni trop approfondir cette réponse. *Unde cum dicitur quòd reprobatus non potest gratiam adipisci, non est hoc intelligendum secundùm impossibilitatem absolutam, sed secundùm impossibilitatem conditionatam, ... quæ non tollit libertatem arbitrii. Unde licèt aliquis non possit gratiam adipisci qui reprobatur à Deo, tamen quod in hoc peccatum vel illud labatur, ex ejus libero arbitrio contingit. Unde & meritò sibi imputatur in culpam.*

Il en est de même des péchés véniels des Justes, comme le même Saint l'a tant de fois enseigné; car ils ne peuvent être tous évités, & cela est de foi: ils sont cependant tous libres en particulier, & tous imputés, comme tout le monde en convient: *Non potest homo abstinere ab omni peccato veniali; propter corruptionem inferioris appetitûs sensualitatis, cujus motus singulos quidem ratio reprimere potest, & ex hoc habent rationem peccati & voluntarii, non autem omnes.*

1. 2. Quæst. IX. Art. 8. in corp.

Les principes de S. Thomas sur la liberté, dont j'ai rapporté ailleurs un abrégé, ne souffrent pas qu'on puisse parler autrement, ni qu'on se puisse imaginer que les pécheurs ne sont libres dans le mal qu'ils commettent, que par une Grace générale, qui conserve en eux le pouvoir de ne le commettre pas,

APPEND. sans quoi ils y seroient déterminés par une nécessité antécédente, absolue & naturelle. Jamais ce grand homme n'a pensé, ni, selon ses principes, pu penser rien de tel. On ne trouvera pas l'ombre de cette doctrine dans tous ses Ecrits; & l'on a dû remarquer, que, dans les réponses aux objections les plus pressantes, & où la Grace générale auroit dû être nécessairement employée si ce Saint Docteur l'avoit connue, il ne l'a pas seulement nommée. En voici encore une des plus fortes. Il s'objecte dans la 2. 2. *Quæst.* II. *Art.* V. cette difficulté : *Nullus tenetur ad id quod non est in ejus potestate : sed credere aliquid explicitè, non est in hominis potestate. Dicitur enim Rom. X. Quomodo credent in illum quem non audierunt ?* Et il y répond en ces termes : *Ad primum ergò dicendum quòd si in potestate hominis esse dicatur aliquid excluso auxilio gratiæ, sic ad multa tenetur homo, ad quæ non potest sine gratia reparante, sicut ad diligendum Deum & proximum; & similiter ad credendum articulos fidei. Sed tamen hoc potest cum auxilio gratiæ, quod quidem auxilium, quibuscumque divinitùs datur, misericorditer datur; quibus autem non datur, in pœnam præcedentis aut saltem originalis peccati, ut Aug. dicit lib. de Corr. & grat.* Où il est visible que la grace, qui donne un autre pouvoir que celui du libre arbitre, n'est pas donnée à tous; que cette grace est la seule réparatrice, & qu'une Graçe générale, commune à tous les hommes, & nécessairement commune, est également contraire à S. Augustin & à S. Thomas.

Je n'avertis pas ici qu'il n'y a point d'état où la créature intelligente puisse cesser d'être libre, & par conséquent d'agir librement. La chose est évidente par elle-même, & S. Thomas l'enseigne par-tout; ne mettant de la différence dans les êtres libres, que celle de leurs états différents, qui sont étrangers à l'essence de la liberté, qui consiste à pouvoir ne pas faire ce qu'on fait; &, ce qui est la même chose, à n'y être pas déterminé par une nécessité naturelle, qui ne laisse dans la volonté aucune puissance d'agir autrement, ou de suspendre son action. On peut consulter les endroits déja cités, & y ajouter si l'on veut, *Quæst* VI. *de dæmonibus. Art.* V. *inter disp. & ad* 1. 3. 15. 17. *Quæst. unica de Elect. humana, Art. unico ad* 24. *Quæst.* XXII. *de voluntate. Art.* V. *ad* 14, *Quæst.* XXIII. *de volunt. Dei. Art.* IV. & *Quæst.* XXIV. *Art.* III. *Tertia parte, Quæst.* XVIII. *Art.* IV. *ad* 3. *Prima parte, Quæst.* LIX. *Art.* III. *in corp.* où il conclut que les Anges sont libres, par cette seule maxime : *Ubicumque est intellectus, ibi est liberum arbitrium.*

LXXX. Mais pour trancher les choses par la racine, l'homme ne sauroit excuser son injustice que par la misere où le péché l'a réduit; & c'est cette misere même qui est la juste peine de son péché. Tous les hommes peuvent être traités comme le sont les enfants qui meurent sans Baptême, dont plusieurs d'entre eux ont eu des peres fideles. Toute grace leur a été refusée, puisque le libre arbitre même, & l'intelligence leur ont été refusés. Il n'a point dépendu d'eux de croire non plus que de vivre. Ils n'ont été consultés sur rien. Ils ont été condamnés sans avoir pu apprendre pourquoi. Et cette condamnation, qui ne peut être que très-juste, fait voir ce qui étoit dû à tous ceux qui sont comme eux enfants de colere : *Nullo modo posset culpare justitiam universos omnino damnantis.*

S. August. Lib. de nat. & grat. Cap. V. n. 5. Tom. X. pag. 130. A.

On répond, qu'on ne doit pas tirer à conséquence l'exemple des enfants qui n'ont point eu de grace, parce que les adultes ayant l'usage de la raison, doivent être traités autrement. Mais non seulement c'est ne rien répondre de solide; c'est découvrir même qu'on n'a pas entendu la raison à laquelle on prétend répondre. Cette raison consiste à dire; que les enfants sont encore

moins criminels que les adultes; qu'ils sont néanmoins justement condamnés, & par conséquent inexcusables; quoique Dieu leur ait refusé, non seulement sa grace, mais la liberté naturelle; & que les adultes, s'ils étoient privés de l'une & de l'autre, n'auroient non plus sujet de se plaindre que les enfants. Et l'on répond; que l'inégalité est grande, parce que les adultes ont la liberté, & qu'ils doivent aussi avoir la grace; ce qui renferme, outre le sophisme appellé *pétition de principe*, une visible fausseté, qui ruine absolument le dogme de la grace gratuite.

APPEND. III.

Nous avons vu ailleurs qu'elle seroit due, si c'étoit une excuse légitime à l'homme dans son péché de pouvoir dire qu'il ne l'a pas reçue: *Si excusatio illic justa esset, non inde jam gratia, sed justitia liberaret. Cùm verò non liberat nisi gratia, nihil justum invenit in eo quem liberat; non voluntatem, non operationem, nec saltem ipsam excusationem.* Et l'on découvre par-là combien l'on s'éloigne non seulement de S. Augustin, mais de S. Paul, en regardant comme une excuse légitime de l'homme pécheur, ce qui détruit le dogme capital de la grace chrétienne: *Quæ si justa est excusatio, non jam gratuitâ gratiâ, sed propter hujus excusationis justitiam liberantur. Si autem gratia est quâ liberantur, profectò hæc exusatio justa non est.*

Ci-dessus page 6. S. August. Epist. CXCIV. ad Sixt. Cap. VI. n. 29. Tom. II. pag. 724. A. Ibid.

LXXXI. Il n'y a donc rien de plus pernicieux que de donner quelque crédit & quelque poids à l'erreur des Pélagiens, qui est devenue celle de quelques Théologiens peu exacts; qu'un homme ne peut être coupable si la grace ne lui est toujours présente. Car dès-lors, la grace est une dette; l'homme pécheur devient innocent s'il est traité comme coupable; l'aveuglement, bien loin d'être une peine redoutable, tient lieu d'excuse & d'absolution; plus Dieu se retire d'un pécheur dans sa colere, plus il doit le trouver digne d'indulgence: il n'y a point d'état où la lumiere & la grace ne doivent être conservées afin de rendre l'homme inexcusable; & il arrivera ainsi, que Dieu sera moins le maître de sa grace que des dons naturels, qu'il accorde ou refuse, sans que l'homme pécheur ait droit de se plaindre. L'Auteur du systême n'accorderoit pas toutes ces conséquences; mais elles suivent toutes de son principe; que, sans une Grace générale, les hommes ne seroient pas inexcusables dans leurs péchés; & comme cette Grace générale ne donne point le vrai secours nécessaire pour agir, qui est la grace de Jesus Christ, déterminante & efficace, M. Nicole est tombé dans le Molinisme, sans en recueillir aucun fruit, & sans remédier aux inconvénients qu'il a voulu éviter; & il a retenu la sévérité de la doctrine de S. Augustin, en adoptant néanmoins les principes qui la combattent.

LXXXII. Ceux que ce S. docteur a suivis, & qu'il avoit puisés dans l'Ecriture, sont tout autrement liés & concertés ensemble, comme il arrive toujours quand on ne fait que suivre la vérité. Il les établit avec beaucoup de lumiere & de force dans l'Epître à Sixte; & non seulement il n'admet pas l'excuse de ceux à qui la grace a été refusée: *Quid nos fecimus qui malè vivimus, quandoquidem gratiam unde benè viveremus, non accepimus*; parce que la grace est bien le remede de leur mauvaise volonté, mais son absence n'en est pas l'origine, & qu'il ne peut être vrai qu'ils soient pécheurs, comme ils l'avouent, & qu'ils le soient autrement que par leur choix: *Si malè vivunt, de suo malè vivunt.* Mais il rejette même l'excuse de ceux qui n'ont point connu ce qui étoit nécessaire au salut; parce qu'ils n'ont point eu de Prédicateurs, quoique le crime de ceux qui ont résisté à la lumiere soit plus grand que le leur: *Dei tamen justum judicium nec illis parcit, qui non audierunt...*

S. August. Epist. CXCIV. ad Sixt. Cap. VI. n. 22. Tom. II. pag. 721. G. Ibid. pag. 722. A. Ibid. n. 27. pag. 723. C.

APPEND. *Et quamvis se ipsi excusare videantur, non admittit hanc excusationem qui scit se fecisse hominem rectum... Ac per hoc inexcusabilis est omnis peccator, vel reatu originis, vel additamento etiam propriæ voluntatis, sive qui novit, sive qui ignorat; sive qui judicat, sive qui non judicat. Quia & ipsa ignorantia in eis, qui intelligere noluerunt, sine dubitatione peccatum est; in eis autem qui non potuerunt, pœna peccati. Ergo in utrisque non est justa excusatio, sed justa damnatio.* On pourroit croire que ces paroles, *in eis autem qui non potuerunt*, regardent l'ignorance invincible du droit naturel, qui est certainement une juste peine du péché; mais comme c'est une question parmi les Théologiens, s'il y a une ignorance du droit naturel qui soit invincible, je ne voudrois pas la résoudre par ce seul passage, qui peut recevoir un autre sens, & qui renferme certainement celui de l'ignorance du droit divin positif, comme sont tous les mysteres de Jesus Christ. Car d'un côté cette ignorance est très-souvent invincible, & les termes que je viens de rapporter lui conviennent fort; & de l'autre, ils ont une liaison visible avec ces premieres paroles du passage; *Dei tamen justum judicium nec illis parcit qui non audierunt*, qui marquent principalement ceux qui n'ont point oui parler de Jesus Christ, ni de ce qu'il a fait pour le salut des hommes.

LXXXIII. Leur excuse, s'il pouvoit y en avoir à l'égard de la justice de Dieu, paroitroit plus légitime que celle de tous les autres. Car on ne peut pas leur répondre qu'ils auroient cru, s'ils avoient voulu, ce qui ne leur a point été annoncé; ou qu'il n'a tenu qu'à eux d'entendre des Prédicateurs qu'il n'a pas plu à la divine Providence de leur envoyer: *Justior videtur excusatio dicentium, Non accepimus audientiam... Quoniam ... nullomodo dici potest, Id quod non audieras, crederes si velles.* Et néanmoins une telle excuse ne peut exempter d'une peine éternelle ceux qui n'ont point connu Jesus Christ; parce qu'il suffit qu'ils soient enfants d'Adam pour être condamnés, & que c'est une peine de leur péché, & non une excuse légitime, de n'avoir point appartenu à Jesus Christ, au nom de qui seul ils pouvoient être sauvés: *Si enim, sicut veritas loquitur, nemo liberatur à damnatione quæ facta est per Adam, nisi per fidem Jesu Christi, ... ab hac damnatione non se liberabunt qui poterunt dicere, non se audisse Evangelium Christi, cùm fides ex auditu sit.*

S. Augus. de correpţ. & grat. Cap. VII. n. 11. Tom. X. pag. 756. F. Ibid. D.

LXXXIV. Cette sévérité paroît étonnante quand on la regarde fixement; mais les principes sur lesquels elle est fondée sont si certains, qu'on est obligé, si l'on est Chrétien, de les regarder comme faisant partie de la foi catholique. Car on ne sauroit nier que Dieu n'eût pu justement condamner Adam après son péché, & toute sa postérité avec lui; & que l'exemple des enfants privés du Baptême n'en soit une preuve. La conséquence de cette vérité est, que Dieu, en consultant sa justice, ne doit rien aux hommes que le châtiment, & qu'il n'y a du côté des hommes aucun titre légitime pour prétendre le contraire.

On ne sauroit nier que l'Incarnation du Verbe, & tous les mysteres de Jesus Christ qui l'ont suivie, n'aient été l'effet d'une misericorde incompréhensible. La conséquence de cette vérité est, que les hommes n'ont par eux-mêmes aucun droit d'y avoir part, ou d'en être instruits, ou de se plaindre si les Prédicateurs, qui sont chargés d'une nouvelle si inespérée, & si éloignée des mérites & de la pensée des pécheurs, ne leur sont point envoyés.

On ne sauroit nier que Jesus Christ a pu, sans injustice, faire durer autant qu'il auroit voulu la séparation du peuple Juif d'avec les autres peuples, & la défense faite aux Apôtres de prêcher aux Samaritains & aux Gentils. Et

la conséquence de cette vérité est, qu'il ne doit rien aux uns & aux autres, & que l'ignorance où il les a laissés pendant certain temps, & où il laisse encore beaucoup de peuples, est une punition juste, & non le fondement d'une juste apologie.



LXXXV. Enfin, rien n'est plus clair dans les Ecritures que le silence que Dieu impose à l'homme dès qu'il veut s'excuser & se plaindre. Et rien n'y est plus clair que la pleine & entiere liberté que Dieu a de distribuer ses dons comme il lui plaît, sans que ceux qui les reçoivent puissent les attribuer à une autre cause qu'à sa miséricorde, ou que ceux à qui ils sont refusés puissent condamner sa justice. Mais il faut avouer, que, tant que nous serons pécheurs, nous aurons beaucoup de peine à comprendre comment nous le sommes; parce que les ténebres ne se connoissent point, & que l'injustice est peu propre à bien juger de l'injustice. Il faudroit que l'homme sortît pour quelque temps de sa place; c'est-à-dire, de sa corruption & de sa misere, pour sortir de ses préjugés. Son amour propre, qui fait son crime, fait aussi son apologie. Son orgueil l'aveugle & le prétend excuser; & jamais il n'est si ardent à sa défense, que lorsqu'il est plus grand, & par conséquent plus inexcusable.

Mais quand la foi, la reconnoissance & l'humilité commencent à détromper l'homme salutairement, car la Philosophie seule n'a jamais cet effet, il commence à comprendre que Dieu est toujours demeuré le même, & que lui seul est changé par la chûte d'Adam, & par ses propres péchés; qu'il est obligé aux mêmes devoirs, quoiqu'il n'ait plus de bonne volonté ni de forces; que Dieu ne mérite pas moins d'être servi, quoiqu'il soit assez injuste pour ne l'aimer plus; qu'il n'est point excusable, quoiqu'il soit sans ressource; & que tout l'avertit de sa faute, tout l'en punit, & rien ne la justifie. Mais en cette vie on ne comprendra jamais ces vérités parfaitement; parce que l'humilité qui est l'amour sincere de la vérité, n'y sera jamais parfaite, & que notre orgueil vivra jusqu'à notre mort.

LXXXVI. Avant que de finir, il est bon de dire un mot de ce que l'Auteur du systême pense de l'étendue & de l'effet général de la mort de Notre Seigneur Jesus Christ, & du sens qu'il attribue à ce qui est dit dans S. Paul sur ce point, & sur la volonté de Dieu à l'égard du salut de tous les hommes. Je suis bien éloigné d'entrer dans ces deux questions. Je les crois décidées par les principes établis jusqu'ici; & la connoissance qu'on a des Ecrits de S. Augustin, & des autres défenseurs de la grace, me dispense de ce travail.

Ce que je prétends ici, est de faire remarquer diverses choses, qui doivent déplaire dans le systême par rapport à ces deux questions. L'une des premieres est, la maniere, ce me semble, peu respectueuse, dont M. Nicole y parle des solutions que les Théologiens, plus rigoureux que lui, donnent aux passages célebres, qui marquent un effet général de la mort de Jesus Christ, & une volonté générale en Dieu de sauver tous les hommes. Tout le monde sait qu'elles sont tirées des Ecrits de S. Augustin, & des autres Peres qui ont suivi sa doctrine; & cependant M. Nicole les appelle des subtilités, *des solutions ingénieuses*, qui éblouissent d'abord, mais ne satisfont pas. Il faut donc qu'il nous en produise d'autres également autorisées dans S. Augustin, ou qu'il avoue que ce Pere, qui a été principalement attaqué par les Sémipélagiens sur ces matieres, ne leur a jamais répondu rien de solide & de satisfaisant. Ce qui ne seroit pas moins que d'avouer, que la vérité & la foi ont été très-mal défendues par celui qui en avoit le principal soin, & qui étoit en cela autorisé & applaudi par tous ses confreres.

Traité de la Grace générale. Tom. II. pag. 346.

APPEND. Voyez S. Th. 1. *Par. Quæst.* 19. *Art.* VI. *in corp.* & *ad* 1.

2°. Il semble que l'Auteur du système suppose toujours que les passages; *Christus pro omnibus mortuus est*; *Deus vult omnes homines salvos fieri*, ne sont réduits à un sens moins étendu que celui qu'ils paroissent avoir, que parce qu'il plaît ainsi à quelques Théologiens, & que l'Ecriture n'oblige point, par d'autres passages aussi formels & aussi évidents, à recourir à ce sens moins étendu. Et cependant tout le monde sait que les passages de ce second genre sont sans nombre (*a*); & M. Nicole auroit dû les expliquer tous avant que de supposer les autres incapables d'un autre sens que celui qu'il leur donne, & de les choisir seuls pour la regle de la foi.

3°. On diroit, à l'entendre parler, qu'il est le seul qui ne limite pas le sens de ces passages; & cependant il les limite en plusieurs manieres, & sur-tout par la doctrine de la prédestination gratuite, & par celle de la grace efficace. Et après ces limitations essentielles, ces passages ne sont plus généraux dans le sens populaire, qui est le seul dont on se serve pour rendre odieuse la Doctrine de l'Eglise & de S. Augustin.

Traité de la Grace générale Tom. I. page 131. & ailleurs

4°. M. Nicole autorise trop les raisonnements populaires, insiste trop sur les inconvénients prétendus de la doctrine exacte, & prépare ainsi des armes pour l'attaquer, & des degrés pour s'en éloigner. Il est vrai qu'il retient le dogme de la prédestination gratuite & de la grace efficace; c'est trop tard. Et ceux qu'il aura persuadés que Jesus-Christ est mort dans son premier *dessein* (qui étoit une suite de celui de son Pere) pour tous les hommes en particulier, & que le fruit de sa mort & de l'application qu'il en a faite à tous sans exception, a été une Grace générale; ceux, dis-je, qu'il en aura persuadés, ne l'écouteront plus quand il prétendra, que cette grace ne sauve personne, & qu'il y a même contradiction qu'elle le fasse jamais.

5°. Il paroît fort satisfait de ce que, dans son sentiment, il évite tout ce qui rend odieux celui des Disciples de S. Augustin: il est visible au contraire qu'il ne fait que pallier les choses, & que dès qu'on approfondit l'appareil superficiel dont il les a couvertes, toutes les difficultés reviennent, & dans toute leur force. Car on a le même droit de lui demander comment Jesus Christ est mort pour tous, si personne n'est sauvé qu'étant élu, & si personne n'est élu que par une grace refusée à tout autre qu'aux prédestinés; comment le fruit de sa mort est appliqué à tous puisque la grace efficace, qui est le seul remede qui guérisse la mauvaise volonté, est refusée à tous ceux qui n'ont pas une foi chrétienne, & que cette foi est l'effet de la grace efficace: comment Dieu, qui est tout-puissant, & à la volonté de qui rien ne résiste, veut le salut de tant de personnes qui se perdent, à qui il n'a point envoyé de Prédicateurs, & dont il a voulu que le salut dépendît de la foi en Jesus Christ, dont ils n'ont pu connoître ni la venue ni les desseins; comment Dieu fournit aux enfants morts dans le sein de leurs meres des moyens suffisants de salut; comment les hommes sont coupables n'étant pas secourus selon leur foiblesse & selon toute l'étendue de leur besoin; comment Dieu a une sincere bonté pour ceux à qui il n'a préparé que des secours généraux, dont il savoit qu'on ne se serviroit jamais utilement pour le salut, & qui étoient tous d'une nature à n'y conduire personne; comment la prédestination gratuite n'introduit pas une espece de destinée, que la volonté humaine ne peut rompre,

(*a*) M. Nicole est contraint de l'avouer en un endroit; Art. X I. de la réponse au P. Hilarion. T. II. du Traité de la Grace générale, pag. [illegible].

rompre, & qui paroît contraire à la prédication générale, & à ce qui est dit tant de fois, que Dieu n'est point acceptateur des personnes; ce qui paroît signifier, que, dans une cause égale, il ne choisit pas l'un plutôt que l'autre: comment enfin, car on ne sauroit dire tout, la prédestination gratuite peut être l'effet d'une sagesse infinie, n'y ayant aucune raison qu'on puisse alléguer, pourquoi elle tombe plutôt sur Jacob que sur Esaü. Voilà ce que le commun des hommes regarde comme de grands inconvénients dans la Doctrine de S. Augustin & de l'Eglise. Voilà à quoi M. Nicole doit chercher des réponses: & voilà certainement à quoi, en retenant la grace efficace & la prédestination gratuite, il n'en sauroit donner, quoique, lorsqu'il parle des avantages de son système, il paroisse plein d'espérance d'y réussir.

APPEND.

6°. Il dit nettement, qu'il est *très-persuadé qu'on ne peut conclure de la mort de Jesus Christ* pour tous les hommes; ni de la volonté générale que Dieu a de les sauver, *une grace molinienne ni l'exclusion de la grace discernante*; par où il entend la prédestination gratuite & la grace efficace qui en est la suite; & dans plus d'un endroit de son système, il admet en Dieu & dans Jesus Christ son Fils, une volonté *conditionnelle* du salut de tous les hommes sans exception, *modò ipsi velint*; & il prétend, que la suite de cette volonté est, que Dieu leur propose un remede qui les peut guérir, *modò ipsi velint*. Ce qui fait nécessairement retomber dans la grace qu'il appelle *Molinienne*, c'est-à-dire dépendante du libre arbitre qui la rend efficace ou inutile selon qu'il lui plaît. Car une volonté en Dieu conditionnelle, & un remede proposé conditionnellement, n'ont d'effet que dépendamment du libre arbitre; puisque c'est à condition qu'il voudra, que Dieu veut; & à condition qu'il acceptera le remede offert, que le remede sera utile. Aussi M. Nicole avoue bien sincérement, qu'à ne considérer que les passages sur lesquels il appuie principalement, on pourroit en conclure, que tous les hommes ont une grace telle que Molina l'a conçue. Il est vrai qu'il soutient au même lieu, que les autres passages de l'Ecriture empêchent qu'on ne tire cette conséquence: en quoi il a très-grande raison. Mais c'étoit cela même qui devoit l'avertir, qu'il donne trop à ces premiers passages généraux, & qu'il ne peut établir sur eux une volonté conditionnelle en Dieu à l'égard de tous les hommes, & offrir à tous les hommes une grace conditionnelle, *modò ipsi velint*, sans établir lui-même les principes *de la grace molinienne*, dont il ne sauroit nier les conséquences que par caprice.

Traité de la Grace générale. Tom. II. pag. 351. Ibid. Tom. I. pag. 255.

Ibid. Tom. II. p. 348. & 349.

Mais, quand il admettroit ces conséquences mêmes, & qu'il abandonneroit S. Augustin sur les deux points de la prédestination gratuite & de la nécessité d'une grace efficace pour toutes les actions de piété (ce que sans doute il étoit très-éloigné de faire) les mêmes difficultés, qu'il auroit voulu éviter, reviendroient toujours, s'il conservoit le dogme catholique sur deux autres articles: sur le don de la foi, & celui de la persévérance; & sur l'impuissance où est l'homme de mériter ni l'un ni l'autre. Le premier, parce qu'il n'y a point de mérite avant la foi; le second, parce que les prieres par lesquelles on peut obtenir la persévérance, sont elles-mêmes un effet & une suite de la persévérance, ou de la volonté que Dieu a de l'accorder. Car il est impossible de retenir ces deux points essentiels, sans reconnoître une grace qui met entre les fideles & les infideles, entre les justes temporels & les justes qui persévèrent, un discernement gratuit, & sans avouer, par conséquent, que les uns sont

APPEND. plus aidés que les autres; & tellement aidés, qu'ils croient & qu'ils persévèrent; au lieu que les autres, ou ne croiront ou ne persévéreront jamais. Ce qui marque nécessairement que Dieu a choisi, pour les premiers, des moyens certains & infaillibles, puisqu'ils ont certainement leur effet; & qu'il n'en a point accordé de tels pour les seconds, puisqu'ils ne les font ni croire, ni persévérer. Et dès-lors tous les reproches contre la févere doctrine de S. Augustin & de ses Disciples, paroissent également justes contre celle-ci. Car il est inutile de répondre, que les derniers ont eu des secours très-suffisants, & qui les rendent inexcusables. La question ne consiste pas en cela; mais en ce point unique: comment Dieu a voulu sincérement leur salut, & comment Jesus Christ a offert sa mort avec un dessein aussi sincere que pour les Elus, en choisissant pour eux toutes les graces que Dieu, par la science des futurs conditionnels, ou *moyenne*, avoit vu très-certainement qu'ils rejeteroient, sans leur accorder celles dont l'usage de la même science lui faisoit connoitre que l'effet seroit infaillible. La puissance de Dieu, sa bonté & sa vérité combattent absolument cette conduite. Et si l'on se récrie à la vue de ces profondeurs, & qu'on nous avertisse de les respecter, sans entreprendre d'en sonder l'abyme, combien étoit-il plus juste de les respecter dans la Doctrine de S. Paul & de S. Augustin, & de ne point tenter par de nouvelles *routes*, de nouveaux plans & de nouveaux systèmes, ce qui demeuroit, après tous ces essais, également inexplicable? Et cela me rappelle le souvenir d'une parole que j'ai souvent oui dire à l'un des plus habiles Théologiens de France; que si les gens du monde savoient combien certains Auteurs, qui paroissent très-éloignés des sentiments de S. Augustin, & très-peu favorables à ses Disciples, sont obligés de s'approcher d'eux dans le fond, & de convenir avec eux, pour être Chrétiens, des mêmes vérités qu'ils paroissent avoir attaquées, ils ne pourroient s'empêcher de se plaindre qu'on les trompe, & qu'on les amuse par de vaines contestations, où il semble au commencement qu'il s'agit de tout, & qui finissent par l'aveu des mêmes choses.

LXXXVII. Il est arrivé quelque chose de pareil à l'Auteur du système: car, pendant qu'il y travailloit, rien ne lui paroissoit plus certain, ni mieux fondé dans l'Écriture, que la nécessité d'une Grace générale, intérieure & surnaturelle, offerte & accordée à tous les hommes. Et dans un autre Ecrit où il tâche de le défendre, il avoue qu'il lui est très-indifférent qu'on réduise cette grace à un secours purement extérieur. "Je suis convaincu, dit-il, qu'on „ ne peut croire raisonnablement que ces deux grandes causes générales, la „ mort de Jesus Christ pour tous les hommes, & la volonté générale que „ Dieu a de les sauver n'aient point un effet général; & comme cet effet doit „ être nécessairement ou EXTÉRIEUR ou intérieur, IL EST, CE ME SEMBLE, „ FORT INDIFFÉRENT de quelle sorte on l'admette; puisqu'en l'une & l'autre „ maniere, il faut que l'effet qu'on admettra ait ces deux qualités, DE NE „ PAS DÉTRUIRE LA NÉCESSITÉ D'UNE GRACE DISCERNANTE, ET DE NE „ SAUVER ACTUELLEMENT PERSONNE." Il revient, par cet aveu, au point d'où il étoit parti, lorsqu'il commença à quitter S. Augustin; & il auroit dû s'épargner tout le chemin qui est entre deux. Il abandonne en un seul mot tout ce qu'il a dit sur le Livre de la Vocation des Gentils. Et il lui est très-indifférent, non seulement que son Auteur n'ait reconnu dans les Gentils & tous les infideles que des graces extérieures, mais que tout le monde soit en cela du même avis.

Traité de la Grace générale. Tom. II. pag. 351.

Ibid. pag. 21.

Et dans une de ses dernieres Lettres dogmatiques, écrite au Pere Quesnel le 16. Décembre 1694, il déclare, qu'il ne sait si son sentiment touchant la Grace générale est conforme à la vérité & à la Doctrine de S. Augustin. « De savoir, dit-il, si la vérité ou la Doctrine de Saint Augustin souffrent „ qu'on admette une telle grace, je dis [ sur cela ] que JE N'AI POINT „ PROPREMENT DE SENTIMENT. JE NE SAIS s'il y a en effet de telles Graces „ générales. JE NE SAIS si S. Augustin les a admises. JE N'AI AUCUN SENTI- „ MENT NI POUR NI CONTRE. Je prétends seulement qu'on ne sauroit dé- „ montrer, PAR LA RAISON, la fausseté de l'opinion qui les admet, & qu'ainsi „ les dix démonstrations dont on a voulu se servir pour la détruire, ne „ sont pas absolument concluantes. Voilà tout ce que j'ai prétendu sur ce „ sujet" Je supprime mes réflexions; car il est temps de finir. Mais il est difficile qu'il ne vienne pas dans l'esprit, que, dans des matieres de cette conséquence, il faut avoir des raisons qui déterminent à écrire & à établir des systèmes qui ont une apparence de nouveauté, & que ces raisons doivent être évidentes. Mais il étoit peut-être à propos que cet aveu de M. Nicole, touchant son incertitude & son hésitation, retînt ceux que son nom, sa piété, son savoir, & sa réputation auroient peut-être trop facilement engagés dans un parti qui lui étoit à lui-même suspect.

APPEND. Ibid. pag. 589.

## *ADDITION.*

SAint Thomas a renfermé en peu de mots les principes que je viens d'expliquer sur les actions des infideles; & quoiqu'il paroisse exempter de péché celles qui ont un extérieur de vertu, au lieu que S. Augustin les regarde comme vicieuses, il convient néanmoins en tout avec son Maître; & la différence n'est que dans la maniere de s'exprimer. *Infideles quidem gratiâ carent*, dit-il, *remanet tamen in eis aliquod bonum naturæ. Unde manifestum est, quòd infideles non possunt operari bona opera quæ sunt ex gratia, scilicet opera meritoria : tamen bona opera, ad quæ sufficit bonum naturæ, aliqualiter operari possunt. Unde non oportet quòd in omni suo opere peccent.* Il ne reconnoît 1°. aucune grace dans les infideles; & les actions de vertu qu'on admire en eux ne partent point de ce principe. Il les attribue 2°. aux seules forces de la nature, & détruit ainsi en deux mots tout le système de la Grace générale. Enfin, il les regarde comme imparfaites & défectueuses, *aliqualiter*, & il faut bien en convenir avec lui, si l'on est Chrétien. Car on ne peut l'être, en ne confessant pas la nécessité de la grace pour faire le bien comme il faut.

2.2. Quæst. X Art. IV. incorp. & ad 3.

Mais si S. Thomas regardoit les bonnes actions des infideles comme imparfaites & défectueuses, pourquoi les exemptoit-il de péché ? Il les en exemptoit en ne les considérant que par rapport à l'action extérieure & à la fin prochaine, qui étoient justes & raisonnables; mais il ne les en exemptoit pas lorsqu'il les considéroit par rapport à la fin derniere, qu'elles devoient avoir & qu'elles n'avoient jamais. S. Augustin avoit séparé, comme lui, ces deux choses, l'office & la fin. Il appelloit office, l'action extérieure & la fin prochaine, qui sont toujours bonnes quand il s'agit de vertus morales. Et il entendoit par la fin, celle qui est la derniere, qui fait tout le prix des véritables vertus, & qui manque toujours aux vertus payennes. Il est vrai que S.

APPEND. Thomas n'a pas employé les termes d'office & de fin, quoique très-propres à cette matiere, & consacrés par l'usage que S. Augustin en avoit fait. Mais il en emploie d'autres, qui ont le même sens, & qui sont aussi clairs. Il distingue dans les actions de vertu, ce qui en est le corps & ce qui en est l'esprit : le bien en soi, & la maniere de le faire. Il appelle l'un, *substantiam actûs*; & il dit de l'autre, que c'est *facere justa justè*; faire le bien comme il faut. Il ne reconnoît dans les infideles que la premiere de ces deux choses, *solam substantiam actûs*; & il enseigne qu'ils ne sont pas capables de la seconde, parce que c'est la charité seule qui fait le bien comme il faut, en le rapportant à Dieu, selon le premier Commandement, qui n'est pas tant un précepte particulier, dit ce S. Docteur, que la fin & la regle de tous les autres. *Si aliquis operetur justa, bonum quidem facit, sed non erit opus perfectæ virtutis, nisi hoc bene faciat.* Voilà en peu de mots la même doctrine que celle de S. Augustin : *Nam ad rationem virtutis pertinet*, continue S. Thomas, *ut non solùm secundùm ipsam aliquod bonum operemur, sed etiam bene.* Et afin que rien ne manque à la conformité entre ces SS. Docteurs, il ajoute, que la charité seule donne à la vertu cette intégrité & cette perfection essentielle, parce que c'est elle seule qui inspire une volonté sincerement bonne, & que, sans une volonté droite, les meilleures actions en apparence sont imparfaites & défectueuses : *Quòd autem debito modo velit, hoc est, per charitatem, quæ perficit voluntatem. Omnis enim rectus motus voluntatis ex recto amore procedit, ut Augustinus dicit in 14. de Civit. Dei.*

Quæst. 24. de lib. arb. Art. XII. ad 16. & 20. in Quæst. dispur. 1. 2. Quæst. LXV. Art. IV. in corp.

Ibid.

Je suis persuadé que cet éclaircissement suffiroit à beaucoup de Théologiens, qui n'ont besoin que d'être avertis, & qui sont bien aises que S. Thomas ne s'écarte pas des principes de S. Augustin. Mais il y en a d'autres qui n'abandonneront leurs préjugés qu'avec peine, quoiqu'ils aient d'ailleurs de la lumiere & de l'équité; & il est juste de n'exiger d'eux qu'ils changent de sentiment, qu'après avoir expliqué celui de S. Thomas d'une maniere si claire qu'on ne puisse plus s'y méprendre.

Il n'y a point de méthode pour cela, ni plus simple ni plus sûre, que de mettre dans un ordre naturel les principes de ce S. Docteur sur les actions libres des hommes, bonnes ou mauvaises; d'en faire voir la liaison & la dépendance, & d'en tirer les conséquences qu'il a lui-même tirées.

1°. Le premier de ces principes est, de ne reconnoître pour actions humaines & morales, que celles qui sont libres; & par conséquent commandées par la raison & la volonté : *Est homo dominus suorum actuum per rationem & voluntatem; unde & liberum arbitrium esse dicitur facultas voluntatis & rationis. Illæ ergo actiones propriè humanæ dicuntur, quæ ex voluntate deliberata procedunt.*

1. 2. Quæst. 1. Art. 1. in corp.

2°. Toutes les actions humaines dans le sens expliqué, ont une fin; car elles sont l'effet de la connoissance & du desir, & l'on a prétendu quelque chose en les faisant : *Oportet quòd omnes actiones humanæ propter finem sint.*

3°. Quoique la fin ne soit pas l'action, & qu'on puisse considérer l'une sans l'autre, il n'y a rien cependant dont l'action dépende plus que de la fin; & de toutes les causes, c'est la plus agissante & la plus essentielle : *Finis, etsi non sit de substantia actûs, est tamen causa actûs principalissima, in quantum movet agentem ad agendum.*

1. 2. q. 7. a. 4. ad 2. & in corp.

4°. Ainsi rien ne donne tant le caractere à une action, ne la détermine, ne la spécifie tant que la fin : *Unde & maximè actus moralis speciem habet ex*

*fine. Actus morales propriè speciem sortiuntur ex fine : nam idem sunt actus morales & actus humani.*

5°. Il y a une fin prochaine dans toutes les actions, qui est presque inséparable de ces actions, & qui en fait partie. Car on se promene, parce qu'on veut se promener. On lit, parce qu'on veut lire. On donne l'aumône, parce qu'on veut la donner. Et par conséquent cette fin ne change rien dans l'action, n'en fait pas essentiellement la bonté, & n'en sauroit faire le caractere. Il y en a une autre à laquelle l'action entiere se rapporte; c'est-à-dire, & le corps de l'action, & la fin prochaine de l'action; l'aumône & la volonté de l'aumône: & c'est cette fin qui donne le caractere & la forme à l'action, comme étant la derniere, & par conséquent le premier principe de l'intention & du desir: *Principium intentionis est ultimus finis.*

6°. Il n'est pas possible que la volonté libre des hommes ne choisisse pas une derniere fin, comme il n'est pas possible que la volonté naturelle & nécessaire des hommes n'ait pas une derniere fin nécessaire. *Oportet quòd sicut omnium hominum est naturaliter unus finis ultimus, ita hujus hominis voluntas in uno ultimo fine statuatur.* Ce principe est évident à quiconque est attentif. La volonté ne peut demeurer en suspens; elle doit nécessairement aimer; & elle ne peut aimer au hasard. Elle veut avoir ce qu'elle aime, ou pour s'y reposer, ou pour arriver ailleurs; & dès-lors elle a une derniere fin, ou acquise ou espérée.

7°. C'est cette derniere fin qui entre dans toutes les actions des hommes, dans tous leurs desseins, dans tous leurs desirs, à moins qu'elle ne cesse d'être ce qu'elle étoit: non parce qu'on y pense toujours; mais parce qu'elle agit toujours. *Non oportet ut semper aliquis cogitet de ultimo fine, quandocumque aliquid appetit vel operatur: sed virtus primæ intentionis, quæ est respectu ultimi finis, manet in quolibet appetitu cujuscumque rei, etiamsi de ultimo fine actùs non cogitetur.*

8°. Sans la bonté de la fin derniere, qui est la plus essentielle, puisqu'elle est la premiere dans l'intention, & la plus puissante pour faire agir, une action, qui seroit bonne d'ailleurs, devient mauvaise: *Non est actio bona simpliciter, nisi omnes bonitates concurrant. Cùm rationis sit ordinare, actus à ratione deliberativa procedens, si non sit ad debitum finem ordinatus, ex hoc ipso repugnat rationi, & habet rationem mali.*

9°. Ainsi toutes les actions des hommes, faites avec liberté & avec choix, sont nécessairement bonnes ou mauvaises, quoiqu'elles puissent être indifférentes, si on les considere en général, & sans rapport à la derniere fin. Car la fin prochaine d'une action indifférente, est souvent indifférente; mais la fin derniere d'une action & d'une intention indifférente, est nécessairement bonne ou mauvaise; & comme elle est déterminée, elle détermine ce qui se rapporte à elle: *Unde necesse est omnem actum hominis ... in individuo consideratum bonum esse vel malum.*

10°. Comme il n'y a point d'action libre qui ne soit juste ou injuste, il n'y en a point qui ne mérite ou récompense ou châtiment; qui ne soit vertu ou péché: *Omnis actus hominis bonus vel malus, habet rationem meriti vel demeriti apud Deum.*

11°. Toutes les actions qui ne se rapportent pas à Dieu comme à leur derniere fin sont mauvaises, injustes & dignes de châtiment, parce que rien n'est plus juste ni plus indispensable que de rapporter tout à celui qui est le principe &

APPEND.

Ibid.

1.2. Quæst. I. Art. III. in corp.

Ibid. Art. IV. in corp.

Ibid. Art. V. in corp. & Art. VI.

Ibid. Art. VI. ad 3.

1.2. Quæst. XVIII. Art. IV. ad 3. & in corp. & Art. VI.

Ibid. Art. IX. in corp.

Ibid. & Quæst. 20. Art. IX. & Quæst. 21. Art. I. in corp.

1.2. Quæst. XXI. Art. IV. ad 3.

APPEND. Ibid. in corp. Ibid. ad 3.

la fin de tout: *Omnis actus hominis bonus vel malus habet rationem meriti vel demeriti apud Deum. Ratione quidem ipsius* [ *Dei* ] *in quantum est ultimus hominis finis: est autem debitum, ut ad finem ultimum omnes actus referantur. Totum quod homo est, & quod potest, & habet, ordinandum est ad Deum, & ideò omnis actus hominis bonus vel malus, habet rationem meriti vel demeriti apud Deum.*

1. 2. Quæst. XXVII. Art. VI. in corp. & ad

12°. Il n'y a que l'amour de Dieu qui puisse lui rapporter toutes les actions libres de l'homme comme à leur derniere fin. Et c'est cet amour même qui doit être l'unique fin de toutes les actions & de tous les desirs: *Finis omnium actionum humanarum & affectionum est dilectio Dei, per quam maximè attingimus ultimum finem.* Il en doit être la regle & la mesure; *modus & mensura.*

Ibid. Quæst. 23. Art. IV. ad 2.

13°. Cet amour de Dieu comme derniere fin, qui doit être le motif de toutes les actions & de tous les mouvements, n'est point un autre amour que celui de la charité si connue dans les Ecritures; la principale des vertus, & le don le plus important du S. Esprit: *Quia charitas habet pro objecto ultimum finem humanæ vitæ, scilicet beatitudinem æternam: ideò extendit se ad actus totius humanæ vitæ per modum imperii.*

1. 2. Quæst. LXV. Art. II in corp. Voy. aussi l'argument Sed contra.

14°. Comme la charité est la seule vertu qui rapporte tout l'homme à sa derniere fin, il n'y a point de véritables vertus morales sans la charité; parce qu'elles sont imparfaites & défectueuses si elles ne sont rapportées à leur véritable fin, & que la charité seule est capable de les y rapporter: ce que S. Thomas explique & fortifie par ce raisonnement: qu'il n'y a point de véritables vertus morales sans la prudence, qui doit leur marquer, par une destination juste & raisonnable, une fin qui le soit aussi; & qu'il n'y a point de prudence véritable sans la charité, qui seule peut lui marquer une fin digne de l'homme, en la conduisant jusqu'à Dieu. *Aliæ virtutes morales non possunt esse sine prudentia... Ad rectam autem rationem prudentiæ multò magis requiritur quòd homo bene se habeat circa ultimum finem, quod fit per charitatem, quàm circa alios fines, quod fit per virtutes morales. Unde manifestum fit quòd nec prudentia infusa potest esse sine charitate, nec aliæ virtutes morales consequenter, quæ sine prudentia esse non possunt. Patet igitur ex dictis, quòd solæ virtutes infusæ sunt perfectæ, & simpliciter dicendæ virtutes, quia bene ordinant hominem ad finem ultimum simpliciter; aliæ verò virtutes, scilicet acquisitæ, sunt secundùm quid virtutes, non autem simpliciter. Ordinant enim hominem bene respectu finis ultimi in aliquo genere, non autem respectu finis ultimi simpliciter. Unde Rom.* 14. *super illud: Omne quod non est ex fide peccatum est, dicit Glossa Aug. Ubi deest agnitio veritatis, falsa est virtus, etiam in bonis moribus.* Rien n'est plus clair ni plus exact que tout ce raisonnement de S. Thomas. J'avertis seulement que ce qu'il entend par les vertus morales *acquises*, ce sont les vertus purement humaines, & qui sont le fruit des efforts purement humains; au lieu que, par les *infuses*, il entend celles que Dieu donne par la grace de Jesus Christ. J'avertis en second lieu, que, dans le langage de ce S. Docteur, les vertus morales sans la charité ne conduisent point l'homme à sa derniere fin, qui est le bien souverain & parfait; mais à quelque bien particulier, qui n'est bien que dans un genre, & qui n'est par conséquent qu'une petite partie du bien infini: *Ordinant hominem respectu finis ultimi in aliquo genere, non autem respectu finis ultimi simpliciter.*

15°. S Thomas conclut de-là, que, sans la charité, toutes les vertus morales n'ont que l'extérieur de la vertu, & n'en ont ni la vérité ni le fond;

parce que c'est elle qui leur tient lieu de forme, & que sans elle on ne peut les considérer que comme un corps ou une matiere à qui manque l'esprit : *In moralibus forma actûs attenditur principaliter ex parte finis : cujus ratio est, quia principium moralium actuum est voluntas; cujus objectum & quasi forma est finis... Unde oportet quòd in moralibus id quod dat actui ordinem ad finem det ei & formam. Manifestum est autem secundùm prædicta, quòd per charitatem ordinantur actus omnium aliarum virtutum ad ultimum finem. Et secundùm hoc ipsa dat formam actibus omnium aliarum virtutum.* Et dans la réponse au troisieme argument, il dit, que la charité est la fin des autres vertus, parce que les autres vertus ne sont rapportées à leur véritable fin que par elle; & qu'elle est, par cette même raison, leur mere; parce que c'est l'amour de la derniere fin, qui est, la même chose que la charité, qui les fait naître : *Ad tertium dicendum quòd charitas dicitur finis aliarum virtutum, quia omnes alias virtutes ordinat ad finem suum; & dicitur mater aliarum virtutum, quia ex appetitu finis ultimi concipit actus aliarum virtutum imperando ipsos.*

APPEND. 2. 2. q. 23. a. 8. in corp.

Ibid.

16°. Selon ce principe, les vertus mêmes qui paroissent les plus divines, & qui sont infiniment au dessus de toutes celles qu'on croit voir dans les infideles; telles que la foi & l'espérance chrétienne, ne sont de vraies vertus que par l'intégrité que leur donne la charité; & sans elle il leur manque une rectitude essentielle, que rien ne peut suppléer. *Si aliquis operetur justa, bonum quidem facit, sed non erit opus perfectæ virtutis, nisi hoc bene faciat... Sic fides & spes sine charitate possunt quidem aliqualiter esse, perfectæ autem virtutis rationem sine charitate non habent. Cùm enim fidei opus sit, credere Deo, credere autem sit alicui propria voluntate assentire : si non debito modo velit, non erit fidei opus perfectum. Quòd autem debito modo velit, hoc est per charitatem, quæ perficit voluntatem. Omnis enim rectus motus voluntatis ex recto amore procedit, ut Aug. dicit in 14. de Civit. Dei... Et ideò fides & spes possunt esse sine charitate, sed sine charitate, propriè loquendo, virtutes non sunt. Nam ad rationem virtutis pertinet ut non solùm secundùm ipsam aliquod bonum operemur sed etiam bene... Sine charitate esse possunt, licèt non sint virtutes sine charitate.* J'ai rapporté au commencement de cette Dissertation une partie de cet excellent passage de S. Thomas, pour préparer le Lecteur; mais c'étoit ici le lieu de le rapporter tout entier,

1. 2. Quæst. LXV. Art. IV. in corp. & ad.

Ci-dessus page 575.

17°. Il n'est pas étonnant après cela, que ce S. Docteur établisse comme une vérité certaine en morale, que, sans la charité, toutes les actions bonnes & justes ne le sont que matériellement, & qu'il leur manque une justice réelle, une droiture, une forme en un mot, qui accomplisse ce qui manque à la matiere : *Dicendum quòd aliquid dicitur esse actus virtutis dupliciter : uno modo materialiter, sicut actus justitiæ est facere justa; & talis actus virtutis potest esse sine virtute. Multi enim non habentes habitum justitiæ, justa operantur ex naturali ratione, vel ex timore, sive ex spe aliquid adipiscendi... Secundùm hoc ergo dare eleemosynas materialiter, potest esse sine charitate. Formaliter autem eleemosynas dare, id est, propter Deum... & omni eo modo quo debet, non est sine charitate.*

2. 2. Quæst. XXXII. Art. I. ad 1.

Il est visible que S. Thomas dit ici, en termes d'Ecole, la même chose que S. Augustin touchant l'office & la fin des vertus; qu'il ne reconnoît que le corps dans celles dont la charité n'est pas l'ame, & qu'il ruine, par ce seul principe, aussi-bien que son Maître, toutes les fausses vertus du Paganisme, & toutes les fausses subtilités des Pélagiens leurs défenseurs.

APPEND.

18°. Ce S. Docteur ne nous laisse pas le soin d'en tirer la conséquence. Il la tire lui-même. Et ce qu'il répond à une objection qu'il se propose, nous apprend ce que nous y devons répondre, si nous sommes de même avis que lui. Il est question dans le titre de l'article: *Utrùm sine charitate possit esse aliqua vera virtus.* Il prouve dans l'argument, *sed contra*, par le célebre passage de S. Paul, 1. Cor. XIII. & par un autre de la Sagesse, que cela ne peut être. Il explique ensuite son sentiment dans l'article qui est très-digne d'être lu. Après quoi il se fait cette objection [c'est la seconde:] *Charitas non potest esse sine fide: procedit enim ex fide non ficta, ut Apostolus dicit* 1. *ad Tim.* 1. *Sed in infidelibus potest esse vera castitas dum concupiscentias cohibent, & vera justitia dum rectè judicant. Ergò vera virtus potest esse sine charitate.* Le raisonnement est complet; & les vertus dont il est question ne sont point sujettes à équivoque, parce qu'elles ont un office extérieur très-bon, & une volonté, par rapport à l'office qui n'est pas suspecte. Voici la réponse: *Ad secundum dicendum quòd cùm finis se habeat in agibilibus sicut principium in speculabilibus, sicut non potest esse simpliciter vera scientia si desit recta æstimatio de primo & indemonstrabili principio, ita non potest esse simpliciter vera justitia, aut vera castitas, si desit ordinatio debita ad finem, quæ est per charitatem, quantumcumque aliquis se rectè circa alia habeat.* Une telle doctrine n'a pas besoin de commentaire. Mais elle en doit servir à ce que ce grand Théologien dit ailleurs des actions des infideles, qu'il exempte de péché en ne regardant que la bonté de l'office, & qu'il a toujours condamnées comme défectueuses par rapport à la fin derniere qu'elles devroient avoir selon la Loi naturelle & indispensable; mais qu'elles ne peuvent avoir que par la charité. Voyez aussi les réponses à la premiere & à la troisieme objection.

(2.2. Quæst. XXIII. Art. VII.)

19°. On en sera tout-à-fait convaincu, & l'on aura une bien plus grande intelligence de l'excellente Théologie de ce S. Docteur, si l'on considere avec attention ce qu'il enseigne sur le précepte de l'amour de Dieu. Il nous apprend qu'il n'est pas tant un précepte particulier, qu'un commandement général, qui renferme tous les autres, parce qu'il en est la fin; qu'on n'en accomplit aucun comme il faut, qu'en observant celui de l'amour, & qu'il comprend toutes les actions & tous les temps de la vie. *Præceptum de diligendo dicitur esse jussio generalis, quia ad hoc reducuntur omnia alia præcepta sicut ad finem, secundùm illud* 1. *ad Tim. I: Finis præcepti charitas est. Charitas habet pro objecto ultimum finem humanæ vitæ, scilicet beatitudinem æternam, ideò extendit se ad actus totius humanæ vitæ per modum imperii. Finis omnium actionum humanarum & affectionum est dilectio Dei.*

(2.2. Quæst. XXIII. Art. IV. ad 3. — Ibid. ad 2. — Ibid. Quæst. 27. Art. VI. in corp.)

( Ecrite en 1701. )

# ÉCRITS
## SUR LA
# LIBERTÉ.



# AVERTISSEMENT

## DES PREMIERS ÉDITEURS.

I. *Les deux Ecrits qui suivent concernent la liberté de l'homme. Il y a deux sentiments sur la liberté, qui ont été suivis par les Théologiens attachés à la doctrine de l'Eglise touchant la grace efficace. Le premier, est celui des anciens Scholastiques & de Jansénius, qui ont cru que l'essence de la liberté consiste dans l'exemption de contrainte jointe à ce que l'on appelle*, advertentia rationis. *L'autre, qui est suivi plus communément parmi les Théologiens, est que la liberté consiste essentiellement dans l'indifférence, ou le pouvoir de faire & de ne faire pas. Il n'y a aucune différence théologique entre ces deux sentiments; puisque dans le premier, qui est le moins commun aujourd'hui, on ne laisse pas de reconnoître que, quoique l'indifférence n'appartienne point à l'essence de la liberté, elle est cependant requise dans l'état présent de la nature corrompue pour mériter & démériter; qui est tout ce qu'il y a de foi sur ce point.*

*M. Arnauld dans ses Apologies pour Jansénius avoit suivi ce sentiment, pour s'accommoder aux principes de l'Auteur qu'il défendoit; & n'ayant point eu dans la suite d'occasion d'approfondir plus particuliérement ce point, il en étoit demeuré dans cette premiere idée. Mais il nous apprend par des lettres écrites en 1691. & 1692, que s'étant mis, il y avoit quelques années seulement, à examiner le vrai sentiment de S. Thomas sur ce point, il avoi reconnu que ce Saint avoit changé de sentiment dans sa Somme, qui est le dernier & le plus travaillé de ses ouvrages, celui par conséquent auquel il faut s'arrêter, & que dans cet ouvrage il enseignoit, que le libre arbitre étoit* potestas, *ou* facultas ad opposita, *& que dans cette vie toute volonté délibérée étoit libre, hors le desir d'être heureux, qui ne l'est pas; la volonté étant déterminée par une nécessité naturelle à vouloir être heureuse, & n'étant point à cet égard,* potestas ad opposita; *au lieu qu'elle l'est à l'égard de tout autre objet. C'est cet examen plus particulier de la doctrine de S. Thomas sur la liberté, qui a produit les deux Ecrits sur ce même sujet, que l'on trouve dans ce Recueil.*

II. *L'écrit qui est intitulé,* de la Liberté de l'homme, *a déja paru dans la* Causa Arnaldina. *M. Arnauld y explique plus particuliérement le sentiment de*

*S. Thomas sur la liberté, & il y fait voir que, selon ce Saint, ce n'est autre chose que*, potestas ad opposita. *On voit par ses Lettres, qu'il trouvoit de grands avantages dans ce sentiment. Car, outre qu'il est le plus conforme au sentiment intérieur que chacun a de la liberté, qui est le plus sûr & le meilleur moyen d'en connoître la nature, il lui paroissoit plus propre qu'aucun autre à concilier la liberté avec la grace efficace. Car, selon ce sentiment, la volonté est toujours libre tant qu'elle est* potestas ad opposita, *& elle est* potestas ad opposita, *tant qu'elle n'est point déterminée* ad unum *par une nécessité naturelle. Or il n'y a qu'un seul cas dans cette vie, où il lui arrive d'être ainsi déterminée; qui est à l'égard du desir que chacun de nous a d'être heureux. Car nous n'avons pas le pouvoir de vouloir n'être pas heureux, & nous sommes nécessairement déterminés par la nature à vouloir être heureux. Mais, quelque efficace que soit la grace que Dieu donne à un pécheur pour le retirer du péché, il est évident que, quoiqu'il se convertisse certainement & infailliblement, quand Dieu lui donne la grace de la conversion, c'est librement qu'il se convertit; parce que sa volonté demeure toujours* potestas ad opposita, *n'étant point déterminée par une nécessité naturelle à se convertir; & elle n'est point déterminée par cette sorte de nécessité à se convertir, parce que le bien de la conversion n'est point à son égard le bien universel & le bien parfait, qui seul pouvant remplir sa capacité immense d'aimer, peut la déterminer par une nécessité naturelle. La grace même la plus efficace laisse en quelque sorte à la volonté un pouvoir infini de ne point faire ce à quoi elle la détermine infailliblement, puisque ne remplissant qu'une partie de la capacité active infinie de sa volonté, elle y laisse actuellement subsister tous les degrés de pouvoir qu'elle ne remplit point; & ces degrés sont infinis.*

*Ce sentiment de S. Thomas touchant la liberté est aussi le plus propre, comme le remarque M. Arnauld, pour expliquer, la liberté de Jesus Christ dans l'obéissance qu'il a rendu à son Pere.*

III. *On a donné au second Ecrit, le titre de* Disquisitio &c. *On y peut distinguer comme deux parties. L'une est un recueil de tous les passages qui se trouvent dans la Somme de S. Thomas touchant la liberté; & dans l'autre ces mêmes passages sont mis en principes, d'où M. Arnauld tire quelques conclusions; dont la premiere & la principale est, que l'amour béatifique n'est point libre, selon S. Thomas. Il faudroit être peu équitable, ce me semble, pour ne pas convenir, que posé les principes de ce S. Docteur qui sont contenus clairement dans ces passages, c'est-là un point démontré. Mais ce point démontré en démontre un autre, qui est que la liberté ne consiste point, selon S. Thomas, dans la seule exemption de contrainte; puisque l'amour béatifique étant parfaitement volontaire est exempt de toute contrainte,*

*& cependant, selon ce Saint, il n'est point libre; au lieu que l'amour des autres objets, qui peut se rencontrer dans les Saints qui jouissent de la vue de Dieu, est libre, selon S. Thomas; parce qu'ils ne sont pas déterminés par une nécessité naturelle à aimer ces objets, comme ils sont déterminés à aimer Dieu; parce que Dieu se montrant clairement à eux, comme le bien parfait & universel, il remplit absolument toute la capacité de leur volonté.*

IV. *Il est à remarquer ici, que M. Arnauld jugeoit, comme il paroît par plusieurs de ses Lettres, qu'il valoit beaucoup mieux se servir du terme de* potestas ad opposita, *pour exprimer la liberté, que de celui d'*indifférence. *Car ce terme d'indifférence semble marquer un équilibre qui n'est point nécessaire pour le libre arbitre, & exclure les déterminations infaillibles, qui ne sont nullement contraires à la liberté; au lieu que l'on ne trouve point ces inconvénients dans ces mots,* potestas ad opposita. *C'est ce qu'il explique par des comparaisons fort justes, que l'on peut voir dans ses Lettres. Je rapporterai seulement l'exemple qu'il emploie à ce sujet dans une Lettre à feu M. Bossuet Evêque de Meaux.* " *On offre, dit-il, des présents à un bon Juge pour le corrompre. Quoiqu'il se trouve absolument déterminé à ne les point accepter, il est certain néanmoins que c'est librement qu'il les refuse. On demeure d'accord de la chose; il ne s'agit que de l'expression. Ne semble-t-il pas que ce seroit faire tort à la vertu de ce Juge incorruptible, si, pour marquer qu'il a fait cela librement, on disoit qu'il a été dans l'indifférence d'accepter ou de refuser ces présents? Car cela pourroit marquer la disposition d'un homme médiocrement vertueux, qui auroit hésité s'il les accepteroit ou s'il les refuseroit. Mais on ne donne pas cette idée, quand on dit seulement, qu'il a le pouvoir d'accepter ou de refuser ces présents; puisque l'on conçoit facilement, que de deux choses opposées qui dépendent de notre libre arbitre, quelque déterminé que l'on soit de faire l'une, on pourroit bien faire l'autre, si on le vouloit* ".

Du mois de Juil. 1693.

*Au reste l'Ecrit* de la Liberté, *dont on ne donne aussi que la traduction qui a paru déja dans la* Justification de M. Arnauld *a un rapport assez prochain à la dispute de la Grace générale; & M. Arnauld y renvoie dans l'Ecrit du Pouvoir physique. Art. 5. p. 495.*

# DE LA LIBERTÉ DE L'HOMME.

II. CLAS. N°. XIV.

LA substance qui pense est ce qu'on nomme L'AME.

L'Ame peut être considérée, ou par rapport à ce qui lui convient en elle-même, ou par rapport aux choses qui lui sont attribuées, en tant qu'elle est unie au corps.

En elle-même, il lui convient d'être intelligente, ou de connoître; de vouloir, ou d'aimer.

En tant qu'unie au corps, il lui convient de sentir les qualités corporelles; la lumiere, les couleurs, les sens, les saveurs; d'être touchée de douleur, d'être sensible aux plaisirs des sens, d'avoir ces appétits qu'on appelle la faim, la soif &c.; d'être mue des passions corporelles, de la colere, de la joie, &c.

## DE L'AME.

*Considérée par rapport à ce qui lui convient par elle-même.*

L'AME a deux facultés, qui ne sont pas réellement distinguées de l'Ame même : L'ENTENDEMENT & la VOLONTÉ.

Chacune de ces facultés a son propre objet. Quand l'ame comprend, elle comprend quelque chose, quand elle veut, qu'elle aime, elle veut & aime quelque chose.

L'objet de l'entendement, c'est LE VRAI; c'est-à-dire, ou ce qui est réellement vrai, ou ce qui, par erreur, paroît vrai à l'entendement.

L'objet de la volonté, c'est le BIEN; c'est-à-dire, ou ce qui est vraiment un bien, ou ce que l'ame conçoit comme un bien.

Car il faut remarquer qu'il y a une telle liaison entre ces deux facultés, que l'ame n'aime rien par la volonté, qu'elle ne le connoisse par l'entendement. D'où vient qu'on dit ordinairement, qu'*on ne desire point une chose dont on n'a aucune connoissance.*

Ni l'une ni l'autre de ces facultés ne se peut porter à une chose, qui soit entiérement hors de l'étendue de son objet.

L'entendement ne peut connoître que ce qui est vrai, ou réellement, ou en apparence.

La volonté ne peut aimer que ce que l'ame se représente comme un bien.

Il s'ensuit de-là, qu'il y a quelques objets auxquels l'entendement est naturellement déterminé à donner son consentement ; & qu'il y en a d'autres auxquels la volonté est naturellement déterminée pour les vouloir & les aimer.

Car s'il y a quelques objets, si clairs & si simples, qu'on ne puisse s'y figurer la moindre apparence de fausseté, l'entendement est naturellement déterminé à y consentir. Tels sont les premiers principes : *il est impossible qu'une même chose soit & ne soit pas en même temps. Je pense, donc je suis. Il me semble que je vois une couleur blanche. Il me semble que je sens de la douleur.*

S'il se trouve un bien dans lequel l'entendement ne puisse concevoir que du bien, sans la moindre apparence de mal, l'ame sera naturellement déterminée à le vouloir & à l'aimer : & l'ame ne peut ne le point aimer, tant qu'elle ne peut y concevoir par l'entendement quelque idée de mal, sous laquelle la volonté puisse le rejeter ; autrement la volonté se porteroit hors de son objet total. Ce bien est la béatitude en général ; d'où il arrive que tous les hommes veulent être heureux, & qu'aucun ne peut vouloir être misérable, comme S. Augustin l'enseigne si souvent. Ce n'est pas qu'il ne puisse arriver que quelqu'un dise : *je veux être misérable ;* mais ceux qui tiennent ce langage ne veulent dire autre chose, sinon : *je veux être dans un tel état, où vous croyez que je suis misérable.*

L'ame veut & aime librement toutes les choses, que l'on ne veut point pour elles-mêmes. Vouloir être heureux est la seule chose qu'on veut pour elle-même, & hors cet amour de la béatitude en général, on ne veut pour elle-même aucune des choses, qu'on veut en cette vie avec la lumiere & l'attention de la raison. Car la seule chose à laquelle l'ame est naturellement déterminée, c'est de vouloir en général être heureux ; & c'est par ce même vouloir de la béatitude qu'elle se détermine à tous les autres objets.

Quelque infaillible que soit la détermination par laquelle la volonté se détermine avec l'attention de sa raison, aux objets auxquels elle n'est point naturellement déterminée, la liberté n'en souffre aucun préjudice ; parce que cette détermination infaillible n'empêche point que l'ame ne

II. CLAS. N°. XIV.

veuille parce qu'elle veut : & par cela même elle est maîtresse de son action.

Tous les Philosophes, ou plutôt tous les hommes qui ne sont pas tout-à-fait barbares, semblent convenir en cela.

Car 1°. il n'y a personne qui ne voie bien, qu'il y a certains péchés auxquels les mauvaises habitudes ou une méchante disposition déterminent infailliblement : comme un desir de vengeance dans un homme, qui a été cruellement outragé ou offensé. Qu'une belle femme se livre à un Prince éperduement amoureux d'elle, & qui a une véhémente passion pour le plaisir de la chair, infailliblement il contentera sa passion. Si un Roi extrêmement cruel & vindicatif a été offensé par un de ses sujets, & qu'il l'ait en son pouvoir, infailliblement il le perdra.

2°. Tout le monde tombe d'accord qu'on peut & qu'on doit reprendre, & punir même du dernier supplice (s'ils ne sont point au dessus des loix) ceux qui commettent de grands crimes par une mauvaise habitude, même dans certaines circonstances où l'on voit bien qu'ils sont *infailliblement* déterminés à commettre ces actions fort mauvaises & très-criminelles.

3°. Et néanmoins tout le monde est persuadé qu'on ne doit blâmer ni punir personne, à moins qu'il n'ait commis avec liberté le crime dont on le blâme, & pour lequel on le punit.

Il semble donc que ce soit un sentiment que la nature ait imprimé dans l'esprit de tous les hommes, que l'on agit librement, quoique l'on se détermine infailliblement à commettre un péché par une mauvaise habitude, ou par une passion criminelle.

Cette sorte de détermination que Dieu fait en nous par la grace la plus efficace, par laquelle il opere en nous le vouloir & le faire, ne cause aucun préjudice à notre liberté.

Car Dieu opérant en nous le vouloir, fait que nous voulions conformément à notre nature; c'est-à-dire, en nous déterminant nous-mêmes à une chose, à laquelle nous ne sommes pas naturellement déterminés. De sorte que, de quelque maniere la plus efficace que Dieu pousse l'ame à agir, elle agit néanmoins elle-même comme maîtresse de sa propre action; & elle veut parce quelle veut, en se déterminant elle-même à toutes les autres choses par cette volonté par laquelle elle veut être heureuse.

On peut aussi accorder la liberté avec la grace efficace, par le moyen de ce qu'on appelle *sensum compositum*, le sens composé ou le sens d'union, qui consiste en ce que par exemple, le mépris actuel de la mort, inspiré à un Martyr par la grace efficace, ne peut

par

pas se trouver en lui en même temps avec l'acte opposé; quoique ce mépris de la mort puisse se trouver, & se trouve effectivement en lui avec le pouvoir de former l'acte opposé: parce que tout le pouvoir de la volonté n'est point entiérement épuisé, pour ainsi dire par cet actuel mépris de la mort. Il y a dans S. Augustin une parole fort considérable sur ce sujet: *Afin*, dit-il, *qu'Abraham reçût, pour récompense de la foi, une longue postérité, le Seigneur a préparé la volonté des nations: & il a fait qu'elles voulussent ce qu'elles auroient pu ne pas vouloir, lui qui a le pouvoir d'accomplir lui-même tout ce qu'il a promis.*

II. Clas. N°. XIV.

Operis ultimi cont. Jul. l. 2. c. 54.

Comme l'ame est naturellement déterminée à aimer la béatitude en général, ou à vouloir être heureuse, en sorte qu'elle ne peut point ne pas vouloir être heureuse, ni vouloir n'être point heureuse, ni vouloir être misérable, il s'ensuit qu'elle est aussi naturellement déterminée à aimer un bien qui lui est proposé par l'entendement; non par le moyen de quelque espece ou de quelque image, mais en lui-même, avec une parfaite évidence, comme le bien universel, le bien parfait, le bien même essentiel & la source de tout bien, & dans lequel, par conséquent il est impossible qu'on découvre la moindre apparence de mal, quand on le considere de cette maniere.

Car si on propose ainsi à la volonté un bien comme bien en toute maniere, & en le considérant de tous les biais qu'on le peut considérer, la volonté s'y porte par une nécessité naturelle, & elle ne sauroit s'empêcher de le desirer: puisque, pour ne le desirer pas, il faudroit qu'elle pût le concevoir sous quelque apparence de mal, & sous l'idée de quelque défaut: ce qui est contraire à ce qu'on suppose.

Il s'ensuit de-là que l'amour béatifique n'est pas libre, parce que notre ame est naturellement déterminée à aimer Dieu, quand elle le voit clairement & à découvert.

Et l'on ne peut pas dire que notre ame veut aimer Dieu ainsi vu clairement & à découvert, parce qu'elle le veut: car c'est par nécessité, que, voyant Dieu clairement & à découvert, elle est portée à l'aimer: parce que toute la capacité & la vertu de la volonté est soumise au bien universel & parfait, tel qu'est Dieu, le souverain bien de l'homme, quand l'entendement le propose clairement à la volonté.

Or le sens composé, & le sens divisé, n'ont point de lieu à cet égard: parce qu'afin que l'infaillibilité d'un acte ne préjudicie point à la liberté dans le sens composé, il faut que cet acte puisse subsis-

ter avec le pouvoir de faire l'acte opposé, qui est le sens divisé. Par exemple, quand un Martyr est infailliblement déterminé par la grace efficace à mépriser la mort, le pouvoir de la craindre subsiste en lui en même temps. Or le pouvoir d'exercer un acte contraire à l'amour béatifique, c'est-à-dire, le pouvoir de vouloir ne pas aimer Dieu, est incompatible avec l'acte de l'amour béatifique dans la même volonté. Car il ne peut jamais se trouver dans la volonté un pouvoir d'exercer l'acte contraire à celui auquel elle est naturellement déterminée : or la volonté est actuellement déterminée à aimer ce que l'entendement lui propose clairement comme le souverain bien, le bien parfait, le bien dans lequel on ne peut se figurer aucune ombre de mal; puisque, si l'entendement le concevoit sous quelque apparence de mal, il ne le concevroit pas comme le bien parfait & accompli en toute maniere. Il y a donc contradiction à dire, qu'il y ait un pouvoir de ne pas aimer Dieu dans l'ame de celui qui le voit clairement & à découvert.

Quoique les Bienheureux qui voient Dieu, ne soient point libres, quant à l'amour béatifique, ils ne laissent pas d'être très-libres à l'égard de toutes les autres choses : quoiqu'il soit vrai, en même temps qu'ils veulent d'une maniere invincible tout ce qu'ils savent qui plait à Dieu.

On doit dire la même chose de Jesus Christ. Encore qu'il fût naturellement déterminé à aimer Dieu, qu'il voyoit clairement, même pendant qu'il vivoit sur la terre, il s'est livré très-librement à la mort, quoique, par l'union hypostatique, il fût très-invinciblement déterminé à faire en toutes choses ce que Dieu son Pere lui commandoit, s'étant rendu pour l'amour de nous obéissant jusqu'à la mort de la croix.

La connoissance que nous avons de Dieu en cette vie, quelque certaine qu'elle soit, est néanmoins fort imparfaite pour ce qui est de la clarté. L'ame ne connoissant donc Dieu que par abstraction en cette vie, n'est point naturellement déterminée à l'aimer ; mais seulement quand elle le connoît par cette vision intuitive, qui rend toutes les perfections infinies de Dieu tellement présentes à notre esprit, que le connoissant de cette maniere, il ne peut se figurer en lui la moindre ombre de mal. Au contraire notre esprit peut durant cette vie se représenter quelques perfections de Dieu, sans penser aux autres. Par exemple, des avares peuvent concevoir Dieu comme un être tout-puissant, qui peut les combler de richesses, s'il veut : & nonobstant cela, ils peuvent le regarder comme leur ennemi, s'il leur

arrive quelque malheur extraordinaire; & par cette raison, ou le haïr ou au moins ne le point aimer.

II. CLAS. N°. XIV.

S. Thomas parle fort bien sur ce sujet dans sa Somme : " Comme, „ dit-il, en Dieu c'est une seule & même chose que sa substance „ & le bien commun & universel, tous ceux qui voient l'essence „ même de Dieu, sont, par le même mouvement d'amour, mus & „ portés vers l'essence même de Dieu, comme distinguée de toutes „ les autres, & en tant qu'elle est un certain bien commun. Et parce „ qu'en telle qualité de bien commun, elle est naturellement aimée de „ tout le monde, il est impossible que quiconque voit son essence „ même, s'abstienne de l'aimer. Mais ceux qui ne voient point son „ essence, le connoissent par quelques effets particuliers, qui, quel- „ quefois sont contraires à leur volonté; & ainsi c'est en cette ma- „ niere que l'on dit qu'ils haïssent Dieu. "

1. Part. q. 60. a 5. ad & 5. alibi.

„ Il y a quelques effets de Dieu, qui sont opposés à la volonté „ déréglée de la créature; comme les peines dont il punit le péché, „ & même la défense qu'il fait de le commettre par sa loi divine, „ que la volonté corrompue par le péché ne peut souffrir. En con- „ sidérant donc ces sortes d'effets, Dieu peut être haï par quelques- „ uns, en tant qu'ils le regardent comme défendant le péché & „ comme le punissant par sa justice. "

2. 2. q. 34. art. 1.

Je vois bien ce que l'on peut m'opposer sur tout cela. Ce n'est, dira-t-on, qu'une question de nom, de savoir si on doit appeller libre tout ce qui se fait volontairement avec la lumiere & l'attention de la raison, sans même excepter ces sortes de volontés, auxquelles nous sommes naturellement déterminés; ou si ces sortes de volontés, qui sont nécessaires d'une nécessité naturelle, doivent être exceptées. S. Thomas les excepte : mais il ne paroît pas que S. Augustin les ait exceptées.

Je réponds à cela, qu'il y a beaucoup de disputes qui peuvent être réduites à une question de nom, où il ne laisse pas d'être fort important d'examiner, qui sont ceux qui en parlent mieux, & d'une maniere plus conforme aux idées que les hommes en ont communément. C'est ce qu'il faut examiner.

1°. Il y a deux sortes de volontés & deux sortes de choses que l'on veut, qui sont fort différentes les unes des autres. Les unes sont telles que nous sommes naturellement déterminés à les vouloir, de sorte que c'est par une nécessité naturelle que nous voulons nécessairement ces choses-là : tel est le desir de la béatitude en général, & l'amour béatifique de Dieu. Les autres sont celles que nous voulons

II. CLAS. N°. XIV.

parce que nous les voulons, n'étant point déterminés à les vouloir par une néceffité naturelle; mais parce que nous les voulons de telle maniere, qu'en même temps que nous les voulons actuellement, nous confervons toujours le pouvoir de vouloir le contraire.

Ces deux fortes de volontés étant fi fort différentes l'une de l'autre, n'eft-il pas plus à propos de les diftinguer auffi dans le langage; en forte qu'on nomme les dernieres, volontaires & libres, & les premieres volontaires & non libres; que de les confondre par la maniere dont on en parle, comme font ceux qui foutiennent, que les unes & les autres font également libres; & même que les premieres font plus libres que les dernieres?

2°. Une des principales queftions que l'on fait fur cette matiere, eft de favoir, qu'elle eft la liberté qui eft néceffaire & qui fuffit pour mériter & démériter, dans l'état préfent de la nature corrompue. Or l'idée qu'on en a communément eft, qu'il n'y a perfonne qui mérite ou qui démérite, que ceux qui font ce qu'ils font, de leur propre mouvement & par leur choix. Mais qui croira jamais qu'un homme agiffe de fon propre mouvement & par fon choix, quand il veut une chofe que la nature le détermine à vouloir, & qu'il eft porté à la vouloir par une néceffité naturelle; comme à vouloir être heureux? Il femble donc qu'il eft plus raifonnable de dire, qu'un tel mouvement eft volontaire, & de nier qu'il foit libre.

3°. J'ajouterai ici une difficulté que j'ai fur l'opinion de ceux qui mettent la grace dans une délectation victorieufe, qui foit un mouvement indélibéré, & non libre de la volonté. Suppofons qu'un homme qui n'eft pas fort libéral rencontre un pauvre qui lui demande l'aumône. Il délibere, fe remet devant les yeux le commandement de Jefus Chrift, & fait l'aumône à ce pauvre pour l'amour de Dieu. Selon l'opinion des Théologiens dont je parle, il faut conclure de ce que cet homme a fait, que trois chofes fe font paffées dans fon efprit. 1°. Une délibération dans fon entendement. 2°. Une délectation victorieufe dans fa volonté, dont elle foit un mouvement indélibéré. 3°. Enfuite de cela, une pieufe volonté de donner l'aumône, qui foit un effet de cette délectation. Or je ne vois pas pourquoi cette délectation qui a fuivi la délibération, feroit moins libre que la volonté de donner l'aumône. Car nulle volonté n'eft tenue pour délibérée à raifon d'une délibération qui fe faffe dans la volonté même; mais en vertu d'une délibération qui a précédé dans l'entendement: la délibération n'appartenant point à la volonté, mais à l'entendement. Or la délibération, comme on le fuppofe dans le cas, n'a pas moins

précédé la délectation victorieuse que la volonté de donner l'aumône. C'est donc supposer faux, que de dire que cette délectation n'est qu'une volonté indélibérée, qui, par conséquent n'est pas libre, ou l'on a tort de soutenir que tout acte délibéré de la volonté, est libre.

4°. Je ne m'étonne pas qu'entre les anciens Théologiens, il y en ait plusieurs qui aient cru que tout mouvement volontaire est un mouvement libre. Car il arrive aisément que l'on assure absolument qu'une chose est généralement vraie, lorsqu'elle est en effet vraie généralement, hors un seul cas, auquel ils ont pu ne pas faire attention. Que si néanmoins ils ont pensé à ce cas unique, ils n'ont pas vu la raison qu'il y a de l'excepter: mais S. Thomas l'a fort bien connue.

## PREMIERE ADDITION.

*De la liberté qui convient à l'ame, en tant qu'elle est capable de connoître.*

On a déja dit que l'ame a deux facultés: l'une, par laquelle elle connoit: l'autre, par laquelle elle desire: que la premiere, qui s'appelle l'entendement, a pour objet ce qui est vrai; & que la seconde, qu'on nomme la volonté, a le bien pour objet.

### DEMANDE.

Parce que ces mots de *volonté*, & de *vouloir* peuvent être équivoques, & qu'outre le desir du bien, ils peuvent signifier toute inclination de l'ame, par laquelle elle se porte d'un côté plutôt que d'un autre, je demande qu'il me soit permis de distinguer ces deux mots, *inclination & volonté*; prenant la volonté, en tant qu'elle est distinguée de l'entendement, dans la seule signification qui marque ou le desir du bien, ou la faculté qui desire le bien.

### *Proposition de la question.*

On demande: si l'ame, en tant qu'intelligente, est libre indépendamment de son autre faculté, appétitive du bien; c'est-à-dire, si par elle-même elle est indifférente à l'égard des deux extrêmités opposées; si elle se porte par sa propre inclination à prendre parti d'un côté ou d'un autre; si elle est maîtresse de son action. Car voilà ce que j'entends par liberté, quand je demande si la liberté convient à l'ame considérée comme intelligente.

*Ce qu'il faut suppoſer pour répondre à la queſtion.*

II. CLAS. N°. XIV.

L'ame, comme intelligente, apperçoit ſon objèt, & juge de ce qu'elle a apperçu. Elle n'eſt pas libre pour ce qui eſt d'appercevoir: car en cela elle eſt un principe paſſif plutôt qu'un principe actif.

Les objets qu'elle apperçoit ſont ou évidents ou obſcurs; c'eſt-à-dire, que ceux-ci ne ſont pas ſi clairs, que l'ame, uſant bien de ſa raiſon, puiſſe y donner ſon conſentement ſans crainte de ſe tromper.

Les objets clairs le ſont, ou par eux-mêmes, ou par le moyen de quelque autre choſe.

1°. S'ils ſont évidents par eux-mêmes, comme le ſont les premiers principes qu'on connoît naturellement, l'ame comme intelligente, n'a à leur égard aucune liberté; parce que nous ſommes déterminés par la nature à y donner notre conſentement, & nous ne pouvons pas ne le point donner, parce qu'il ne peut y avoir la moindre couleur de fauſſeté.

2°. Si ces objets ſont évidents par le moyen de quelque autre choſe, comme le ſont les propoſitions que l'on tire par démonſtration de principes connus par eux-mêmes; par exemple celle-ci: *Les trois angles de tout triangle ſont égaux à deux angles droits*, alors l'ame y conſent librement, parce qu'elle ſe détermine elle-même à y donner ſon conſentement, n'y étant point déterminée par ſa nature, mais par le raiſonnement, qui eſt une opération de l'ame même. C'eſt pourquoi ces propoſitions ſont telles, qu'il n'y a que les Savants qui en demeurent d'accord ſans craindre de ſe tromper. Et pour ce qui eſt des ignorants, ou ils doutent qu'elles ſoient vraies, ou ils les rejettent comme fauſſes; comme lorſqu'on dit à des idiots, que le ſoleil eſt beaucoup plus grand que la terre.

3°. Si les propoſitions ne ſont ni évidentes par elles-mêmes, ni propres à être démontrées, la ſeule expérience nous apprend que notre ame y conſent avec liberté, parce qu'elle peut y conſentir, ou n'y conſentir pas, indépendamment d'elle-même, comme appétitive du bien. Car ſi vous demandez à quelqu'un ſi le ſoleil tourne autour de la terre, celle-ci demeurant immobile, ou ſi c'eſt la terre qui tourne autour du ſoleil ſans que celui-ci ſe remue, quelque parti qu'il prenne en ſe déterminant, il n'y a aucune probabilité à dire qu'il n'a pu le faire que par la faculté qui eſt appétitive du bien. Car quelle apparence de bien a pu porter ſon ame à embraſſer l'une de ces opinions, plutôt que l'autre? De même qu'on demande, ſi la matiere eſt diviſible à l'infini, quelque parti que vous preniez à l'é-

gard de ce probléme, il n'y a nulle raison de dire que vous y ayiez été porté par votre ame comme appétitive du bien. Car quel intérêt avez-vous à ce que la matiere soit divisible à l'infini, ou qu'elle ne le soit pas?



### Observation.

Il faut pourtant remarquer, que je ne nie pas qu'il arrive très-souvent, sur-tout à l'égard des propositions probables, que l'entendement soit déterminé par l'ame, comme appétitive du bien. Car qui de nous n'expérimente pas tous les jours, qu'il y a beaucoup de choses auxquelles il consent, parce que quelque apparence de bien le porte à y consentir? Ainsi nous jugeons aisément qu'une nourriture est salutaire, parce qu'elle flatte notre goût. Ainsi encore, s'il s'est donné une bataille entre les François & les Allemands, un François croira sans peine que les François auront remporté la victoire; & un Allemand la croira au contraire remportée par les Allemands: chacun se laissant entraîner par l'amour qu'il a pour son pays.

### Seconde Addition.

*De l'ame en tant qu'elle est unie au corps.*

Les sensations, les plaisirs de la chair, la douleur qui vient de la mauvaise disposition du corps; les appétits naturels de la faim, de la soif &c; les passions qui naissent du mouvement des esprits, tels que sont les mouvements de colere, de joie, de crainte sont des modifications de l'ame en tant qu'unie au corps, & on ne voit pas qu'elles appartiennent proprement ni à l'entendement ou à la raison, ni à la volonté; à moins qu'on ne veuille dire, qu'elles sont de la nature des simples perceptions de l'entendement.

C'est pourquoi, comme il n'y a point de liberté dans ces perceptions, il n'y en a point non plus dans ces modifications, qui ne sont rien dans l'ame que quand il se passe quelque chose dans le corps.

Car quand l'ame voit des couleurs, entend des sons, a faim, a soif, ou est agitée de quelque mouvement subit de colere, de joie, ou de crainte, on ne peut pas dire qu'alors l'ame soit une faculté indifférente aux deux opposés, ni qu'elle soit maîtresse de son action, ni qu'elle soit mue par sa propre inclination.

II. CLAS. N°. XIV.

Mais lorsque l'ame, attentive à ces modifications par son entendement, les aime par sa volonté, se réjouit d'en être frappée, & desire par une volonté délibérée, les choses auxquelles nous portent ces appétits naturels, c'est alors seulement qu'elle agit avec liberté; parce qu'alors elle est capable des deux mouvements opposés, qu'elle est maîtresse de son action & se meut par sa propre inclination.

C'est pourquoi les premiers mouvements appellés, *primò-primi*, ne peuvent pas être apportés pour exemple des actions de la volonté, qui ne sont pas capables de mérite ou de démérite ; parce qu'encore qu'ils soient exempts de contrainte, ils ne le sont pas de nécessité : car ces actes, tant qu'ils sont *primò-primi*, ne sont point des actes de la volonté, mais appartiennent à l'ame en tant qu'elle est unie au corps.



DISQUISITIO

# DISQUISITIO

## *Utrùm, juxta Sanctum Thomam in suâ Summâ, amor beatificus sit liber ea libertate quam Theologi vocant à necessitate. (a).*

II. Clas. N°. XV.

§. I.

*Loca ex Summâ Sancti Thomæ excerpta de Libertate, ex quibus dignosci possit, utrùm mens ejus Sancti Doctoris fuerit in Summâ suâ, amorem beatificum liberum esse ejusmodi libertate, quam à necessitate Theologi appellant.*

I. CIrca divina volita hoc considerandum est, quòd aliquid Deum velle est necessarium absolutè, non tamen hoc est verum de omnibus, quæ vult. Voluntas enim divina necessariam habitudinem habet ad bonitatem suam, quæ est proprium ejus objectum. Unde bonitatem suam esse Deus ex necessitate vult, sicut & voluntas nostra ex necessitate vult beatitudinem. I. *Part qu.* 19. *art.* 3. *Utrùm quidquid Deus vult, ex necessitate velit. In corpore.*

1691.

Voluntas divina, quæ ex se necessitatem habet, determinat seipsam ad volitum, ad quod habet habitudinem non necessariam. *Ib. ad quintum.*

II. 3. Præterea nihil magis est voluntarium quàm amor. Sed Spiritus Sanctus procedit à Patre & Filio ut amor. Ergo procedit voluntariè.

Ad tertium dicendum, quòd etiam voluntas, in quantum est natura quædam, aliquid naturaliter vult, sicut voluntas hominis naturaliter tendit ad beatitudinem. Et similiter Deus naturaliter vult & amat seipsum. Sed circa alia à se voluntas Dei se habet ad utrumque quodammodo, ut dictum est. Spiritus autem Sanctus procedit ut amor, in quantum Deus amat seipsum, unde naturaliter procedit, quamvis per modum voluntatis procedat. 1. *Parte qu.* 41. *art.* 2. *Utrùm actus notionales sint voluntarii.*

(a) [*Excerpta ex opere inscripto* : Recueil des Ecrits sur le système de la Grâce générale, &c. pag. 188. & suiv.]

II. CLAS. N°. XV.

Operatio voluntatis, scilicet velle, nihil est nisi inclinatio voluntatis in suum objectum. 1. *Parte qu.* 87. *art.* 4. *c.* & 1. 2. *qu.* 6. *art.* 4. *c.*

In Angelis est electio, non tamen cum inquisitiva deliberatione consilii, sed per subitam acceptionem veritatis. 1. *Parte qu.* 59. *art.* 3. *utrùm in Angelis sit liberum arbitrium, ad* 1.

III. 5. Præterea, dilectio naturalis semper manet manente natura. Sed diligere Deum plus quàm seipsum, non manet in peccante Angelo vel homine..... Ergo diligere Deum supra seipsum non est naturale.

Ad quintum dicendum, quòd cùm in Deo sit unum & idem ejus substantia & bonum commune, omnes qui vident ipsam Dei essentiam, eodem motu dilectionis moventur in ipsam Dei essentiam, prout est ab aliis distincta & secundùm quod est quoddam bonum commune. Et quia in quantum est bonum commune, naturaliter amatur ab omnibus: quicumque videt eum per essentiam, impossibile est quin diligat ipsum. Sed illi qui non vident essentiam ejus, cognoscunt eum per aliquos particulares effectus, qui interdum eorum voluntati contrariantur. Et sic hoc *modo dicuntur* odio habere Deum, cùm tamen in quantum est bonum commune omnium, unumquodque naturaliter diligat plus Deum quàm seipsum. 1. *Parte qu.* 60. *art.* 5. *Utrùm Angelus naturali dilectione diligat Deum plus quàm seipsum.*

IV. Dicendum, quòd Angeli beati peccare non possunt. Cujus ratio est, quia eorum beatitudo in hoc consistit quòd per essentiam Deum vident. Essentia autem Dei est ipsa essentia bonitatis. Unde hoc modo se habet Angelus, videns Deum, ad ipsum, sicut se habet quicumque, non videns Deum, ad communem rationem boni. Impossibile est autem, quòd aliquis quidquam velit vel operetur, nisi attendens ad bonum; vel quòd velit divertere à bono, in quantum hujusmodi. Angelus igitur beatus non potest velle vel agere, nisi attendens ad Deum: sic autem volens vel agens, non potest peccare. Unde Angelus beatus nullo modo peccare potest. 1. *Parte qu.* 62. *art.* 8. *Utrùm Angelus beatus peccare possit. In Corp.*

Ad secundum dicendum, quòd virtutes rationales se habent ad opposita in illis ad quæ non ordinantur: sed quantum ad illa ad quæ naturaliter ordinantur, non se habent ad opposita. Intellectus enim non potest non assentire principiis naturaliter notis. Et similiter voluntas non potest non adhærere bono, in quantum est bonum; quia in bonum naturaliter ordinatur, sicut in suum objectum. Voluntas igitur Angeli se habet ad opposita, quantùm ad multa facienda vel non facienda. Sed quantùm ad ipsum Deum, quem vident esse ipsam essentiam bonitatis, non se habent

ad opposita; sed secundùm ipsum ad omnia diriguntur, quodcumque oppositorum eligant. Quod sine peccato est. *Ibid.*

III. Clas. N°. XV.

Ad tertium dicendum, quòd liberum arbitrium sic se habet ad eligendum ea quæ sunt ad finem, sicut se habet intellectus ad conclusiones. Manifestum autem quòd ad virtutem intellectus pertinet, ut in diversas conclusiones procedere possit secundùm principia data. Sed quòd in aliquam conclusionem procedat prætermittendo ordinem principiorum, hoc est ex defectu ipsius. Unde quòd liberum arbitrium diversa eligere possit, servato ordine finis, hoc pertinet ad perfectionem libertatis ejus. Sed quòd eligat aliquid, divertendo ab ordine finis, quod est peccare, hoc pertinet ad defectum libertatis. Unde major libertas arbitrii est in Angelis, qui peccare non possunt, quàm in nobis, qui peccare possumus. *Ibid.*

V. Coactionis necessitas omnino repugnat voluntati. Impossibile est quòd aliquid simpliciter sit coactum sive violentum, & voluntarium. Necessitas autem finis non repugnat voluntati, quando ad finem non potest perveniri nisi uno modo. Sicut ex voluntate transeundi mare fit necessitas in voluntate, ut velit navem. Similiter etiam nec necessitas naturalis repugnat voluntati, quinimò necesse est quòd sicut intellectus ex necessitate inhæret primis principiis, ita voluntas ex necessitate inhæreat ultimo fini, qui est beatitudo. Finis enim se habet in operativis sicut principium in speculativis. Oportet enim quòd illud quod naturaliter alicui convenit & immobiliter, sit fundamentum & principium omnium aliorum: qui naturâ rei est primum in unoquoque, & omnis motus procedit ab aliquo immobili. 1. *Parte qu.* 82. *art.* 1. *Utrùm voluntas aliquid ex necessitate appetat. In Corp.*

Ad primum dicendum, quòd verbum Augustini (si aliquid est necessarium non est voluntarium. *L.* 5. *de Civ. Dei Cap.* 10.) est intelligendum de necessario necessitate coactionis. Necessitas autem naturalis non aufert libertatem voluntatis, ut ipsemet in eodem libro dicit. *Ibid.*

Ad tertium dicendum, quòd sumus domini nostrorum actuum secundùm quòd possumus hoc vel illud eligere. Electio autem non est de fine, sed de his quæ sunt ad finem; ut dicitur in 3. Ethic. Unde appetitus ultimi finis non est de his quorum domini sumus. *Ibidem.* Vide 1. 2. *qu.* 1. *art.* 1. *c.* & *art.* 1. *in corp.*

VI. Dicendum, quòd voluntas non ex necessitate vult quæcumque vult. Ad cujus evidentiam considerandum est, quòd sicut intellectus naturaliter ex necessitate inhæret primis principiis, ita voluntas ultimo fini, ut jam dictum est. Sunt autem quædam intelligibilia, quæ non habent necessariam connexionem ad prima principia sicut contingentes propo-

III. CLAS. N°. XV.

sitiones, ad quarum remotionem non sequitur remotio primorum principiorum. Et talibus non ex necessitate assentit intellectus. Quædam autem propositiones sunt necessariæ, quæ habent connexionem necessariam cum primis principiis, sicut conclusiones demonstrabiles, ad quarum remotionem sequitur remotio primorum principiorum. Et his intellectus ex necessitate assentit, cognita connexione necessaria conclusionum ad principia per demonstrationis deductionem. Non autem ex necessitate assentit, antequam hujusmodi necessitatem connexionis per demonstrationem cognoscat. Similiter etiam ex parte voluntatis. Sunt enim quædam particularia bona, quæ non habent necessariam connexionem ad beatitudinem, quia sine his potest aliquis esse beatus, & hujusmodi voluntas non de necessitate inhæret. Sunt autem quædam habentia necessariam connexionem ad beatitudinem, quibus scilicet homo Deo inhæret, in quo solo vera beatitudo consistit.... Sed tamen antequam, per certitudinem divinæ visionis necessitas hujusmodi connexionis demonstretur, voluntas non ex necessitate Deo inhæret, nec his quæ Dei sunt. Sed voluntas videntis Deum per essentiam de necessitate inhæret Deo, sicut nunc ex necessitate volumus esse beati. Patet ergo, quòd voluntas non ex necessitate vult ex hoc ipso quod naturalis est. 1. *Parte qu.* 83. *art.* 1. *Utrùm homo sit liberi arbitrii. In corp.* . . . . . . . . . . . . . . . . .

Ad secundum dicendum, quòd movens tunc ex necessitate causat motum in mobili, quando potestas moventis excedit mobile, ita quòd tota ejus possibilitas moventi subdatur. Cùm autem possibilitas voluntatis sit respectu boni universalis & perfecti, non subjicitur ejus possibilitas tota alicui particulari bono. Et ideò non ex necessitate movetur ab illo. *Ibid. ad secundum.*

VII. Dicendum, quòd homo est liberi arbitrii. Alioquin frustra essent concilia, exhortationes, præcepta, prohibitiones, præmia & pœnæ. Ad cujus evidentiam considerandum est, quòd quædam agunt absque judicio. Sicut lapis movetur deorsum, & similiter omnia cognitione carentia. Quædam autem agunt judicio, sed non libero, sicut animalia bruta. Judicat enim ovis videns lupum, eum esse fugiendum naturali judicio, & non libero; quia non ex collatione, sed ex naturali instinctu hoc judicat. Et simile est de quolibet judicio brutorum animalium. Sed homo agit judicio: quia per vim cognoscitivam judicat aliquid esse fugiendum vel prosequendum. Sed quia judicium istud non est ex naturali instinctu in particulari operabili, sed ex collatione quadam rationis, ideò agit libero judicio potens in diversa ferri. Ratio enim circa contingentia habet viam ad opposita, ut patet in dialecticis syllogismis, & rhetoricis persuasionibus. Particularia autem operabilia sunt quædam contingentia. E

ideo circa ea judicium rationis ad diversa se habet, & non est determinatum ad unum. Et pro tanto necesse est, quòd homo sit liberi arbitrii, quæcunque vult. 1. *Parte qu.* 82. *art.* 2. *Utrùm voluntas ex necessitate omnia vult quæcumque vult. In corp.*

II. CLAS. N°. XV.

Ad tertium dicendum, quòd liberum arbitrium est causa sui motûs: quia homo per liberum arbitrium seipsum movet ad agendum. Non tamen hoc est de necessitate libertatis, quòd sit prima causa sui id quod liberum est: sicut nec ad hoc quod aliquid sit causa alterius, requiritur quòd sit prima causa ejus. Deus igitur est prima causa movens & naturales causas, & voluntarias. Et sicut naturalibus causis movendo eas, non aufert quin actus earum sint naturales, ita movendo causas voluntarias, non aufert naturales, ita movendo causas voluntarias, non aufert quin actiones earum sint voluntariæ, sed potius hoc in eis facit. Operatur enim in unoquoque secundùm ejus proprietatem. *Ibid.*

VIII. Idem apparet si consideretur ratio beatitudinis in speciali: ostensum enim est suprà quòd perfecta beatitudo hominis in visione divinæ essentiæ consistit: est autem impossibile quòd aliquis videns divinam essentiam, velit eam non videre: quia omne bonum habitum quo aliquis carere vult, aut est insufficiens, & quæritur aliquid sufficientius loco ejus: aut habet aliquod incommodum annexum propter quod in fastidium venit: visio autem divinæ essentiæ replet animam omnibus bonis, cùm conjungat fonti totius bonitatis. 1. *Parte quest.* 5. *art.* 4. *Utrùm beatitudo habita possit amitti. In corp.*

Voluntas ad opposita se habet in his quæ ad finem ordinantur: sed ad ultimum finem naturali necessitate ordinatur: quod patet ex hoc quòd homo non potest non velle esse beatus. *Ib. ad* 2.

IX. Sed contra est, quòd motus voluntatis sequitur actum intellectûs: sed intellectus aliqua intelligit naturaliter, ergo & voluntas aliqua vult naturaliter. 1. 2. *qu.* 10. *art.* 1. *Utrùm voluntas ad aliquid naturaliter moveatur.*

Necesse est, quòd hoc modo accipiendo naturam, semper principium in his quæ conveniunt rei, sit naturale, & hoc manifestè apparet in intellectu. Nam principia intellectualis cognitionis sunt naturaliter nota. Similiter etiam principium motivum voluntariorum oportet esse aliquid naturaliter volitum. Hoc autem est bonum in communi, in quod voluntas naturaliter tendit, sicut etiam quælibet potentia in suum objectum, & etiam ipse finis ultimus, qui hoc modo se habet in appetibilibus, sicut prima principia demonstrationum in intelligibilibus. *Ibid. in corpore.*

Voluntas dividitur contrà naturam, sicut una causa contrà aliam. Quædam enim fiunt naturaliter, & quædam fiunt voluntariè. Est autem

II. CLAS. N°. XV. alius modus causandi proprius voluntati, quæ est domina sui actûs, præter modum qui convenit naturæ, quæ est determinata ad unum: sed quia voluntas in aliqua natura fundatur, necesse est quòd modus proprius naturæ quantùm ad aliquid, participetur à voluntate, sicut quod est prioris causa, participatur à posteriori. Est enim prius, in unaquaque re, ipsum esse, quod est per naturam, quàm velle, quod est per voluntatem. Et inde est quòd voluntas naturaliter aliquid vult. *Ibid. ad* 5.

X. Si proponatur [voluntati] aliquod objectum, quod non secundùm quamlibet considerationem sit bonum, non ex necessitate voluntas fertur in illud. Et quia defectus cujuscumque boni habet rationem non boni, ideò illud solum bonum quod est perfectum, & cui nihil deficit, est tale bonum, quod voluntas non potest non velle, quod est beatitudo: alia autem quælibet particularia bona, in quantum deficiunt ab aliquo bono, possunt accipi ut non bona: & secundùm hanc considerationem possunt repudiari. 1. 2. *qu.* 10. *art.* 2. *Utrùm voluntas moveatur de necessitate à suo objecto. In corp.*

Finis ultimus ex necessitate movet voluntatem: quia est bonum perfectum, & similiter illa quæ ordinantur ad hunc finem, sine quibus finis haberi non potest, sicut esse, & vivere, & hujusmodi. Alia verò sine quibus finis haberi potest, non ex necessitate vult, qui vult finem: sicut conclusiones, sine quibus principia possunt esse vera, non ex necessitate credit, qui principia credit. *Ibid. ad* 3.

XI. Dicendum, quòd homo non ex necessitate eligit. Et hoc ideò, quia quod possibile est non esse, non necesse est esse. Quòd autem possibile sit non eligere, vel eligere, hujus ratio ex duplici hominis potestate accipi potest: potest enim homo velle, & non velle, agere, & non agere: potest etiam velle hoc, aut illud, cujus ratio ex ipsa virtute rationis accipitur: quidquid enim ratio potest apprehendere ut bonum, in hoc voluntas tendere potest. Potest autem ratio apprehendere ut bonum, non solùm hoc, quod est velle aut agere, sed hoc etiam, quod est non velle & non agere: & rursum in omnibus particularibus bonis potest considerare rationem boni alicujus, & defectum alicujus boni; quod habet rationem mali; & secundùm hoc potest unumquodque hujusmodi bonorum apprehendere, eligibile vel fugibile. Solum autem perfectum bonum, quod est beatitudo, non potest ratio apprehendere sub ratione mali aut alicujus defectûs: & ideò ex necessitate beatitudinem homo vult; nec potest velle non esse beatus, aut miser: electio autem, cùm non sit de fine, sed de his quæ sunt ad finem (ut jam dictum est) non est perfecti boni, quod est beatitudo, sed aliorum particularium

bonorum: & ideo homo non ex necessitate; sed liberè eligit. 1. 2. q. 13. art. 6. *Utrùm homo ex necessitate eligat vel liberè. In corp.*



Non semper ex principiis ex necessitate procedit conclusio. Sed tunc solùm, quando principia non possunt esse vera, si conclusio non sit vera; & similiter non oportet quòd semper ex fine insit homini necessitas ad eligendum ea quæ sunt ad finem: quia non omne quod est ad finem, tale est quòd sine eo finis haberi non possit, aut si tale sit, non semper sub tali ratione consideratur. *Ibid. ad.* 1.

Sententia sive judicium rationis de rebus agendis est circa contingentia, quæ à nobis fieri possunt: in quibus conclusiones non ex necessitate sequuntur ex principiis necessariis, absoluta necessitate, sed necessariis solùm ex conditione; ut, si currit, movetur. *Ibid. ad* 2.

Appetitus sensitivus est determinatus ad unum particulare secundùm ordinem naturæ: voluntas autem est quidem secundùm naturæ ordinem determinata ad unum commune, quod est bonum, sed indeterminatè se habet respectu particularium bonorum. Et ideò propriè voluntatis est eligere, non autem appetitûs sensitivi, qui solus est in brutis animalibus. *Ibid. art.* 2. *in corp.*

XII. Consensus nominat applicationem appetitivi motûs ad aliquid præexistens in potestate applicantis: in ordine autem agibilium primò quidem oportet sumere apprehensionem finis, deinde appetitum finis, deinde consilium de his quæ sunt ad finem, deinde appetitum eorum quæ sunt ad finem: appetitus autem in ultimum finem tendit naturaliter. Unde & applicatio motûs appetitivi in finem apprehensum non habet rationem consensûs, sed simplicis voluntatis. 1. 2. q. 15. art. 3. *Utrùm consensus sit de fine, vel de his quæ sunt ad finem. In corp.*

Sicut conclusiones scimus per principia; horum autem non est scientia, sed quod majus est, scilicet intellectus: ita consentimus his quæ sunt ad finem propter finem; cujus tamen non est consensus, sed quod majus est, scilicet voluntas. *Ibid. ad.* 1.

XIII. Voluntas quandoque accipitur pro potentia, & quandoque pro actu. Si ergo voluntas accipiatur pro actu, sic oportet in Christo ex parte rationis ponere duas voluntates, id est, duas species actuum voluntatis. Voluntas enim, ut in secunda parte dictum est, & est finis, & est eorum quæ sunt ad finem, & alio modo fertur in utrumque. Nam in finem fertur simpliciter & absolutè, sicut in quod est secundùm se bonum. In id autem quod est ad finem, fertur cum quadam comparatione, secundùm quòd habet bonitatem ex ordine ad aliud. 3. *parte q.* 18. *art.* 3. *Utrùm in Christo fuerint duæ voluntates, quantùm ad rationem. In corp.*

(Primus) voluntatis actus..... à Damasceno vocatur thelisis, id

II. Clas. N°. XV.

est, simplex voluntas; & à Magistris vocatur voluntas ut natura.... [Alterum] voluntatis actum Damascenus vocat bulisim, id est, consiliativam voluntatem: à Magistris autem vocatur voluntas ut ratio. *Ibid.*

*De Merito.*

XIV. Humanus actus habet rationem merendi ex duobus. Primò quidem & principaliter ex divina ordinatione, secundùm quod actus dicitur esse meritorius illius boni ad quod homo divinitùs ordinatur. Secundò verò ex parte liberi arbitrii: in quantùm scilicet homo habet præ cæteris creaturis, ut per se agat voluntariè agens: Et quantùm ad utrumque, principalitas meriti penes charitatem consistit. Primò enim considerandum est quòd vita æterna in Dei fruitione consistit: motus autem humanæ mentis ad fruitionem divini boni est proprius actus charitatis, per quem omnes actus aliarum virtutum ordinantur in hunc finem, secundùm quòd aliæ virtutes imperantur à charitate. *Et ideo* meritum vitæ æternæ primò pertinet ad charitatem; ad alias autem virtutes secundariò, secundùm quòd eorum actus à charitate imperantur. Similiter etiam manifestum est, quòd id quod ex amore facimus, maximè voluntariè facimus. Unde etiam, secundùm quod ad rationem meriti requiritur, quòd sit voluntarium, principaliter meritum charitati attribuitur. 1. 2. *q.* 114. *art.* 4. *Utrùm gratia sit principium meriti principalius per charitatem, quàm per alias virtutes. In corp.*

XV. Actus nostri sunt meritorii, in quantùm procedunt ex libero arbitrio moto à Deo per gratiam. Unde omnis actus humanus, qui subjicitur libero arbitrio, si sit relatus in Deum, potest meritorius esse. Ipsum autem credere est actus intellectûs assentientis veritati divinæ, ex imperio voluntatis à Deo motæ per gratiam: & sic subjacet libero arbitrio in ordine ad Deum, unde actus fidei potest esse meritorius. 2. 2. *q.* 2. *art.* 9. *Utrùm credere sit meritorium. In corp.*

Neque natura, neque fides sine charitate possunt producere actum meritorium; sed charitate superveniente actus fidei fit meritorius per charitatem, sicut & actus naturæ, & naturalis liberi arbitrii. *Ibid. ad* 1.

Assensus scientiæ non subjicitur libero arbitrio, quia sciens cogitur ad assentiendum per efficaciam demonstrationis: & ideo assensus scientiæ non est meritorius. Sed consideratio actualis rei scitæ subjacet libero arbitrio. Est enim in potestate hominis considerare, vel non considerare: & ideo consideratio scientiæ potest esse meritoria, si referatur ad finem charitatis, id est ad honorem Dei, vel utilitatem proximi. Sed in fide

utrumque

utrumque subjacet libero arbitrio, & ideo, quantùm ad utrumque, actus fidei potest esse meritorius. *Ibid. ad.* 2.

XVI. In statu felicitatis futuræ homo pervenit ad perfectum. Et ideo non relinquitur locus proficiendi per meritum. Si tamen relinqueretur, esset efficacius meritum propter majorem charitatem. 2. 2. q. 182. a. 2. *Utrùm vita activa sit majoris meriti quam contemplativa. Ad secundum.*

XVII. Ad primum ergo dicendum, quòd fruitio, quæ est actus charitatis, pertinet ad gloriam animæ, quam Christus non meruit: & ideò si per charitatem aliquid meruit, non sequitur, quòd idem sit meritum & præmium. Nec tamen per charitatem meruit, in quantum erat charitas comprehensoris, sed in quantum erat viatoris: nam ipse fuit simul viator & comprehensor: ut suprà habitum est. Et ideò quia nunc non est viator, non est in statu merendi. 3. p. q. 19. art. 3. *Utrùm actio humana Christi potuerit esse sibi meritoria. Ad primum.*

XVIII. Potest præparatio [hominis ad gratiam] dupliciter considerari. Uno quidem modo, secundùm quod est à libero arbitrio, & secundùm hoc nullam necessitatem habet ad gratiæ consequutionem: quia donum gratiæ excedit omnem præparationem virtutis humanæ. Alio modo potest considerari, secundùm quod est à Deo movente, & tunc habet necessitatem ad id, ad quod ordinatur à Deo, non quidem coactionis, sed infallibilitatis, quia intentio Dei deficere non potest.... Unde si ex intentione Dei moventis est, quòd homo, cujus cor movet, gratiam consequatur, infallibiliter ipsam consequitur, secundùm illud Joan. 6. Omnis qui audit à Patre, & didicit, venit ad me. 1. 2. q. 112. art. 3. *in corp.*

XIX. Dicendum, quòd liberum arbitrium habemus respectu eorum quæ non necessariò volumus, vel naturali instinctu. Non enim ad liberum arbitrium pertinet, quòd volumus esse felices, sed ad naturalem instinctum. Unde & alia animalia quæ naturali instinctu moventur ad aliquid, non dicuntur libero arbitrio moveri. Cùm igitur Deus ex necessitate suam bonitatem velit, alia verò non ex necessitate (ut suprà ostensum est) respectu illorum quæ non ex necessitate vult, liberum arbitrium habet. 1. p. q. 19. a. 10. *Utrùm Deus habeat liberum arbitrium.*

XX. Dicendum, quòd impossibile est quòd voluntas unius hominis simul se habeat ad diversa, sicut ad ultimos fines; cujus ratio potest triplex assignari. Prima est, quia cùm unumquodque appetat suam perfectionem, illud appetit aliquis ut ultimum finem, quod appetit ut bonum perfectum, & completivum sui ipsius.... Oportet igitur quòd ultimus finis ita impleat totum hominis appetitum, quòd nihil extra ipsum appetendum relinquatur. Quod esse non potest, si aliquid extra-

II. CLAS. Nº. XV.

neum ad ipsius perfectionem requiratur. Unde non potest esse quòd in duo sic tendat appetitus, ac si utrumque sit bonum perfectum ipsius. 1. 2. *q.* 1. *art.* 5. *Utrùm unius hominis possint esse plures ultimi fines. In corp.*

De ultimo fine possumus loqui dupliciter: uno modo secundùm rationem ultimi finis: alio modo secundùm id, in quo finis ultimi ratio invenitur. Quantùm igitur ad rationem ultimi finis, omnes conveniunt in appetitu finis ultimi: quia omnes appetunt suam perfectionem adimpleri: quæ est ratio ultimi finis, ut dictum est. Sed quantùm ad id, in quo ista ratio invenitur, non omnes homines conveniunt in ultimo fine. *Ibid. art.* 7. *in corp.*

XXI. Per charitatem ordinantur actus omnium aliarum virtutum ad ultimum finem. Et secundùm hoc ipsa dat formam actibus omnium aliarum virtutum, & pro tanto dicitur esse forma virtutum. 2. 2. *q.* 23. *a.* 8. *Utrùm charitas sit forma virtut. in corp.*

Charitas dicitur mater aliarum virtutum: quia ex appetitu finis ultimi concipit actus aliarum virtutum, imperando ipsos. *Ib. ad.* 3.

De motibus primòprimis, qui existimantur non esse liberi, etsi sint necessarii, vide 1. 2. *q.* 10. *a.* 3. *ad* 1. & *q.* 17. *a.* 7. *ad* 1. & *qu.* 77. *a.* 7. *ad* 1.

## §. II.

*Principia demonstrationis ex his Sancti Thomæ locis deducta.*

### Divisiones et definitiones.

1. Duæ sunt naturæ intellectualis facultates sive potentiæ, cognoscitiva & appetitiva, sive intellectus & voluntas.

2. Voluntas est facultas appetitiva naturæ intellectualis, quæ habet pro objecto bonum apprehensum, sive ab intellectu sibi propositum.

3. Operatio voluntatis, quod est velle, nihil est nisi inclinatio voluntatis in suum objectum, quod est bonum apprehensum. 1. *parte q.* 87. *art.* 5. *in corpore.*

4. Operatio voluntatis sive inclinatio voluntatis in suum objectum, alia est ex necessitate, alia non ex necessitate; hoc est, voluntas aliqua vult ex necessitate, alia non ex necessitate. (1. prop. & aliæ plurimæ.)

5. Per necessitatem illam simpliciter dictam & sine addito, semper in hac materia S. Thomas intelligit necessitatem naturalem, quæ distingui debet à necessitate coactionis, & à necessitate conditionali, sive consequentiæ & infallibilitatis. Definiendæ igitur sunt tres istæ necessitates.

6. Necessitatem naturalem vocat S. Thomas, cùm aliqua potentia est ad unum per naturam determinata, ut intellectus ex necessitate naturali adhæret principiis per se notis, quia determinatus est per naturam ad illud unum, ut illis adhæreat (XI.)

7. Necessitas coactionis est violentia, quæ fit alicui contrà suam inclinationem, ideoque repugnat voluntati. Nam motus omnis voluntatis est inclinatio quædam in aliquid. Repugnat ergo aliquem motum voluntatis esse contrà inclinationem voluntatis.

8. Necessitas conditionalis sive consequentiæ & infallibilitatis est, cùm aliquid ex alio infallibiliter sequitur, non tamen ex naturali determinatione ad unum, ut si ex intentione Dei moventis est, ut aliquis credat in Christum, infallibiliter credet in Christum, quia intentio Dei deficere non potest. (XVIII.)

9. Ex duplici modo operandi voluntatis, ex necessitate naturali scilicet, & non ex necessitate oritur celebris distinctio apud Magistros, voluntas agens ut natura, & voluntas agens ut ratio. (XIII.)

10. Voluntas ut natura est voluntas, ut est ad unum per naturam determinata. Voluntas ut voluntas, sive ut ratio, est voluntas prout non est ad unum per naturam determinata, sed ut se habet ad opposita.

11. Synonima ergo sunt apud S. Thomam voluntas ut natura, voluntas aliquid naturaliter volens, voluntas agens ex necessitate, voluntas ut est ad unum per naturam determinata. (IX.)

12. Synonima sunt item voluntas ut voluntas, sive ut ratio, voluntas non determinata ad unum per naturam, sed se habens ad opposita, voluntas agens liberè, & non ex necessitate naturali, liberum arbitrium. (XIX.)

13. Posteriora ista synonima prioribus omnino sunt opposita, ut patet ex titulo art. 6. q. 13. 1. 2. *Utrùm homo ex necessitate eligat vel liberè.* (XI.) & ex 1. *p. q.* 19. *a.* 10. (XIX.)

14. Voluntas non dicitur domina sui actûs, cùm vult ex necessitate, sed tantùm cùm agit liberè. (V. & IX.)

15. Ultimus finis & beatitudo idem sunt S. Thomæ. Est autem ultimus finis, sive beatitudo, bonum perfectum quod ita implet totum hominis appetitum, ut nihil ultra ipsum appetendum relinquatur. (XX.)

16. Beatitudo & beata vita idem sunt. Idem quoque sunt esse beatum,

II. Clas. Nº. XV.

& vivere vitam beatam. Quod dicit ergo S. Thomas 1. 2. q. 10. a. 2. ad. 3. [Finis ultimus ex necessitate movet voluntatem, quia est bonum perfectum, & similiter illa quæ ordinantur ad hunc finem, sine quibus finis haberi non potest, sicut esse & vivere & hujusmodi] non nisi intelligendum de mediis sine quibus finis haberi non potest, & quæ includuntur in ratione finis ultimi, sicut esse & vivere, quia qui vult esse, beatus vult esse, & qui vult vivere, vitam beatam vult vivere.

17. Sunt quædam volita propter se, alia volita propter aliud. Quæ apprehenduntur ab intellectu ut finis ultimus, sunt volita propter se. Quæ verò apprehenduntur ut media, sive ut ea quæ sunt ad finem, sunt volita propter aliud, nempe propter finem.

## Communes Notiones

1. Voluntas est natura quædam, & proinde naturaliter *ordinata* & determinata est ad suum summum bonum, tamquam ad principale suum objectum. (IX.)

2. Necesse est quòd semper principium in his quæ conveniunt per se, sit naturale, & hoc manifestè apparet in intellectu. Nam principia intellectualis cognitionis sunt naturaliter nota. Similter etiam principia motuum voluntariorum, oportet esse aliquid naturaliter volitum. *Hoc* est autem bonum in communi, in quod voluntas naturaliter fertur, sicut quælibet potentia in suum objectum. Et etiam finis ultimus qui hoc modo se habet in appetibilibus, sicut prima principia demonstrationum in intelligibilibus. (IX.)

3. Necessitas naturalis non repugnat voluntati, quin immo necesse est quòd sicut intellectus ex necessitate inhæret primis principiis, ita voluntas ex necessitate inhæreat ultimo fini, qui est beatitudo. Finis enim se habet in operativis, sicut principium in speculativis. Oportet enim quòd id quod naturaliter alicui convenit & immobiliter, sit fundamentum & principium aliorum, & omnis motus procedat ab aliquo immobili. (V.)

4. Movens tunc ex necessitate causat motum in mobili, quando potestas moventis excedit mobile, ita quòd tota possibilitas moventi subdatur. Cùm autem possibilitas voluntatis sit respectu boni universalis & perfecti, non subjicitur ejus possibilitas tota alicui particulari bono : & ideò non ex necessitate movetur ab illo. Sed subjicitur tota ejus possibilitas bono universali & perfecto, quale est ultimus finis sive beatitudo, cùm ab intellectu voluntati proponitur : & ideò ex necessitate ab illo movetur. (VI.)

5. Communis est notio ab omnibus recepta, quòd omnes homines naturaliter volunt esse beati, ita ut nemo possit velle non esse beatus. (I. III. IV. VI. VIII. X. XI. XIX.)

II. CLAS. N°. XV.

LEMMATA.

I. LEMMA, quod supponi potest ut notio communis: Omnem hominem ex necessitate velle esse beatum. Potest etiam demonstrari ex principiis à Sancto Thoma positis.

Si proponatur aliquod objectum voluntati, ut universaliter bonum & secundùm omnem considerationem, ex necessitate voluntas in illud tendit, & non potest illud non velle (X), quia ut illud non vellet, oporteret ut illud bonum apprehendi posset sub ratione mali aut defectûs (XI.) quod est contra hypothesim.

At quod apprehenditur ut ultimus finis, sive beatitudo, apprehenditur ut bonum perfectum & universaliter bonum, & secundùm omnem considerationem, quod ita implet totam hominis voluntatem, ut nihil ultrà ipsum desiderandum relinquatur. (XX.)

Ergo naturaliter & ex necessitate voluntas nostra vult beatitudinem (I.) adeòque unusquisque naturaliter & ex necessitate vult esse beatus, & nemo potest velle non esse beatus.

II. LEMMA. Quod est in se summum bonum, & universale secundùm omnem considerationem, potest amari liberè, & non ex necessitate, cùm ejus essentia non clarè & intuitivè perspicitur, quia tunc propter imperfectionem cognitionis potest in illo aliquid apprehendi quod contrariatur voluntati.

Hinc sæpe docet Sanctus Thomas tum tantùm Deum ex necessitate diligi, cùm ejus essentia intuitivè conspicitur (III. VI.) quod sic ostendit. " Cùm in Deo sit unum & idem ejus substantia & bonum commune, " omnes qui vident ipsam Dei essentiam eodem motu dilectionis moven- " tur in ipsam essentiam, prout est ab aliis distincta, & secundùm quod " est bonum commune. Et quia in quantum est bonum commune na- " turaliter amatur ab omnibus, quicumque videt eum per essentiam, " impossibile est quin diligat ipsum. Sed illi qui non vident essentiam " ejus, cognoscunt eum per aliquos particulares effectus, qui interdum " eorum voluntati contrariantur.

" Sunt [enim] quidam effectus Dei, ut ait 2. 2. *q.* 34. *a.* 1. *c.*; " qui repugnant inordinatæ voluntati, sicut inflictio pœnæ & etiam co-

II. CLAS. N°. XV. „ hibitio peccatorum per legem divinam quæ repugnant voluntati depra-
„ vatæ per peccatum. Et quantùm ad considerationem talium effectuum,
„ ab aliquibus Deus odio haberi potest, in quantùm scilicet apprehen-
„ ditur peccatorum prohibitor, & pœnarum inflictor. „

III. Lemma. Homo ex necessitate vult quod apprehenditur ut bonum propter se, ut bonum per se volitum, ut bonum perfectum & secundùm omnem considerationem. Nihil autem istorum convenit iis quæ sunt ad finem, & apprehenduntur ut talia.

IV. Lemma. Cùm electio sit eorum quæ sunt ad finem, homo non ex necessitate bonum eligit, sed liberè, & homo in eligendo est actûs sui dominus, quia voluntas seipsam movet per amorem finis ad electionem eorum quæ sunt ad finem. (V. XI.)

V. Lemma. Particularia bona voluntas non ex necessitate vult, sed liberè. In quantum enim deficiunt ab aliquo bono, possunt concipi ut non bona, & secundùm hanc considerationem possunt repudiari. (VI. *ad* 2. X.)

VI. Lemma. Charitas sive in patria sive in via, Deum amat propter seipsum, & alia propter Deum. Charitatis enim est actus omnium aliarum virtutum ordinare ad ultimum finem, quod est ad Deum referre. Dum autem actus aliarum virtutum refert ad Deum, indubitatè liberè agit homo, & non ex necessitate. (per 3. Lemma.)

## §. III.

*Solvitur quæstio proposita.*

### Prima Conclusio.

Sancto Thomæ amor beatificus non est liber, sed ex necessitate. (III. IV. VI. VIII.)

Idem evidenter sequitur ex principiis positis à Sancto Thoma.

I. Demonstratio. Si proponatur aliquod objectum voluntati ut universaliter bonum, & secundùm omnem considerationem, ex necessitate naturali voluntas in illud tendit, & non potest illud non velle, quia, ut illud non vellet, opoteret ut illud bonum apprehendi posset sub ratione mali aut defectûs, quod est contra hypothesim. (1. Lemma.)

Atqui dum homo, vel Angelus, Dei essentiam clarè videt, cùm Dei essentia sit ipsa essentia bonitatis, fons totius bonitatis, proponitur tunc voluntati bonum perfectum, bonum universale & secundùm omnem considerationem, in quo impossibile est ullum reperiri defectum. (VI. VIII.)

Ergo voluntas videntis Deum, ex necessitate naturali inhæret Deo; sicut nunc ex necessitate volumus esse beati (VI.) At quod volumus ex necessitate naturali non volumus liberè (per definitionem 14.) Ergo &c.

II. Clas. N°. XV.

II. Demonstratio, *vel eadem potiùs alio modo proposita.*

Perfectum bonum, quod est beatitudo, non potest ratio magis apprehendere sub ratione mali, aut alicujus defectûs, quam beatitudinem in communi. Ergo si beatitudo in communi ex necessitate amatur, multò magis Deus clarè visus.

III. Demonstratio. Objectum ab intellectu voluntati propositum, ex necessitate illam movet, cùm totam, quam à natura habet, amandi boni capacitatem exhaurit. (VI.)

At Deus clarè visus comprehendit omne bonum, quod amari potest à voluntate.

Ergo Deus clarè visus movet voluntatem ex necessitate, cum totam quam à natura habet, amandi boni capacitatem exhaurit.

### Secunda Conclusio.

Etsi amor beatificus liber non sit, voluntas tamen videntis Deum libera est, quantùm ad ea quæ vult propter Deum.

Probatur ex 4. & 5. Lemmatibus. Vide præsertim (IV.) hoc est 1. *p. q. 62. a. 8. ad 2.*

### Tertia Conclusio.

Voluntas videntis Deum peccare non potest, ne in iis quidem quæ vult propter Deum, etsi quoad ea libera sit. (IV.)

Probatur sic à Sancto Thoma. Hoc modo se habet Angelus videns Deum ad ipsum, qui est essentia bonitatis, sicut se habet quicumque non videns Deum ad communem rationem boni.

Impossibile est autem, quòd aliquis quidquam velit vel operetur nisi attendens ad bonum, vel quòd velit divertere à bono, in quantum hujusmodi.

Beatus igitur non potest velle vel agere nisi attendens ad Deum. Sic autem volens vel agens non potest peccare.

### Corollarium.

Major libertas est in Beatis, qui peccare non possunt, quàm in nobis qui peccare possumus.

II. CLAS. N°. XV. Probatur. Liberum arbitrium se habet ad eligendum ea quæ sunt ad finem, sicut se habet intellectus ad conclusiones. Manifestum est autem quòd ad virtutem intellectus pertinet, ut in diversas conclusiones procedere possit secundùm principia data; sed quòd in aliquam conclusionem procedat prætermittendo ordinem principiorum, hoc est ex defectu ipsius: unde quòd liberum arbitrium diversa eligere possit servato ordine finis, hoc pertinet ad perfectionem libertatis ejus; sed quòd aliquid eligat divertendo ab ordine finis, quod est peccare, hoc pertinet ad defectum libertatis. Unde major est libertas in Sanctis, qui peccare non possunt, quàm in nobis, qui peccare possumus. (IV. ad 3.)

Objectio. Omnis actus meritorius debet esse liber. Atqui ex Sancto Thoma 3. *p. q.* 19. *a.* cùm Christus fuerit comprehensor simul & viator, potuit mereri per charitatem comprehensoris, in quantum erat viator. Ergo charitas comprehensoris in Christo fuit libera.

Responsio. Ad majorem respondeo ex eodem Sancto Thoma 2. 2. *q.* 2. *a.* 9. (XV.) " Actus nostri sunt meritorii, in quantùm procedunt „ ex libero arbitrio moto à Deo per gratiam : unde omnis actus hu- „ manus qui subjicitur libero arbitrio, si sit relatus in Deum, potest „ meritorius esse. „ At certò certiùs est charitatem comprehensoris, quoad amandum Deum, non esse actum liberi arbitrii, secundùm D. Thomam, quia liberum arbitrium est tantùm eorum quæ sunt ad finem. Ergo non potuit opinari D. Thomas per charitatem comprehensoris, quatenus amat Deum, Christum mereri potuisse.

Respondeo ad minorem ex sexto Lemmate. Charitas sive in patria, sive in via, Dum amat propter seipsum, & alia propter Deum. Charitatis est enim aliarum virtutum actus ordinare ad ultimum finem, quod est ad Deum referre. Deum autem actus aliarum virtutum refert ad Deum, indubitatè liberè agit, hoc est, non ex necessitate. (per. 3. Lemma.)

Consequens ergo distingui debet. Charitas comprehensoris in Christo libera fuit, in quantum actus aliarum virtutum & præsertim obedientiæ referebat in Deum, concedo : in quantum Deum amabat propter seipsum, & ut summum bonum, nego.

ÉCRITS

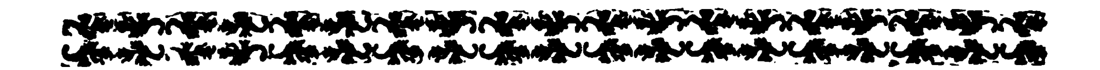
# ÉCRITS
## SUR LES
# PÉCHÉS D'IGNORANCE.



# AVERTISSEMENT

## DES PREMIERS ÉDITEURS.

*L'Ecrit qui suit est une excellente Dissertation, dans laquelle M. Arnauld explique à fond le sentiment de S. Augustin sur les péchés d'ignorance. Il y montre évidemment, que, selon ce S. Docteur, il n'y a point d'ignorance de la Loi de Dieu (naturelle ou éternelle) qui excuse devant Dieu ceux qui la violent; non pas même l'ignorance involontaire ou invincible : par où il entend l'ignorance qui n'a pu être surmontée par aucune industrie de ceux qui se sont trouvés dans cette ignorance. Telle étoit l'ignorance où se trouvoient les peuples du nouveau monde à l'égard des grandes vérités de morale, avant que les Chrétiens y eussent passé, & les en eussent instruits. Cette matiere est si importante qu'on ne sauroit lire avec trop de soin cet Ecrit, ni trop s'affermir sur ce point dans les grands principes de S. Augustin, qui y sont développés avec beaucoup de lumiere & de précision. Ç'a été pour s'être éloignés de ces principes, que les Jésuites sont tombés dans de si grands égarements, & en sont venus jusqu'à enfanter le dogme impie & extravagant du Péché Philosophique. La lettre de M. Arnauld à M. du Vaucel du 20. Février 1693., regarde la même matiere.*



# SENTIMENT DE S. AUGUSTIN SUR LES PÉCHÉS D'IGNORANCE (a).

II. CLAS. N°. XVI. Le R. Pere Macaire, Chanoine Regulier, Professeur de Théol. 1693.

On m'a envoyé deux articles des Ecrits d'un habile Théologien, dont le premier a pour titre : *Jansenii Yprensis de ignorantia invincibili opinio refellitur.*

Et l'autre celui-ci : *Satisfit objectionibus quibusdam petitis ex secunda Jansenii Apologia.*

J'ai cru que c'étoit pour savoir ce que j'en pensois. Quoique je susse assez ce qu'en croit M. d'Ypres, j'ai relu les quatre ou cinq Chapitres où il traite cette matiere ; & j'ai été plus persuadé que jamais, qu'il prouve parfaitement bien, que S. Augustin n'a point cru qu'aucune ignorance du droit naturel excusât de péché, & que ce Saint a assez fait entendre, qu'on n'en doit point excepter celle qu'on peut appeller involontaire & invincible.

Mais avant que d'entrer plus avant dans cet examen, il est bon de faire quelques remarques qui serviront à en démêler les équivoques.

(a) [Extrait du Recueil des Ecrits sur la Grace générale, imprimé en 1715. T. II. page 244 - 288.]

## ARTICLE I.

### *Remarques sur la matiere de l'ignorance.*

### PREMIERE REMARQUE.

J'Ai averti il y a long-temps que le mot *d'invincible*, à l'égard de l'ignorance, est fort équivoque. On peut voir ce que j'en ai dit dans la premiere Partie des Difficultés proposées à M. Steyaert.

II. CLAS. N°. XVI.

L'Auteur des Ecrits qui m'ont été envoyés, rapporte ces paroles de Jansénius, *de Statu naturæ lapsæ*, liv. 2. cap. 2. *Ignorantia vincibilis dicitur, quæ studio seu diligentiâ humanâ vinci potest, quæ si non adhibeatur quando adhiberi potest ac debet, veriùs magisque propriè peccata negligentiæ, quàm ignorantiæ dici debent, quæ inde nascuntur. Invincibilis è contrario est, quam talis diligentia superare non potuit.*

Mais dans la suite rapportant cette même définition de Jansénius, il change ces derniers mots, *non potuit*, en *non potest. Hic igitur*, dit-il, *invincibilis nomine eam intelligens, quæ humano studio seu vigilantiâ superari non potest, existimat ejusmodi ignorantiam aliquando non excusare à peccato.*

Il semble d'abord que cette différence ne soit rien; mais elle est plus importante que l'on ne pense. Car, dire d'une ignorance du droit naturel, qu'elle ne peut être surmontée par aucune industrie humaine, c'est faire entendre, qu'il y a des ignorances du droit naturel, que nulle industrie humaine ne peut surmonter: ce qui n'est pas vrai, ou ce qui ne se pourroit assurer que fort témérairement. Mais quand on dit seulement qu'une ignorance est censée avoir été invincible, quand elle n'a pu être surmontée par aucune diligence de celui qui s'est trouvé dans cette ignorance, ce n'est point attribuer l'invincibilité à l'ignorance en elle-même; mais la restreindre à la disposition où se trouvent des hommes en particulier, en quelque nombre qu'ils soient; comme lorsqu'on dit, qu'il y a de grandes vérités de morale, qui ont été invinciblement ignorées par des peuples entiers de l'Amérique, avant que les Chrétiens passassent en ces pays-là; parce qu'on ne comprend pas, par quelle industrie humaine ils eussent pu sortir de cette ignorance.

On peut dire la même chose des Payens de ce monde-ci, avant la prédication de l'Evangile, en se restreignant sur-tout à ceux qui n'avoient point d'étude; comme les villageois, les artisans, les soldats & presque

II. CLAS. N°.XVI.

toutes les femmes, parce qu'on ne conçoit pas non plus, par quelle industrie toutes ces personnes auroient pu se délivrer de l'ignorance, d'un grand nombre de devoirs naturels, sur lesquels on apprend de l'Ecriture, & de leurs propres Auteurs, qu'ils étoient dans de très-épaisses ténebres. C'est à l'égard de tous ces gens-là, que l'on peut dire qu'ils étoient dans une ignorance invincible de beaucoup de devoirs naturels, sauf à examiner ensuite, si cette ignorance les excusoit de péché, lorsqu'ils commettoient de très-méchantes actions qu'ils ne croyoient point mauvaises, quand ils tuoient, par exemple, leurs enfants nouveaux nés, s'imaginant en avoir le droit.

## DEUXIEME REMARQUE.

Il ne faut pas confondre l'*ignorance* avec l'*inadvertence*, ni les péchés d'ignorance avec les péchés d'inadvertence. Car l'ignorance est la privation de toute connoissance, même habituelle, au lieu que l'inadvertence est la privation seulement de la connoissance actuelle.

Quand j'ai bien appris une vérité ou un devoir, ce qui m'en demeure dans la mémoire, lorsque je cesse d'y penser, est ce qu'on appelle connoissance habituelle; & la connoissance actuelle, est quand on y pense actuellement.

Tant que je n'ai point oublié cette vérité ou ce devoir, & que je puis le rappeller dans ma mémoire quand j'en ai besoin, on ne peut pas dire que je l'ignore. Mais si quelque passion m'empêche d'y penser actuellement, & que j'agisse contre ce devoir, ce n'est pas alors par ignorance que je peche, mais par inadvertence. C'est donc un grand égarement à plusieurs Casuistes de confondre ces deux choses, & de vouloir que, quelque instruit que l'on soit des loix naturelles, c'est les violer par ignorance, & à ce qu'ils prétendent, sans péché, quand on n'y pense point en les violant.

Je ne sais aussi ce que l'Auteur des Ecrits veut dire, quand il distingue deux sortes d'gnorance invincible, dont il appelle l'une *spéculative*, & l'autre *pratique*, & qu'il attribue cette derniere à ceux qui sont pressés d'agir, & qui n'ont pas le loisir de méditer ce qu'ils doivent faire. Il semble qu'il confond par-là l'ignorance & l'inadvertence, puisque l'empressément qu'on auroit d'agir, ne fait pas qu'on ignore une chose, mais seulement qu'on n'y pense pas, & qu'on n'y fait pas d'attention.

TROISIEME REMARQUE.

Quand S. Augustin nous fait regarder l'ignorance, comme une des principales plaies du péché originel, & qu'il fait voir, en soutenant la doctrine de l'Eglise contre les Pélagiens, que c'est une suite de ce péché de ce que les hommes pechent si souvent par ignorance, ce qui ne les excuse pas devant Dieu, il est certain qu'il entend toujours, par cette ignorance, celle du droit naturel; comme Jansénius le prouve fort bien à la fin du cinquieme Chapitre du liv. 2. *de Statu naturæ lapsæ.* C'est donc en vain que ce Professeur ayant à répondre aux passages de S. Augustin, que l'on rapporte pour montrer que l'ignorance invincible n'excuse point devant Dieu; c'est en vain, dis-je, qu'il prétend que ces passages prouvent trop, parce qu'ils prouveroient aussi, que l'ignorance invincible du droit positif n'excuseroit point du péché. Car, ce n'étoit pas de l'ignorance du droit positif, qu'il s'agissoit dans les passages de S. Augustin, rapportés par ceux qui soutiennent, que l'ignorance du droit naturel n'excuse point du péché.

---

## ARTICLE II.

*De la proposition de Celestius touchant l'ignorance, condamnée dans le Concile de la Palestine.*

D'UN très-grand nombre de passages de S. Augustin, rapportés par Jansénius, il n'y en a qu'un seul auquel ce Théologien tâche de répondre; c'est celui *de gestis Pelagii*, où ce Saint dit que cette proposition de Celestius, *oblivionem & ignorantiam non subjacere peccato, quoniam non secundùm voluntatem eveniunt, sed secundùm necessitatem*, fut condamnée dans le Concile de la Palestine, comme contraire à la doctrine de l'Eglise Catholique.

Sa réponse consiste en trois choses. La premiere est; que les paroles de Celestius, *ignorantiam non subjacere peccato*, se doivent entendre, non de l'ignorance en elle-même; mais de ce que l'on fait ensuite de cette ignorance: *Sed de opere ex ignorantia facto.* C'est ce qu'on lui accorde sans peine.

La seconde est; que Celestius & les autres Pélagiens ont reconnu, que l'ignorance volontaire de la Loi de Dieu étoit un péché.

La troisieme; mais qu'ils prétendoient que ce que l'on faisoit contre

II. Clas. N°.XVI.

la Loi de Dieu, ensuite de cette ignorance volontaire & coupable n'étoit point péché; parce, disoient-ils (à ce que ce Théologien prétend) que cela arrivoit *non secundùm voluntatem, sed secundùm necessitatem.*

D'où il infere que les Pélagiens ont été condamnés sur le sujet de l'ignorance, non pour avoir dit que ce qui se fait contre la Loi de Dieu, lorsqu'on l'ignore invinciblement, ne sauroit être péché; car il prétend que s'ils n'avoient dit que cela, S. Augustin les auroit tenus pour fort bons Catholiques; mais parce qu'ils soutenoient de plus, que ce qu'on fait contre la Loi de Dieu, lors même qu'on l'a ignorée par sa faute, & qu'on a péché en négligeant de l'apprendre, ne sauroit être péché. Et il voit bien que c'est ce qu'ils n'auroient pu dire, qu'en soutenant que toute ignorance de la Loi de Dieu excuse de péché, aussi-bien la volontaire que l'involontaire: qu'ainsi il n'y a point de péchés d'ignorance.

Mais c'est contre toute vraisemblance, qu'on imputeroit aux Pélagiens cette erreur générale, que ce qui se fait contre la Loi de *Dieu, par* un homme qui l'ignore, n'est jamais péché.

Car, 1°. il est trop manifeste par l'Ecriture qu'on peche par ignorance, pour croire qu'ils l'eussent osé nier. Auroient-ils osé dire que S. Paul n'a point péché en persécutant l'Eglise? Et cependant il nous assure qu'il l'a fait par ignorance: *ignorans feci.*

2°. On ne dit point d'une chose que l'on peut & que l'on doit attribuer à la volonté d'un homme, qu'elle est arrivée, *non secundùm voluntatem, sed secundùm necessitatem.* Or, quand un homme fait ce qui est défendu par la Loi de Dieu, ayant volontairement négligé de s'en faire instruire, on peut & on doit attribuer son péché à la volonté & non à la nécessité. C'est donc une prétention tout-à-fait déraisonnable de vouloir, comme fait ce Théologien, qu'afin de trouver quelque erreur dans la proposition de Celestius, *ignorantiam, & oblivionem non subjacere peccato, quia non eveniunt secundùm voluntatem, sed secundùm necessitatem*, il la faut entendre de ceux qui pechent contre la Loi de Dieu, par une ignorance volontaire, ayant négligé volontairement de s'en instruire.

3°. *La nécessité de pécher*, que les Pélagiens ne pouvoient souffrir, n'étoit que celle qui n'avoit point pour cause la volonté personnelle de celui qui peche. Car ils avouoient que plusieurs hommes se trouvoient dans une espece de nécessité de pécher, par une longue habitude du vice. Ce sont les propres paroles de Pélage: *Nimiâ vitiorum consuetudine velut quadam teneri necessitate peccandi.*

Et c'est de quoi S. Augustin prend avantage, pour prouver contre Julien,

Julien, que la nécessité de pécher & la volonté, se peuvent accorder ensemble. Car il le fait souvenir, que ceux de son parti expliquoient ce que dit S. Paul aux Romains chap. 7. *Je ne fais pas ce que je veux*, de l'homme assujetti au vice par une longue habitude : *Nam & ille qui dicit, non quod volo, ago, certè secundùm vos necessitate consuetudinis premitur. Hanc autem necessitatem, ne liberum auferatis arbitrium, eum sibi voluntate fecisse contenditis.* „ Celui qui disoit dans S. Paul : je ne fais „ pas ce que je veux, étoit pressé de faire le mal par la nécessité d'une „ mauvaise habitude; mais pour sauver le libre arbitre, vous prétendez „ que c'est par sa volonté propre qu'il s'étoit fait cette nécessité."

II. CLAS. N°. XVI.

Et cependant il est bien certain qu'ils reconnoissoient que ceux, que ces vicieuses habitudes entraînoient dans le péché, ne laissoient pas d'être coupables devant de Dieu ; parce que c'étoit par leur propre volonté qu'ils avoient contracté ces mauvaises habitudes. Il est donc tout-à-fait hors d'apparence qu'ils eussent exempté de péché, ce qu'on auroit fait de contraire à la Loi de Dieu, par une ignorance volontaire de cette Loi, qu'ils reconnoissoient être un péché, de l'aveu même de ce Théologien.

4°. Nous verrons par un passage de S. Augustin *de Naturâ & Gratiâ*, dont nous parlerons plus bas, que, quand ce Pere a approuvé ce que disoit Pélage, contre la négligence de s'instruire de la Loi de Dieu, ç'a été en supposant qu'il ne blâmoit pas seulement cette négligence comme étant un péché, mais qu'il condamnoit aussi de péché les actions contraires à la Loi de Dieu, faites par ceux qui avoient négligé de s'en instruire, qui est le contraire de ce que soutient cet Auteur.

## ARTICLE III.

*Analyse d'un fort bel endroit de S. Augustin dans sa Lettre à Sixte, où l'on voit son vrai sentiment sur l'ignorance.*

LE second des cahiers d'un Théologien, qu'on m'a envoyés, contient la réponse à quelques passages de S. Augustin, touchant l'ignorance, allégués dans la seconde Apologie pour Jansénius.

Ces passages méritent d'être examinés, & principalement le premier, qui est de la lettre à Sixte. Car étant pris dans toute sa suite, il fait voir manifestement que S. Augustin a été très-persuadé, que nulle ignorance du droit naturel n'excuse de péché.

II. CLAS. Nº. XVI. Ce Théologien prétend qu'on n'a pas cité ce passage de la lettre à Sixte, assez au long, & qu'on le devoit commencer cinq ou six lignes plus haut, où ce Saint rapporte ce que Notre Seigneur dit des Juifs: *Si non venissem, & eis locutus non fuissem, peccatum non haberent;* parce qu'il s'est imaginé que tout ce que S. Augustin dit ensuite de l'ignorance, se doit rapporter à la réflexion qu'il avoit faite sur ces paroles de Notre Seigneur, comme ce Théologien tâche de les y rapporter. Mais c'est en quoi il se trompe très-certainement. Et pour en convaincre tout le monde, il faut reprendre cet endroit de bien plus haut encore; depuis qu'il s'est proposé une des principales objections des Pélagiens, contre la nécessité de la vraie grace de Jesus Christ pour faire le bien. La réponse qu'il y fait tient quatre pages. Tout ce qu'il y dit tend au même but; & est très-bien lié. Mais il faut faire attention à ce qu'il avoit à prouver pour en bien comprendre la liaison. C'est ce que l'on verra par l'Analyse que j'en ferai, en divisant ce discours de S. Augustin en divers membres, auxquels je mettrai de petits titres.

*Objection des Pélagiens.*

Ep. 194. ad Sixtum al. 105. n. 22. *Mais si cela est*, dira le Pélagien, *voilà une excuse toute prête pour ceux qui ne veulent pas vivre selon les regles de la piété & de la foi. Quel tort avons-nous de vivre mal, diront-ils, si nous n'avons pas reçu la grace qui nous auroit fait vivre d'une autre maniere?*

*Réponse de S. Augustin.*

„ Mais cela ne fait pas qu'ils puissent dire avec vérité qu'ils ne font point „ de mal, puisqu'ils vivent mal. Car ne faire point de mal, ce seroit bien „ vivre. Or, s'ils vivent mal, ce n'est que par la corruption qui vient, ou „ du péché originel avec lequel ils sont nés, ou même des crimes qu'ils „ ont ajoutés à celui-là.

*Confirmation de cette réponse par S. Paul.*

„ Que reste-t-il donc que nos adversaires puissent faire dire aux „ pécheurs pour s'excuser? Sinon ce que l'Apôtre s'est objecté à lui- „ même, comme s'il l'avoit emprunté d'eux, quand il a dit: *Vous me „ direz peut-être, pourquoi Dieu se plaint-il encore de celui qui peche; car „ qui résiste à sa volonté?* C'est-à-dire, pourquoi nous condamne-t-on, „ si nous offensons Dieu par notre mauvaise vie, puisque personne ne

„ peut résister à la mauvaise volonté de celui qui nous a endurcis, en
„ ne nous faisant pas miséricorde ? Que s'ils n'ont point de honte de
„ combattre, non pas nous, mais l'Apôtre, en alléguant cette excuse en
„ faveur des pécheurs, pourquoi nous lasserions-nous de leur dire, &
„ de leur répéter sans cesse avec ce même Apôtre : *O homme ! qui êtes-*
„ *vous pour contester avec Dieu ? Le vase d'argile dit-il à celui qui l'a*
„ *fait : Pourquoi m'avez-vous fait ainsi, &c. ?*

*Confirmation de cette réponse par le mystere de la Prédestination gratuite.*

„ Que tout Chrétien donc, qui, vivant ici bas de la foi, ne voit pas
„ les mysteres à découvert, & ne les connoît encore qu'imparfaitement,
„ se contente de savoir, ou de croire, que Dieu ne délivre personne de
„ la condamnation générale, que par une pure miséricorde, dont Notre
„ Seigneur Jesus Christ est la source ; comme il n'y laisse personne, que
„ par un très-juste jugement, fondé aussi sur le mystere de Notre
„ Seigneur Jesus Christ. Que si quelqu'un veut savoir pourquoi l'un
„ est délivré plutôt que l'autre, qu'il pénetre, s'il le peut, l'abyme des
„ jugements de Dieu ; mais qu'il se donne de garde du précipice. *Car*
„ *enfin il n'y a point d'injustice en Dieu, & ce seroit un blasphême de le*
„ *penser ; mais ses jugements sont impénétrables & ses voies incom-*
„ *préhensibles.*"

*Nouvelle confirmation de la réponse à l'objection des Pélagiens.*

Il ne faut pas s'imaginer que ce que nous avons rapporté de ce Saint, soit toute la réponse qu'il a faite à l'objection des Pélagiens. Il la reprend aussi-tôt après ce qu'il a dit des jugements incompréhensibles de Dieu ; & il fait voir, par diverses sortes de personnes qui vivent mal, qu'ils ne sont point excusables dans leurs péchés, quoiqu'ils n'aient pas reçu la grace de Dieu. Car c'est ce qu'il faut toujours supposer dans les exemples qu'il rapporte ensuite, puisque des exemples de personnes qui auroient reçu les graces nécessaires pour bien vivre, ne seroient pas propres à résoudre l'objection des Pélagiens conçue en ces termes : *Quid nos fecimus, qui malè vivimus, quandoquidem gratiam unde benè viveremus non accepimus ?*

Il commence par ceux qui ne sont point excusables au jugement même des hommes, ou parce qu'ils n'ont point voulu connoître la vérité, ou parce que l'ayant connue, ils n'ont pas voulu vivre selon ses regles. Et c'est de ces derniers qu'il rapporte trois exemples. Le premier, des Sages du Paganisme, qui, ayant connu Dieu, ne l'ont pas glorifié. Le second,

II. CLAS. N°. XVI.

des Israélites qui ayant reçu la Loi, ne l'ont pas observée. Le troisieme, des Juifs, qui ayant vu Jesus Christ & l'ayant entendu prêcher, n'ont pas cru en lui. Et après cela, il passe à ceux qui pourroient être excusables au jugement des hommes, mais qui ne le sont pas au jugement de Dieu. Et ce sont ceux qui n'ont pas connu, & n'ont pu connoître les véritables regles des moeurs. Et reprenant tout cela à la fin de ce discours, il ne le quitte que pour passer à une autre objection des Pélagiens, qu'il y auroit en Dieu acception de personnes, s'il ne donnoit sa grace qu'à qui il lui plaît. Voilà toute la suite de ce discours de S. Augustin. Reprenons-le donc où nous en étions demeurés.

*De ceux en général qui ne veulent pas connoître la vérité, ou qui l'ayant connue, ne l'observent pas.*

« A l'égard de ceux qui pechent ayant l'usage de la raison, on leur „ peut reprocher *de n'avoir pas voulu savoir le bien qu'ils doivent faire,* „ ou ce qui est encore pis, de l'avoir su, & de n'avoir pas obéi selon „ qu'il est écrit : *Le méchant serviteur ne se corrigera point, quoi qu'on* „ *lui dise, parce qu'encore qu'il comprenne ce qu'on lui dit, il n'obéira* „ *pas pour cela.* Et qui l'empêche d'obéir sinon la corruption de sa „ volonté, qu'il est de la justice de Dieu, de punir d'une damnation „ d'autant plus grande, que l'ordre veut qu'on exige plus de celui à „ qui on a plus donné?

1. *Exemple. Des Sages du Paganisme, qui, ayant connu Dieu, ne l'ont pas glorifié.*

„ De-là vient que l'Ecriture dit, qu'il n'y a point d'excuse pour „ ceux qui, connoissant la vérité, ne laissent pas de persévérer dans le „ mal, *Car on voit*, dit l'Apôtre, *éclater du ciel la colere de Dieu sur* „ *tous les méchants, & les impies qui retiennent la vérité de Dieu dans* „ *l'injustice, parce qu'ils ont connu ce qui se peut connoître de Dieu par* „ *les créatures, Dieu même le leur ayant fait connoître. Car les grandeurs* „ *invisibles de Dieu, sa puissance éternelle & sa divinité, deviennent* „ *comme visibles en se faisant connoître par ses ouvrages, depuis la création* „ *du monde ; de sorte que ces gens-là sont inexcusables, parce qu'ayant* „ *connu Dieu, ils ne l'ont pas glorifié.*

Rom. 1.

2. *Exemple. Des Israëlites, qui, ayant reçu la Loi ne l'ont pas observée.*

„ S'il n'y a donc point d'excuse, selon l'Apôtre, pour ces Sages qui

„ ayant connu Dieu, sont demeurés méchants & impies, combien plus „ sont inexcusables *ceux qui étant instruits de sa loi, & se regardant comme les conducteurs des autres, négligent de s'instruire eux-mêmes; qui volent, pendant qu'ils prêchent qu'il ne faut pas voler*, & qui „ commettent tous les autres crimes que l'Apôtre leur reproche?

II. CLAS. N°.XVI. Rom. 2.

3. *Exemple. Des Juifs qui ont entendu prêcher Jesus Christ, & n'ont pas cru en lui.*

„ Notre Seigneur dit aussi dans son Evangile : *Si je n'étois point venu & que je ne leur eusse point parlé, ils n'auroient point de péché.* Mais „ maintenant ils n'ont point d'excuse de leur péché. Ce qui ne veut „ pas dire qu'ils auroient été absolument sans péché, eux qui étoient „ chargés de tant d'autres péchés, & si énormes ; mais qu'ils n'auroient „ pas eu celui de n'avoir pas cru en lui après avoir oui sa parole ; „ & qu'ainsi ils ne peuvent pas s'excuser en disant : Si nous n'avons „ pas cru, c'est qu'on ne nous a point parlé.

Jean 15. 22.

4. *Exemple. De ceux qui péchant par ignorance, pourroient se croire excusables devant les hommes, quoiqu'ils ne le soient point devant Dieu.*

„ L'homme est si plein d'orgueil, & présume tellement des forces „ de son libre arbitre, qu'il se croit excusé quand il peut dire que son „ péché est un péché d'ignorance, & non de volonté. Et c'est de cette „ excuse fondée sur l'ignorance, que l'Ecriture parle, quand elle dit „ de ceux qu'elle fait voir qui pechent avec connoissance, qu'*ils sont inexcusables.* Mais Dieu, dans son juste jugement, ne laisse pas de punir „ ceux qui n'ont pas été instruits. *Car quiconque aura péché sans la loi, périra sans avoir été transgresseur de la loi.* Et ils ont beau se croire „ excusables, leur excuse n'est point reçue de celui qui sait qu'il avoit „ créé l'homme dans la rectitude & sous la loi de l'obéissance, & que „ même le péché qui passe d'Adam à toute sa postérité, n'a eu pour „ principe que le mauvais usage qu'il a fait de son libre arbitre.

Rom. 2. 12

„ Tout pécheur est donc sans excuse, aussi bien ceux qui n'ont que „ le péché de leur origine, que ceux qui en ont ajouté d'autres par „ la malice de leur volonté propre, soit *qu'ils aient été instruits ou non*, „ qu'ils aient *usé de discernement ou qu'ils n'en aient pas usé.* Car comme „ l'ignorance est sans doute un péché dans ceux qui n'ont pas voulu „ s'instruire, *elle est la peine du péché en ceux qui ne l'ont pu.* Il n'y a „ donc point de *juste excuse ni pour les uns, ni pour les autres*, & il n'y „ a pour tous qu'une juste condamnation.

II. CLAS. N°.XVI.

„ Que si l'Ecriture marque particuliérement que ceux-là sont inexcu-
„ sables, qui pechent avec connoissance de cause, c'est pour convaincre
„ leur orgueil, qui les fait si fort présumer des forces de leur libre
„ arbitre, & pour leur faire avouer à eux-mêmes qu'ils sont sans excuse,
„ puisqu'encore qu'ils n'aient plus celle de l'ignorance, il sont néan-
„ moins dépourvus de cette justice, où ils croyoient pouvoir atteindre
„ par les seules forces de leur volonté.

*La grace étant entiérement gratuite, l'excuse de l'ignorance, même involontaire, ne sauroit être juste.*

„ Il n'y a donc que la grace du Rédempteur qui délivre les esclaves
„ vendus & asservis au péché, des chaînes de leur esclavage. Or, comme
„ tous ceux qui en sont délivrés, ne le sont que par pure grace, il
„ est clair que tous les autres sont très-justement punis, de quelque
„ excuse qu'ils prétendent couvrir leur iniquité. Car si ces excuses
„ étoient justes, il s'ensuivroit que ceux qui sont délivrés, *ne le seroient*
„ pas par grace, mais par justice. Mais comme c'est une grace pure-
„ ment gratuite, qui opere cette délivrance, il s'ensuit au contraire,
„ qu'elle ne trouve rien dans celui qui la reçoit, qui puisse servir de
„ fondement à la prétendre par justice, ni du côté de la volonté, ni
„ du côté des œuvres, ni même du côté des excuses qu'il pourroit
„ alléguer, s'il n'étoit pas délivré; puisqu'encore une fois prétendre
„ qu'on y seroit bien fondé, ce seroit prétendre qu'on est délivré
„ par justice & par grace. Car nous savons que la grace de Jesus
„ Christ opere la délivrance de quelques-uns, même de ceux qui
„ disent : *Pourquoi Dieu se plaint-il encore de celui qui peche ? Car*
„ *qui est celui qui résiste à sa volonté ?* Si donc cette excuse étoit
„ juste, ce ne seroit plus à une grace purement gratuite qu'ils seroient
„ redevables de leur délivrance ; mais à la justice de cette excuse. Si
„ au contraire ils sont délivrés par une pure grace, sans doute que
„ cette excuse n'est pas juste. Car enfin, la grace qui sauve l'homme,
„ n'est véritablement grace, que parce qu'il est vrai de dire qu'elle ne
„ lui est nullement due, & qu'il n'a aucun droit de la prétendre
„ par justice.

Rom. IX. 19.

*Conclusion de la réponse à l'objection des Pélagiens.*

„ Enfin personne n'est justifié & délivré que par la grace de Dieu,
„ par Jesus-Christ Notre Seigneur, soit du péché d'origine, soit de
„ ceux que chacun commet pendant le cours de sa vie ou par ignorance,
„ ( *vel non intelligendo* ) ou pour n'avoir pas voulu s'instruire ) *vel*

„ *nolendo intelligere*) ou par une transgression ouverte de la loi connue ; „ ce qui met le comble à l'iniquité. Et ce n'est pas seulement en remettant les péchés, que la grace de Jesus Christ opere cette délivrance ; „ mais en inspirant avant toute chose, la foi & la crainte de Dieu ; en „ nous donnant l'amour salutaire de la priere, & nous la faisant faire „ avec fruit ; jusques à ce que guérissant peu à peu toutes nos langueurs, „ & rachetant notre vie de la corruption, il nous couronne par une „ multitude de miséricordes.

II. CLAS. N°. XVI.

Ps. 102. 11.

## ARTICLE IV.

*Conséquences qu'on peut tirer de cette réponse de S. Augustin à l'objection des Pélagiens.*

On peut tirer des conséquences de ce discours de S. Augustin, qui font voir la fausseté de plusieurs opinions touchant la grace, inconnues à ce Pere, & à tous ceux qui ont soutenu depuis lui la doctrine de l'Eglise, contre les Pélagiens & les Demi-Pélagiens.

### Premiere Conséquence.

Il n'y a point de vraie grace qui soit donnée à tous les hommes. C'est ce que les Pélagiens supposoient dans leur objection. Or, si en cela ils eussent pris mal la doctrine de l'Eglise, S. Augustin n'eût pas manqué de leur répondre qu'ils supposoient faux, & que la grace que l'Eglise soutenoit contr'eux étoit donnée à tous les hommes.

### Seconde Conséquence.

Si S. Augustin avoit reconnu, qu'outre la grace qui opere en nous le vouloir & le faire, il y en a une autre qui donne seulement le pouvoir de le faire, & qui est commune à tous, il n'auroit pas manqué aussi de dire aux Pélagiens : ceux qui vivent mal sont inexcusables, parce qu'encore qu'ils n'aient pas eu la grace efficace pour faire le bien, ils en ont eu une autre qui leur a donné le pouvoir de le faire. Or, loin de cela, il fait voir par toute sa réponse, que ceux qui manquent à faire le bien, ne s'en doivent prendre qu'à leur propre corruption ; & ne fait entendre en aucune sorte, qu'ils avoient eu une grace qui leur donnoit le moyen de ne pas pécher, s'ils en avoient bien usé.

II. CLAS. N°.XVI.

TROISIEME CONSÉQUENCE.

Il faut néceſſairement que, dans tous les exemples que S. Auguſtin apporte, en répondant à l'objection des Pélagiens, il ait ſuppoſé que ceux dont il parle, n'aient point reçu de grace de Dieu; autrement ces exemples n'auroient point du tout été à propos pour répondre à une objection, dans laquelle il s'agiſſoit de ſavoir, ſi ceux que Dieu n'a point aſſiſtés de ſa grace, ſont excuſables dans leurs péchés.

QUATRIEME CONSÉQUENCE.

Nulle ignorance de la loi de Dieu n'excuſe devant Dieu ceux qui la violent. Il paroît que c'eſt ce que S. Auguſtin a eu plus de ſoin de prouver, comme étant ce que l'orgueil de l'homme auroit plus de peine à comprendre. Car ayant pour but de faire voir, que nul pécheur n'eſt excuſé devant Dieu, pour n'avoir pas reçu la grace, il parcourt les diverſes ſortes de pécheurs; & commence, comme j'ai *déja remarqué*, par ceux que les hommes mêmes jugent inexcuſables dans leurs péchés, tels que ſont principalement ceux qui étant inſtruits, ne laiſſent pas de faire ce qu'ils ſavent bien être mal. Et il paſſe enſuite à ceux qui pechent par ignorance. C'eſt ſur quoi il s'étend davantage; & il paroît par tout ce qu'il dit, qu'il a conſtamment ſoutenu, que tous ceux généralement qui pechent contre la loi de Dieu, ne ſont point excuſés devant Dieu pour l'avoir ignorée.

CINQUIEME CONSÉQUENCE.

Il ne s'eſt point contenté de la propoſition générale. Il marque en particulier, en deux ou trois endroits, que l'ignorance involontaire, & qu'on peut appeller invincible, n'excuſe point, non plus que l'ignorance volontaire. Quand il a voulu paſſer de ceux qui pechent, ſachant bien qu'ils font mal, & qui ſont inexcuſables au jugement de tout le monde, à ceux qui pechent par ignorance, il dit que c'eſt un effet de l'orgueil de l'homme, qui préſume des forces de ſon libre arbitre, de ce qu'il ſe croit excuſé, quand il peut dire, que ſon péché eſt un péché d'ignorance & non de volonté: *Quando ignorantiæ non voluntatis eſt quod peccat.* Et c'eſt, dit-il, de cette excuſe fondée ſur l'ignorance que l'Ecriture parle, quand elle dit, que ceux qu'elle fait voir qui pechent avec connoiſſance, ſont inexcuſables. Car du reſte, dit ce Saint, Dieu ne laiſſe pas de punir, par un juſte jugement, ceux mêmes qui n'ont pas été inſtruits, puiſqu'il eſt écrit, que quiconque aura péché ſans la loi,

loi, périra sans avoir été transgresseur de la loi : *Dei tamen justum judicium nec illis parcit qui non audierunt.* Il est visible que S. Augustin a entendu par-là les Payens, qui n'avoient point entendu parler de la loi de Dieu, comme il paroît par le passage de S. Paul, qu'il allegue : *Quicumque enim sine lege peccaverunt, sine lege peribunt.* D'où il s'ensuit, que S. Augustin a jugé inexcusables au jugement de Dieu, quoiqu'ils ne le fussent pas au jugement des hommes, ceux qui pechent contre la loi de Dieu n'en ayant pu être instruits. Car il y avoit beaucoup de choses dans la loi naturelle que les Payens n'ignoroient pas, sur-tout en ce qui regardoit la justice, & alors quand ils pechoient contre ces préceptes de la loi naturelle, c'étoit avec connoissance. Mais il y en avoit d'autres qu'ils ignoroient presque universellement ; & c'étoit contre ceux-là qu'ils péchoient par ignorance. C'est donc par l'exemple de ces Payens, que S. Augustin a montré, que le jugement de Dieu ne pardonnoit point à ceux, *qui pouvoient dire que c'étoit par ignorance & non par volonté qu'ils avoient péché.* Par où il ne pouvoit pas mieux marquer l'ignorance involontaire.

### SIXIEME CONSÉQUENCE.

La raison que S. Augustin donne de la justice de ce jugement de Dieu, contre ceux qui pechent par ignorance, fait voir encore, que c'est de l'ignorance involontaire, & qu'on peut appeller invincible, qu'il a voulu parler. *Car leur excuse*, dit-il, *n'est point reçue de celui qui sait qu'il avoit créé l'homme dans la rectitude, & sous la loi de l'obéissance.* Par où il fait entendre, que de ce que l'homme n'a pu être instruit de son devoir, cela ne doit point être imputé à Dieu, mais à l'homme, qui, par son péché, est déchu de l'état dans lequel Dieu l'avoit créé. Or c'est à quoi on n'auroit pas eu besoin d'avoir recours, s'il se fût agi d'une ignorance volontaire.

### SEPTIEME CONSÉQUENCE.

S. Augustin distingue expressément ces deux sortes d'ignorance, la volontaire & l'involontaire, & dit, que l'involontaire n'excuse point non plus que la volontaire, par la raison qu'il avoit marquée auparavant, qui est, que l'ignorance involontaire, est une peine du péché originel : *Tout pécheur*, dit-il, *est donc sans excuse..... soit qu'il ait été instruit ou non. Car, comme l'ignorance est sans doute un péché dans ceux qui n'ont pas voulu s'instruire, elle est la peine du péché dans ceux qui ne l'ont pu.*

II. CLASS. N°. XVI. *Il n'y a donc point d'excuse légitime, ni pour les uns ni pour les autres; & il n'y a pour tous qu'une juste condamnation.*

Peut-on rien desirer de plus clair ? Les Théologiens ne reconnoissent que deux sortes d'ignorance, la volontaire ou vincible, & l'involontaire ou invincible. Ils avouent tous que la vincible est péché; & c'est pour cela qu'ils l'appellent, *l'ignorance coupable.* Or, S. Augustin marque expressément, qu'outre l'ignorance qui est péché, il y en a une autre qui n'est point péché, mais seulement peine du péché, & qu'elle n'excuse point, non plus que l'autre. Il faut donc nécessairement qu'il ait entendu par-là, que l'ignorance invincible & involontaire n'excuse point de péché. C'est pourquoi nous voyons que Grégoire de Rimini, un des anciens Scholastiques, qui avoit le plus étudié S. Augustin, soutient expressément, que l'ignorance invincible n'excuse point ceux qui pechent contre la loi naturelle. Et s'étant objecté que l'on dit ordinairement, *que l'ignorance invincible excuse*, il répond que cela n'est pas vrai quand elle est peine du péché, comme l'a remarqué S. Augustin : *Dico quòd istud est intelligendum de ignorantiâ quæ non est peccatum, vel pœna peccati, cujus ille sit vel fuerit reus* : ce qu'il prouve par le passage même de la lettre à Sixte : *Ignorantia enim invincibilis est pœna peccati originalis, cujus omnis homo nascitur reus.*

### HUITIEME CONSÉQUENCE.

Après avoir montré que la grace étant gratuite, l'excuse que pourroient prendre les pécheurs de ce qu'ils ne l'ont pas reçue, ne sauroit être légitime, il fait voir que cela regarde tous les pécheurs, en réduisant à trois classes tous les péchés que chacun commet pendant le cours de sa vie; *vel non intelligendo, vel nolendo intelligere, vel etiam instructus ex lege, additamento prævaricationis.* Ces derniers sont les péchés de connoissance, les deux autres sont les péchés d'ignorance dont il fait deux especes; l'une est l'ignorance volontaire, c'est-à-dire, l'ignorance de ceux qui ont pu s'instruire, & qui, par paresse ou par quelque autre raison ne l'ont pas voulu; l'autre est l'ignorance involontaire, qui est celle à laquelle notre volonté n'a point de part, & qui par conséquent, est la même que celle qu'on appelle *invincible*, parce qu'elle n'a pu être surmontée par la volonté de celui qui s'est trouvé engagé dans cette ignorance. Or, ni l'une ni l'autre n'excuse, selon ce Saint. Il est donc clair que, selon la doctrine constante & indubitable de ce Pere, nulle ignorance du droit naturel n'excuse de péché, pas même celle que l'on appelle invincible, quand on entend par-là, celle *quæ humano studio & industriâ vinci non potuit.*

## ARTICLE V.

*Réfutation de la réponse du Théologien au passage de S. Augustin de la lettre à Sixte.*

II. CLAS. N°. XVI.

TOUTE la réponse consiste en ce que cet Auteur prétend, qu'au lieu qu'on n'avoit commencé le passage de S. Augustin, dans l'Apologie de Jansénius, que par ces paroles, *humana quippe superbia*, il falloit le commencer par ce que ce Pere rapporte de l'Evangile: *Si non venissem & locutus eis non fuissem, peccatum non haberent: nunc autem excusationem non habent de peccato suo.* Sur quoi S. Augustin dit, que cela ne veut pas dire qu'ils auroient été absolument sans péché, eux qui étoient chargés de tant d'autres péchés & de si énormes; mais qu'ils n'auroient pas eu celui de n'avoir pas cru en lui, après avoir oui sa parole; & qu'ainsi ils ne peuvent pas dire pour s'excuser: si nous n'avons point cru, c'est qu'on ne nous a point parlé.

Mais l'Analyse que nous avons faite du même passage de S. Augustin, en le prenant encore de plus haut, fait voir que les trois ou quatre avantages qu'il prétend tirer de-là, sont très-mal fondés.

Le premier est; qu'il s'imagine que tout ce que dit S. Augustin, ensuite de l'ignorance qui n'excuse point de péché, a rapport à ce passage: ce qui est très-faux. Car ce saint Docteur ne le dit, que pour expliquer ces paroles de Jesus Christ, *peccatum non haberent*; de quoi il n'est point question dans la suite, n'étant qu'un incident qui ne fait rien au principal sujet de son discours.

Le second avantage est; que, parce qu'à la fin de ce passage il y a: *Non audivimus, ideò non credidimus*, il prétend que, dans tout le reste du passage, où S. Augustin parle de l'ignorance, cela se doit entendre de l'ignorance des choses que l'on doit croire, & non pas de celles que l'on doit faire: *Vides*, dit-il, *agi de ignorantiâ credendorum, proindeque juris positivi.* Et un peu après: *Vides semper agi de ignorantiâ credendorum. Nam fides ex auditu.* Mais on n'a qu'à lui dire: Voyez vous-même un peu plus haut, & vous reconnoîtrez qu'il s'agissoit de répondre à cette objection des Pélagiens: *Quid nos fecimus qui malè vivimus, quandoquidem gratiam unde bene viveremus, non accepimus*; & par conséquent, de montrer que tous ceux qui pechent, n'ayant point reçu la grace, ne peuvent pas s'excuser par-là. Ce que S. Augustin fait voir,

II. CLAS. N°. XVI.

premiérement ; de ceux qui péchent avec connoissance, & ensuite de ceux-mêmes qui pechent par ignorance.

3. Ce qui lui a pu faire prendre encore un autre faux avantage, ce sont ces mots : *Dei tamen justum judicium nec eis parcit qui non audierunt.* Il a cru que ce mot, *audierunt*, se rapportoit à celui d'*audivimus*, d'auparavant ; *non audivimus, ideò non credidimus* : mais le passage de S. Paul, que S. Augustin cite, lui devoit faire voir le contraire. Car ce que dit l'Apôtre : *Qui enim sine lege peccaverunt, sine lege peribunt*, s'entend certainement de ce qu'on doit faire, & non seulement de ce qu'on doit croire ; comme il paroît par ce que dit S. Paul aussi-tôt après : *Non enim auditores legis justi sunt apud Deum, sed factores legis justificabuntur.* Ce qui fait voir que le mot *audire*, se prend dans l'Ecriture, pour toute sorte d'instruction ; parce qu'elle se fait ordinairement par l'ouie. Ainsi, ce que ce Théologien dit, *fides ex auditu*, ne s'entend pas seulement des articles spéculatifs de la foi, mais aussi des vérités de morale.

4. Il tire encore, de ce que S. Augustin avoit dit des Juifs, qui n'ont pas cru en Jesus Christ, un autre faux avantage, qu'il marque en ces termes : *Nota cujus causâ dicat homines damnari, non quia ex ignorantiâ peccaverunt, sed propter vel originale, vel actualia peccata.*

Mais il ne faut que relire l'Analyse que nous venons de faire de cet endroit de S. Augustin, pour connoître qu'on ne lui peut attribuer une plus fausse pensée. Car après avoir dit que *nul pécheur n'est excusé devant Dieu, soit à cause du péché de son origine, ou à cause de ceux qu'il a ajoutés à celui-là par sa propre volonté* ; tant s'en faut qu'il dise, qu'il ne sera pas damné pour les péchés qu'il auroit commis par ignorance, qu'il marque expressément le contraire, comme on peut voir par tout le passage. *Ac per hoc inexcusabilis est omnis peccator, vel reatu originis, vel additamento etiam propriæ voluntatis, sive qui novit, sive qui ignorat, sive qui judicat, sive qui non judicat, quia & ipsa ignorantia in iis qui intelligere noluerunt* (c'est l'ignorance volontaire) *sine dubitatione peccatum est : in eis autem qui non potuerunt* (c'est l'involontaire) *pœna peccati : ergò in utrisque non est justa excusatio, sed justa damnatio.*

## ARTICLE VI.

*Passage de S. Augustin du livre de la Grace & du Libre Arbitre confirmatif de celui de la lettre à Sixte.*

CE qui confirme ce que S. Augustin dit sur le sujet de l'ignorance dans sa lettre à Sixte, c'est qu'il a enseigné la même chose en abrégé dans le Chapitre 3. du livre de la grace, & du libre arbitre, fait sept ou huit ans depuis. Et c'est ce que j'ai cru important de faire voir ici.

II. CLAS. N°.XVI.

Après avoir prouvé que nous avons le libre arbitre, parce que sans cela, nous ne serions pas capables d'obéir aux commandements de Dieu; il dit, que ceux qui, les connoissant, ne les observent pas, ne se peuvent excuser sur leur ignorance : de quoi il donne deux exemples qu'il avoit apportés dans la lettre à Sixte.

Le premier est, des Juifs dont Jesus-Christ dit: *Si non venissem, & locutus eis non fuissem, peccatum non haberent: nunc autem excusationem non habent de peccato suo.*

Chap. 3.

Le second est des Sages du Paganisme, qui, ayant connu Dieu, ne l'ont pas glorifié, dont S. Paul dit qu'ils ont été *inexcusables*.

Mais, parce qu'on pourroit conclure de-là, qu'on est donc excusable, quand on ne connoît pas le bien qu'on est obligé de faire, il dit, que c'est *l'orgueil humain* qui tire cette conséquence, parce que la présomption que nous avons dans les forces de notre libre arbitre, fait que nous nous disons à nous-mêmes, je ferois le bien si j'en étois instruit; et si je ne le fais pas, c'est que je ne le connois pas.

Il passe ensuite à ceux qui pechent par ignorance, comme il avoit dit dans la lettre à Sixte. (a) "Mais ceux, dit-il, qui péchent n'ayant point de connoissance de la loi de Dieu, ne laisseront pas d'être punis"; ce qu'il prouve par le même passage de S. Paul: *Qui enim sine lege peccaverunt, sine lege peribunt*; & par un autre de l'Evangile: *Servus qui nescit voluntatem Domini sui, & facit digna plagis, vapulabit pauca: servus autem qui scit voluntatem Domini sui, & facit digna plagis, vapulabit multa.* "On voit par-là, dit-il, que celui qui peche avec connoissance, est plus coupable que celui qui peche par ignorance. Mais enfin, on ne doit pas avoir recours aux ténebres de son ignorance, pour se croire excusé par-là dans les péchés que l'on commet."

(a) *Sed nec ipsi sine pœna erunt qui legem Dei nesciunt.*

II. CLAS. N°. XVI.

Il distingue ensuite, comme il fait toujours, deux sortes d'ignorance; l'involontaire & la volontaire (a). " Ce sont deux choses différentes, de „ n'avoir pas connu ce que l'on avoit à faire, & de n'avoir pas voulu „ le connoître. Car pour celui dont il est dit : *Noluit intelligere ut* „ *benè ageret*, on ne peut douter qu'il ne s'en faille prendre à sa mau- „ vaise volonté, de ce qu'il n'a pas fait le bien qu'il n'a pas connu."

Mais voyons ce qu'il dit de l'autre ignorance qu'il oppose à la volontaire; *Quæ non est eorum qui scire nolunt, sed eorum qui tamquam simpliciter nesciunt.* " Il dit qu'elle n'empêchera pas que ceux-là ne brûlent éter- „ nellement dans le feu, qui pourront dire, que s'ils n'ont pas cru, „ c'est qu'ils n'ont point du tout entendu parler de ce qu'ils auroient „ dû croire; mais que tout ce qu'elle pourra faire est, qu'ils en seront „ peut-être moins tourmentés. Ce qu'il prouve par deux passages de „ l'Ecriture; l'un du Pseaume 78. *Répandez votre colere sur les nations* „ *qui ne vous connoissent pas*; & l'autre de S. Paul : *Lorsque le Seigneur* „ *Jesus viendra au milieu des flammes, se venger de ceux qui n'ont point* „ *connu Dieu.*" *Sed & illa ignorantia, quæ non est eorum qui scire nolunt, sed eorum qui simpliciter nesciunt, neminem sic excusat,* UT SEMPITERNO IGNE NON ARDEAT. *Si propterea non credidit quia non audivit omninò quod crederet; sed fortassis ut mitiùs ardeat. Non enim sine causâ dictum est : effunde iram tuam in gentes quæ te non noverunt : & illud quod ait Apostolus. Cùm venerit in flammâ ignis dare vindictam in eos qui ignorant Deum.*

2. Thess. 1. 8.

Ces deux passages font voir que l'ignorance dont parle S. Augustin, est celle du vrai Dieu, dans laquelle se sont trouvés beaucoup de peuples avant la prédication de l'Évangile, & sur-tout ceux de l'Amérique, avant que les Chrétiens y passassent.

Or, de tous nos devoirs il n'y en a point qui soit plus certainement de droit naturel, & non seulement de droit positif, que l'obligation de connoître le vrai Dieu, Créateur du ciel & de la terre, de l'aimer, de l'invoquer, de l'adorer.

Cependant S. Augustin dit trois ou quatre choses de cette ignorance du vrai Dieu.

1°. Qu'elle peut être en beaucoup de personnes, sans que leur volonté y ait aucune part : car il la distingue expressément de l'ignorance à laquelle la volonté a part.

2°. Qu'elle est telle, c'est-à-dire, involontaire à l'égard de ceux qui peuvent dire : *Si je n'ai point cru au vrai Dieu, & ne l'ai point invoqué,*

(a) *Aliud est enim nescisse, aliud scire noluisse.*

*c'est que personne ne m'en ayant parlé, je n'ai pu croire en lui, & que n'y croyant pas, je ne pouvois pas l'invoquer.*

II. CLAS. N°. XVI.

3°. Que S. Augustin n'a fait que suivre en cela ce qu'il avoit appris de S. Paul : *Tous ceux qui invoqueront le nom du Seigneur, seront sauvés; mais comment croiront-ils en lui, s'ils n'en ont point entendu parler? Et comment en entendront-ils parler, si personne ne leur prêche?* C'est à quoi on voit assez que ce Saint fait allusion, lorsqu'il donne pour exemple d'une ignorance involontaire celle d'un homme, qui, *propterea non credidit, quia non audivit omninò quod crederet.*

Rom. 10.

4°. Et cependant il déclare expressément, que cette ignorance, quoique non volontaire, n'empêchera pas qu'il ne soit puni éternellement, pour n'avoir pas adoré Dieu; mais qu'elle fera seulement qu'il le sera moins. Que peut-on répondre à cela, quand on veut agir de bonne foi? Qu'on avoue au moins, que c'est le sentiment de S. Augustin, mais qu'il y a des raisons de politique, qui font qu'on ne l'ose suivre.

Mais je viens de rencontrer un autre passage de ce Saint, que je ne puis m'empêcher de mettre encore ici. C'est dans son dernier ouvrage contre Julien, liv. 1. chap. 105. (a) "Vous vous trompez fort, si vous „ croyez qu'il n'y a nulle nécessité de pécher, & si vous ne comprenez „ pas, que cette nécessité de pécher, est la peine de ce péché qui a été „ commis sans aucune nécessité. Car s'il n'y a nulle nécessité de pécher, „ quel est, je vous prie, l'état de celui, qui, selon vous, se sentoit telle„ ment accablé par le poids de ses mauvaises habitudes, qu'il s'écrie: „ *Je ne fais pas le bien que je veux, mais je fais le mal que je condamne?* „ Faites aussi réflexion combien l'on a de peine à s'instruire de ce qu'il „ faut faire, & de ce qu'il faut éviter dans la conduite de la vie. Or „ ceux qui ne le savent pas se trouvent, par cette ignorance, dans la „ nécessité de pécher. Car il est nécessaire que celui-là peche, qui ne „ sachant pas ce qu'il doit faire, fait ce qu'il ne doit pas faire. C'est „ cependant de ces sortes de péchés que l'on demande pardon à Dieu, „ quand on dit : *Ne vous souvenez pas, Seigneur, des fautes de ma jeu„ nesse, ni de celles que j'ai commises par ignorance.* Or, si la justice de

(a) *Multum erras qui vel necessitatem nullam putas esse peccandi, vel eam non intelligis illius peccati esse pœnam quod nulla necessitate commissum est. Si enim necessitas nulla peccandi est, quid patiebatur, quæso, qui secundùm vestrum sensum, tantâ mole malæ consuetudinis premebatur, ut diceret : Non quod volo, facio bonum; sed quod nolo malum, hoc ago... Deinde cogitare te existimo quid appetendum, quid vitandum sit in agenda vita, quanto labore discatur. Qui autem hoc nesciunt, ipsa boni appetendi, malique vitandi ignorantiâ patiuntur peccandi necessitatem. Necesse est enim ut peccet, qui nesciendo quid facere debeat, quod non debet facit. De quo genere malorum Deus rogatur, ubi dicitur : Delicta juventutis meæ & ignorantias meas ne memineris. Quod genus delictorum si non imputaret Deus justus, non sibi ea dimitti posceret homo fidelis.*

II. CLAS. N°XVI.

„ Dieu n'imputoit pas ces sortes de fautes, l'homme fidelle ne deman-„ deroit pas que Dieu les lui pardonne.

## ARTICLE VII.

*Second Passage de S. Augustin, du livre de la Nature & de la Grace allégué dans la seconde Apologie pour Jansénius.*

LE Théologien s'objecte un autre passage de S. Augustin allégué dans l'Apologie de Jansénius. Il contient deux parties; l'une est un passage de Pélage; & l'autre la réflexion de S. Augustin sur ce passage. En voici les termes: " Pélage traite ensuite des péchés d'ignorance, & „ il dit que l'on doit veiller pour éviter l'ignorance, & que l'*ignorance* „ est blâmable, quand c'est par notre négligence que nous ne savons „ pas ce que nous aurions pu savoir, en prenant le soin de nous „ instruire. „

De nat. & grat. cap. 17.

Et c'est sur quoi S. Augustin fait cette réflexion. " Cet homme dira „ toutes choses plutôt que de prier Dieu, & de lui dire: Donnez-„ moi l'intelligence, afin que je connoisse vos commandements. Car i[l] „ faut bien distinguer ces deux choses; l'une de négliger de s'instrui[re] „ (en quoi consiste ce qu'on appelle les péchés de négligence, po[ur] „ l'expiation desquels il y avoit des sacrifices dans l'ancienne Loi) l'aut[re] „ de vouloir être instruit, & *de ne le pouvoir être*, & cependant fa[ire] „ ce que défend la loi, n'en étant pas instruit.

Le Théologien, répond à la premiere partie de ce passage, qui co[nti]ent les paroles de Pélage, en ces termes: *Nota quid culpet in ignora[ntiâ] Pelagius. Culpat, inquam, non quòd peccatur ex ignorantiâ, sed q[uòd] homo negligentiâ suâ aliquid nesciat.* C'est-à-dire, qu'il en revient [de] nouveau à ce qu'il avoit dit contre M. d'Ypres: que les Pélag[iens] avouant que l'ignorance qui venoit de négligence étoit péché, ils nioi[ent] que ce qui se faisoit par cette ignorance coupable fût péché; en q[uoi] seulement il veut qu'ils fussent hérétiques. Mais, outre que j'ai déj[à fait] voir que c'est contre toute vraisemblance qu'il attribue cela aux Pélagi[ens,] ces seules paroles de S. Augustin, *tractat etiam iste de peccatis ignora[ntiæ]* font voir le contraire. Car ce Théologien reconnoît, que, [peccata] *ignorantiæ* ne signifient pas l'ignorance, qui est péché, mais les pé[chés] qui se font par ignorance. Et par conséquent, S. Augustin a recon[nu]

les Pélagiens ne nioient point qu'il y eût des péchés d'ignorance, mais qu'ils les restreignoient à ceux qui se commettent par une ignorance coupable.

Le Théologien a bien vu cette difficulté. Voici comme il la propose, & comme il y répond.

*At, inquies, ex ipso illo Augustini textu patet quæstionem esse de peccatis ex ignorantiâ factis? Fateor, sed sicut eam quæstionem Augustinus catholico more tractabat, ita & de ea Pelagius more Pelagiano loquebatur, nomine peccati nihil aliud quàm ipsam ignorantiam intelligens.*

Mais, 1°. c'est avouer que S. Augustin a pris ce que disoit Pélage, dans un sens contraire à celui que ce Théologien attribue à cet hérétique. Or à qui persuadera-t-il, qu'il entend mieux que S. Augustin les vrais sentiments de Pélage?

2°. Il me suffit qu'il avoue que S. Augustin a cru, que Pélage reconnoissoit qu'il y avoit des *péchés d'ignorance*, lorsque l'ignorance venoit de notre négligence. Car il paroît par-là, ce qui est assez clair de soi-même, que ce que ce Pere reproche à cet ennemi de la grace, c'est de n'avoir reconnu pour péchés d'ignorance, que ce qui se fait par une ignorance coupable; *cùm homo nescit negligentiâ suâ, quod adhibitâ diligentiâ scire debuisset.* Ce que S. Augustin exprime par ces mots, *non curasse scire*, au lieu qu'il devoit aussi reconnoître, que nous avons besoin de la grace de Dieu pour être instruits de plusieurs de nos devoirs: ce qui faisoit dire au Prophete: *Da mihi intellectum ut discam mandata tua.* D'où il arrive que l'on peche par une autre sorte d'ignorance, que S. Augustin exprime en ces termes: *Aliud est intelligere velle nec posse, & facere contra legem, non intelligendo quid fieri velit*, qui est la plus forte maniere dont on puisse marquer l'ignorance involontaire & invincible, opposée à celle *quæ humanâ diligentiâ vinci potuit*

Enfin, ce que dit S. Augustin de la priere, fait voir qu'il y a beaucoup d'ignorances du droit naturel, dont ce Pere a cru que nous ne pouvions être délivrés, qu'en priant Dieu de nous éclairer par sa grace.

Or les Sauvages de l'Amérique, avant qu'on y eût passé de l'Europe, avoient l'esprit rempli de ténebres, à l'égard d'un grand nombre de préceptes de la loi naturelle; & ils étoient incapables d'en être délivrés par la priere; parce qu'ils n'avoient aucune connoissance de Dieu. Car, comme dit l'Apôtre S. Paul, comment auroient-ils invoqué celui auquel ils ne croyoient pas? L'ignorance de ces devoirs est donc à leur égard involontaire & invincible.

II. CLAS. N°.XVI.

TROISIEME CONSÉQUENCE.

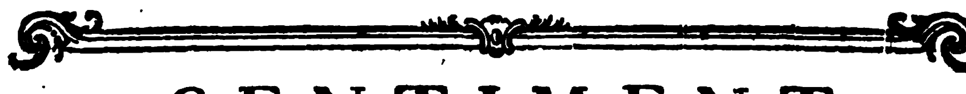
Il faut néceſſairement que, dans tous les exemples que S. Auguſtin apporte, en répondant à l'objection des Pélagiens, il ait ſuppoſé que ceux dont il parle, n'aient point reçu de grace de Dieu ; autrement ces exemples n'auroient point du tout été à propos pour répondre à une objection, dans laquelle il s'agiſſoit de ſavoir, ſi ceux que Dieu n'a point aſſiſtés de ſa grace, ſont excuſables dans leurs péchés.

QUATRIEME CONSÉQUENCE.

Nulle ignorance de la loi de Dieu n'excuſe devant Dieu ceux qui la violent. Il paroît que c'eſt ce que S. Auguſtin a eu plus de ſoin de prouver, comme étant ce que l'orgueil de l'homme auroit plus de peine à comprendre. Car ayant pour but de faire voir, que nul pécheur n'eſt excuſé devant Dieu, pour n'avoir pas reçu la grace, il parcourt les diverſes ſortes de pécheurs ; & commence, comme j'ai déja remarqué, par ceux que les hommes mêmes jugent inexcuſables dans leurs péchés, tels que ſont principalement ceux qui étant inſtruits, ne laiſſent pas de faire ce qu'ils ſavent bien être mal. Et il paſſe enſuite à ceux qui pechent par ignorance. C'eſt ſur quoi il s'étend davantage ; & il paroît par tout ce qu'il dit, qu'il a conſtamment ſoutenu, que tous ceux généralement qui pechent contre la loi de Dieu, ne ſont point excuſés devant Dieu pour l'avoir ignorée.

CINQUIEME CONSÉQUENCE.

Il ne s'eſt point contenté de la propoſition générale. Il marque en particulier, en deux ou trois endroits, que l'ignorance involontaire, & qu'on peut appeller invincible, n'excuſe point, non plus que l'ignorance volontaire. Quand il a voulu paſſer de ceux qui pechent, ſachant bien qu'ils ſont mal, & qui ſont inexcuſables au jugement de tout le monde, à ceux qui pechent par ignorance, il dit que c'eſt un effet de l'orgueil de l'homme, qui préſume des forces de ſon libre arbitre, de ce qu'il ſe croit excuſé, quand il peut dire, que ſon péché eſt un péché d'ignorance & non de volonté : *Quando ignorantiæ non voluntatis eſt quod peccat.* Et c'eſt, dit-il, de cette excuſe fondée ſur l'ignorance que l'Ecriture parle, quand elle dit, que ceux qu'elle fait voir qui pechent avec connoiſſance, ſont inexcuſables. Car du reſte, dit ce Saint, Dieu ne laiſſe pas de punir, par un juſte jugement, ceux mêmes qui n'ont pas été inſtruits, puiſqu'il eſt écrit, que quiconque aura péché ſans la loi,



# SENTIMENT DE S. THOMAS

*Touchant l'ignorance qui excuse du péché en partie, ou totalement.* (a)

## AVERTISSEMENT

*Dans l'Ecrit suivant M. Arnauld explique le sentiment de S. Thomas touchant l'ignorance, & il en apporte cinq passages desquels il résulte, que l'ignorance involontaire ou invincible du droit naturel, en entendant par ce mot d'invincible, celle* quæ humanâ industriâ superari non potuit, *n'excuse point de péché, quoiqu'elle ne soit pas péché; parce que, pour rendre inexcusables ceux qui violent la loi naturelle, il suffit qu'elle soit la peine du péché, ou actuel, ou originel. Il faut joindre à cet Ecrit la lettre 8. qui est du 20. Février 1693. & qui marque la date de cet Ecrit, lequel paroît avoir été fait alors. M. Arnauld y étend davantage que dans l'Ecrit, une remarque importante de S. Thomas, qui est que l'ignorance n'excuse point les péchés que l'on commet contre la loi de Dieu, lorsque ce n'est pas l'ignorance qui est la cause de ces péchés, mais la pente corrompue du cœur. Ce qui montre clairement que les Payens, dans tous les péchés qu'ils ont commis contre la loi de Dieu qu'ils ignoroient, n'ont pas laissé d'être fort coupables; parce que ce n'étoit pas l'ignorance où ils étoient, mais la pente effroyable qu'ils avoient à suivre leurs passions, qui a été la cause de leurs crimes: cette pente étant telle qu'on auroit eu beau leur dire, que Dieu défendoit ces actions, ils ne s'en seroient pas abstenus pour cela. On en voit la preuve dans les Juifs charnels, que la Loi qui leur faisoit connoître le bien & le mal, n'a pu empêcher de se porter à toutes sortes d'excès, parce qu'il n'y a que la grace de Jesus Christ, qui est un saint amour que Dieu répand dans le fond des cœurs, qui puisse guérir l'homme de sa profonde corruption.*

(a) [Extrait du Recueil des Ecrits sur la Grace générale, imprimé en 1715. T. II. page 289-299.]

# SENTIMENT DE S. THOMAS

*Touchant l'ignorance qui excuse de péché en partie, ou totalement.*

II. CLAS. N°. XVII.

IL me semble, que, pour savoir le sentiment de S. Thomas *sur la matiere* de l'ignorance, il faut examiner avec grand soin cinq passages de la Somme.

Il y en a quatre dans la question 76. de la 1. 2. & un cinquieme dans la 2. 2. q. 2. art. 5.

Dans la 1. 2. q. 76, qui a pour titre : *De ignorantia quæ est causa peccati ex parte rationis*, il y a quatre articles ; & il faut les considérer tous quatre.

### PREMIER PASSAGE.

*Art. 1. Utrùm ignorantia possit esse causa peccati?*

S. Thomas montre dans le corps de l'article, que l'ignorance n'étant qu'une négation ou privation, ne peut être *causa peccati per se*, mais seulement, *per accidens, sicut removens prohibens, vel sicut ipsa remotio prohibentis. Hoc modo*, dit-il, *ignorantia potest esse causa actûs peccati. Est enim privatio scientiæ perficientis rationem, quæ prohibet actum peccati, in quantum dirigit actus humanos.*

Mais ce qui est bien considérable est la troisieme objection, & la réponse qu'il y fait.

3. *Omne peccatum in voluntate consistit, ut suprà dictum est. Sed voluntas non fertur nisi in aliquod cognitum : quia bonum apprehensum est objectum voluntatis. Ergo ignorantia non potest esse causa peccati.*

Voici la réponse : *Ad tertium dicendum, quòd in illud quod est quantum ad omnia ignoratum, non potest ferri voluntas; sed si aliquid est secundùm aliquid notum, & secundùm aliquid ignotum, potest voluntas illud*

*velle, & hoc modò ignorantia est causa peccati : sicut cùm aliquis scit... aliquem actum esse delectabilem, nescit tamen eum esse peccatum.*

S. Thomas a donc reconnu, que, dans ce cas-là, lorsqu'un Payen, par exemple, *utebatur ancillâ suâ non invitâ*, cette action étoit un péché d'ignorance; quoique sa volonté ne se fût portée qu'à ce qu'il connoissoit, savoir *actum illum esse delectabilem*, & non à ce qu'il ne connoissoit pas, qui est que cette action fût un péché.

Par conséquent il est certain, selon S. Thomas, aussi bien que selon S. Augustin, qu'afin qu'une action, mauvaise d'elle-même, soit suffisamment volontaire pour être péché, il suffit qu'elle le soit, *voluntate facti*, quoiqu'elle ne le soit pas, *voluntate peccati*.

## DEUXIEME PASSAGE.

*Art. 2. Utrùm ignorantia sit peccatum?*

Dans le corps de l'article il distingue *ignorantiam* de *nescientia*, en ce que, *Nescientia dicit simplicem scientiæ negationem : ignorantia verò importat scientiæ privationem, dum scilicet alicui deest scientia eorum quæ aptus natus est scire. Horum autem aliqua scire tenetur, illa scilicet sine quorum scientia non potest debitum actum rectè exercere. Unde omnes tenentur scire quæ sunt fidei & universalia juris præcepta, singuli autem quæ ad eorum statum & officium spectant. Manifestum est autem, quòd quicumque negligit habere vel facere id quod tenetur habere vel facere, peccat peccato omissionis. Unde propter negligentiam ignorantia eorum quæ aliquis scire tenetur, peccatum est. Non autem imputatur homini ad negligentiam, si nesciat quæ scire non potest. Unde horum ignorantia invincibilis dicitur, quia studio superari non potest. Et propter hoc talis ignorantia, cùm non sit voluntaria; eò quòd non est in potestate nostra eam repellere, non est peccatum. Ex quo patet quòd nulla ignorantia invincibilis est peccatum. Ignorantia autem vincibilis est peccatum, si sit eorum quæ quis scire tenetur; non autem, si sit eorum quæ aliquis scire non tenetur.*

C'est, je crois, le seul passage qui ait fait croire, que, selon S. Thomas, l'ignorance invincible excuse de péché : en quoi il me paroît qu'on s'est trompé en brouillant deux questions. L'une; si l'ignorance invincible est péché, de quoi seul il traite dans cet article, & à quoi il a raison de répondre négativement, comme fait aussi S. Augustin. L'autre; si l'ignorance invincible d'un devoir naturel excuse de péché ce qu'on fait contre ce devoir. Et c'est de quoi il ne traite point dans cet article; mais seulement dans les deux articles suivants. C'est donc dans l'un ou dans l'autre de ces deux articles, qu'il l'auroit dû dire; & il est clair qu'il ne le dit

II. CLAS. N°. XVII. Ep. 194. al. 105. n. 27.

point : au lieu que S. Augustin dit expressément dans la lettre à Sixte, que nulle ignorance du droit naturel n'excuse : *Quia in eis qui intelligere nesciunt, ipsa ignorantia peccatum est, in eis autem qui non potuerunt, pœna peccati. Ergo in utrisque non justa excusatio, sed justa damnatio.* Il est donc certain, que, selon ce Saint, il n'est point nécessaire que l'ignorance du droit naturel soit péché, afin que ceux qui le violent, soient inexcusables ; mais qu'il suffit qu'elle soit la peine de quelque péché, même du péché originel.

### TROISIEME PASSAGE

*Art. 3. Utrùm ignorantia excuset ex toto à peccato?*

Il faut remarquer ce qui est dans le corps de l'article. *Dicendum quòd ignorantia de se habet, quòd faciat actum quem causat involuntarium esse. Jam autem dictum est, quòd ignorantia dicitur causare actum, quem scientia opposita probibebat* (ou *probibuisset*) *& ita talis actus, si scientia adesset, esset contrarius voluntati; quod importat nomen involuntarii. Si verò scientia, quæ per ignorantiam privatur, non probiberet actum propter inclinationem* (NB.) *voluntatis in ipsum, ignorantia hujus scientiæ non facit hominem involuntarium, sed non volentem. Et talis ignorantia, quæ non est causa actûs peccati, quia non causat involuntarium, non excusat à peccato.*

Art. 1. & 2.

On voit par-là, qu'il y a une infinité de péchés commis par les Payens qui ignoroient la loi de Dieu, dont cette ignorance n'étoit point la cause ; mais c'étoit la pente qu'ils avoient à suivre leurs passions, qui étoit telle qu'on auroit eu beau leur dire que Dieu défendoit ces choses-là, ils ne s'en seroient pas abstenus pour cela ; comme nous voyons que la Loi n'a pas empêché les Juifs purement Juifs de se porter à toutes sortes de péchés, & n'a fait que les rendre plus coupables en les rendant prévaricateurs, comme S. Augustin, & après lui S. Thomas le disent si souvent, l'ayant appris eux-mêmes de l'Apôtre.

Il dit ensuite que l'ignorance est volontaire en deux manieres : *Ipsa ignorantia est voluntaria, vel directè, sicut cùm aliquis studiosè vult nescire aliqua ut liberiùs peccet; vel indirectè, sicut cum aliquis propter laborem vel propter alias occupationes negligit addiscere id, per quod à peccato retraheretur.*

Mais ce qui est bien remarquable est ce qu'il dit dans la réponse à la troisieme objection. *Dicendum quòd si esset talis ignorantia, quæ totaliter usum rationis excluderet, omnino à peccato excusaret, sicut patet in furiosis & amentibus.* Il semble donc que ce n'est qu'à l'égard de ceux qui sont entiérement privés de la raison, comme les fous, qu'il admet une ignorance qui excuse totalement de péché.

QATRIEME PASSAGE.

*Art. 4. Utrùm ignorantia diminuat peccatum?*

Il dit qu'elle le diminue, *in quantum diminuït voluntarium.* C'est pourquoi il remarque, qu'il y une ignorance, qui est *directè & per se voluntaria : sicut cùm aliquis suâ sponte nescit aliquid; ut liberiùs peccet; & talis ignorantia videtur augere voluntarium & peccatum; ex intentione enim voluntatis ad peccandum provenit, quòd aliquis vult subire ignorantiæ damnum propter libertatem peccandi. Quandoque verò ignorantia, quæ est causa peccati non est directè voluntaria, sed indirectè, vel per accidens: putà cùm aliquis non vult laborare in studio, ex quo sequitur eum esse ignorantem...... Et talis ignorantia diminuit voluntarium, & per consequens peccatum. Cùm enim aliquid non cognoscitur esse peccatum, non potest dici, quòd voluntas directè & per se feratur in peccatum, sed per accidens: unde ibi minor est contemptus, & per consequens minus peccatum.*

Selon les Jésuites, il devoit conclure que *nullum est peccatum*; au lieu qu'il conclut seulement que *minus est peccatum.*

CINQUIEME PASSAGE.

*2. 2, qu. 2. Art. 5.*

Cet article a pour titre : *Utrùm homo teneatur ad credendum explicitè?* " Si les hommes sont obligés de croire quelque chose d'une foi „ explicite ou expresse? „ Et comme il conclut affirmativement, voici la premiere objection qu'il se propose. " Nul n'est obligé de faire ce „ qui n'est point en sa puissance. Or il n'est pas en la puissance de plu„ sieurs personnes de croire d'une foi expresse les articles de foi; car „ selon ce qui est dit dans le dixieme chapitre de l'Epître aux Romains. „ *Ceux qui invoqueront le nom du Seigneur seront sauvés : mais comment „ l'invoqueront-ils, s'ils ne croient point en lui; & comment croiront-ils „ en lui, s'ils n'en ont point entendu parler, & comment en entendront-ils „ parler, si personne ne leur prêche; & comment les Prédicateurs leur prê„ cheront-ils s'ils ne sont envoyés?* Il n'est donc pas vrai, que tous les „ hommes soient obligés de croire quelque chose d'une foi expresse. „

Or comment répond-il à cette objection? S'il avoit accordé absolument la majeure; *nullus tenetur ad id quod non est in ejus potestate*, il n'auroit pu nier la conclusion, qu'en niant la mineure : *Sed credere aliquid explicitè, non est in hominis potestate.* Et c'est ce qu'il ne fait point. Il ne dit rien du tout de cette mineure dans sa réponse. Mais toute cette réponse est fondée sur l'explication de la majeure. Il dit qu'une chose est censée en notre pouvoir en deux manieres; l'une, quand nous

II. CLAS. No. XVII.

la pouvons faire sans avoir besoin du secours de la grace ; l'autre, quand nous la pouvons faire avec le secours de la grace, & que nous ne la pouvons faire sans ce secours. En prenant en la premiere maniere, *être en notre pouvoir*, il nie la majeure, qui est que nous ne soyons obligés de faire que ce qui est en notre pouvoir. (*a*) " Quand on dit qu'on n'est obligé qu'à „ ce qui est en son pouvoir, si on entend par-là, que cela est en son „ pouvoir sans le secours de la grace, cela n'est pas vrai ; car il y a „ beaucoup de choses auxquelles on est obligé, quoiqu'on ne les puisse „ faire qu'avec la grace qui répare la nature ; comme est d'aimer Dieu „ & le prochain, & croire les articles de foi. Mais il suffit pour y être obligé qu'on le puisse faire avec le secours de la grace ; c'est le second membre de sa distinction, *sed tamen hoc potest cum auxilio gratiæ*. Donc, diroit un Moliniste, afin qu'il y soit obligé, il faut que la grace lui soit donnée, & si la grace ne lui est point donnée, il n'y est point obligé. Mais c'est ce que S. Thomas nie formellement. Car il ajoute aussi-tôt après, que ce secours de la grace, sans lequel l'homme ne *peut aimer* Dieu & le prochain, ni croire les articles de foi, n'est pas donné à tous les hommes, mais qu'il est donné par miséricorde à ceux à qui il est donné, & que c'est par justice qu'il n'est point donné aux autres, en punition de quelque péché précédent, au moins de l'originel ; ce qu'il confirme par l'autorité de S. Augustin dans son livre de la Correction & de la Grace : *Quod quidem auxilium, quibuscumque divinitùs datur, misericorditer datur, quibus autem non datur, ex justitia non datur in pœnam præcedentis peccati, saltem originalis, ut dicit Augustinus in libro de Correptione & Gratia.*

Il s'ensuit de-là, selon ce Saint, qu'afin qu'un homme soit obligé d'invoquer Dieu, & que le manquement de l'invoquer lui soit imputé à péché, il n'est pas nécessaire, que la lumiere dont il a besoin pour le connoître & pour l'invoquer, lui soit donnée : mais qu'il suffit que ce soit en punition de quelque péché précédent, même du péché originel, qu'elle ne lui soit pas donnée. Dieu a donc pu ne pas donner cette lumiere à une infinité de peuples de l'Amérique, en punition du péché originel, lesquels n'ont pas laissé d'être coupables de ne l'avoir pas invoqué. Et comme on ne voit pas par quel moyen ils auroient pu vaincre cette ignorance, si ce qu'on appelle ignorance invincible, est celle, *quæ humanâ industriâ superari non potuit* ; il faut, selon S. Thomas, que l'ignorance invincible du droit naturel n'excuse pas de péché.

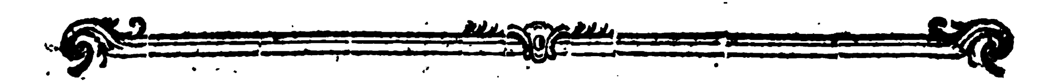
*ÉCRITS*

(*a*) Si in potestate hominis aliquid esse dicatur excluso auxilio gratiæ, sic ad multa tenetur homo, ad quæ non potest sine gratia reparante, sicut ad diligendum Deum & proximum, & ad credendum articulos fidei.

# *ÉCRITS*

## SUR

## L'AMOUR NATUREL DE DIEU.



# AVERTISSEMENT

## DES PREMIERS EDITEURS.

*L'Ecrit touchant le sens auquel S. Thomas &c. est de 1693, comme il paroît par la lettre de M. Arnauld à M. du Vaucel du 6. Mars de cette même année, où l'on voit ce qui en a été l'occasion. Quoiqu'il n'ait été fait que pour un habile & pieux Théologien, ami de M. Arnauld * il méritoit de devenir public, parce que M. Arnauld y explique avec une netteté admirable un point que l'on ne trouvera nulle part si bien démêlé. C'est de savoir ce que S. Thomas entend par cet* amour naturel *de Dieu dont il parle si souvent, & qu'il dit être inséparable de la nature, & demeurer en quelque état que ce soit. M. Arnauld fait voir par plusieurs passages de S. Thomas, que ce S. Docteur n'entend point par-là un amour, libre & de choix; mais uniquement tout l'amour de la béatitude en général, ou cette inclination naturelle & nécessaire, qui est dans toutes les créatures intelligentes, & par laquelle elles tendent au souverain bien, qui est le bien universel, le bien parfait, le bien auquel il ne manque rien pour satisfaire tous leurs desirs. Or comme il n'y a que Dieu qui soit réellement ce bien, c'est la raison pourquoi il appelle cette inclination ou cet amour du bien, amour naturel de Dieu. Car quoique ce ne soit pas l'amour de Dieu connu distinctement comme Dieu, c'est l'amour de Dieu, en tant qu'il est le bien parfait & universel.*

* M. Jean Opstraet.

# PREMIER ÉCRIT

## SUR

# L'AMOUR NATUREL DE DIEU.

*Touchant le sens auquel Saint Thomas reconnoît un amour de Dieu naturel.* (a)

II.
CLAS.
N°. XVIII.

J'Ai reçu, Monsieur, la réponse qu'il vous a plu de faire à mes premieres difficultés, que j'avois écrites fort à la hâte. Je vous avoue, puisque vous me donnez la liberté de vous dire franchement ce que j'en pense, que je n'en suis nullement satisfait. Et dans la crainte que j'ai, que bien d'autres que moi ne le soient pas non plus, j'ai cru qu'il étoit important de vous représenter plus au long mes difficultés, pour vous donner lieu de les examiner plus à fond, & de prévenir les suites qu'elles pourroient avoir par rapport aux Thomistes, si elles se trouvoient bien fondées.

I. Le capital de votre réponse à l'accusation XVII. & aux suivantes, prises d'une These que vous avez soutenue à Malines, est de dire que votre dessein a été d'accorder S. Augustin avec S. Thomas, en faisant voir que leurs expressions sont différentes, mais que leurs sentiments sont les mêmes. Il falloit donc que les expressions que vous attribuez à S. Thomas, comme est de dire : *Potest homo solis naturæ viribus Deum diligere ut auctorem naturæ* : *& facienti quod in se est per solas vires naturæ, infallibiliter infunditur gratia habitualis &c.* fussent véritablement de S. Thomas. Or il ne faut qu'avoir des yeux pour voir qu'elles ne s'y trouvent point, & que le contraire s'y trouve.

II. Si la premiere s'y trouvoit, ce seroit dans la 1. 2. q. 609. art. 3. qui a pour titre : *Utrùm homo possit diligere Deum super omnia ex solis naturalibus, sine gratia?*

La demande de cet article se rapporte au titre de la question 109. qui est : *De exteriori principio humanorum actuum, scilicet gratiâ Dei* ;

(a) [Extrait du Recueil des Ecrits sur la Grace générale, imprimé en 1715. T. II. pag. 300-318.]

ce qui visiblement regarde l'homme dans l'état où il est présentement. Ce qu'il dit donc dans le corps de cet article 3. *de statu naturæ integræ*, n'est que pour faire voir ce que peut l'homme dans la nature corrompue à l'égard de l'amour de Dieu. Or voici ce qu'il en dit : *Sed in statu naturæ corruptæ homo ab hoc deficit, secundùm appetitum voluntatis rationalis, quæ propter corruptionem naturæ, sequitur bonum privatum, nisi sanetur per gratiam Dei. Et ideo dicendum est quòd homo in statu naturæ integræ non indigebat dono gratiæ superadditæ naturalibus donis ad diligendum Deum naturaliter super omnia, licèt indigeret auxilio Dei ad hoc eum moventis : sed in statu naturæ corruptæ indiget homo, etiam ad hoc, auxilio gratiæ naturam sanantis.*

II. CLAS. Nº. XVIII

III. Il paroît par ce passage, que cette proposition, *homo potest diligere Deum per solas naturæ vires*, n'est de S. Thomas à l'égard d'aucun état.

1°. Elle n'en est point à l'égard de la nature innocente; puisqu'il dit expressément qu'outre les dons naturels, *indigebat auxilio Dei ad hoc eum moventis*; car quoi que l'on puisse entendre par-là, ne s'agissant que d'expressions, on ne peut lui faire dire le contraire de ce qu'il a dit.

2°. Il est encore plus clair que cette proposition n'est point de Saint Thomas à l'égard de la nature corrompue, de quoi seul il s'agit. Car il dit qu'en l'état où nous sommes présentement, si la grace ne guérit la volonté, l'homme rapporte tout à lui-même; *sequitur bonum privatum*. D'où il conclut, que pour aimer Dieu dans l'état de la nature corrompue, *indiget homo, etiam ad hoc, auxilio gratiæ naturam sanantis*.

IV. Contre ce que je viens de dire de cette proposition par rapport à la nature innocente, vous objectez l'argument, *sed contra*; mais c'est se tromper, que de croire que le *sed contra* marque toujours la vraie opinion de S. Thomas. Il est clair que ce ne l'est point dans cette occasion-ci, puisqu'il dit expressément, *ut à quibusdam ponitur*. Il faut donc s'en tenir uniquement au corps de l'article, & aux réponses, pour pouvoir dire qu'une telle ou telle expression est de S. Thomas. Or ni dans le corps ni dans les réponses, vous n'y trouvez point, même par rapport à la nature innocente, *quòd homo possit diligere Deum per solas naturæ vires*. Et moi j'y trouve tout le contraire, comme je l'ai marqué ci-dessus.

V. Vous avouez qu'il n'est pas si clair que S. Thomas enseigne dans l'endroit cité, pour ce qui est de la nature corrompue; *quòd homo per solas vires naturæ possit diligere Deum super omnia ut auctorem naturæ. Obscurius est*, dites-vous, *quid sentiat de homine in statu naturæ lapsæ*. Mais je vous demande, Monsieur, lorsqu'il s'agit d'expressions, si c'est

II. CLAS. N°. XVIII.

assez de prétendre les pouvoir trouver obscurément, & peut-être par conséquence, lors même que les expressions de l'Auteur sont toutes contraires, comme le sont certainement celles de S. Thomas à l'égard de la nature corrompue? C'est comme ont fait les Molinistes touchant les Propositions de Jansénius. Le Pere Annat s'étoit vanté qu'elles étoient mot-à-mot dans son livre; & quand il s'est agi de les montrer, ils ont été réduits à les y vouloir faire trouver par des équivalences & des conséquences.

VI. En voilà assez pour les expressions; mais pour plus grand éclaircissement de cette matiere, il est bon de faire voir que ce que dit S. Thomas en cet article, & en d'autres endroits, de l'amour naturel de Dieu, ne peut du tout servir à faire croire, que ce Saint ait rien enseigné qui revienne à cette question dont il s'agit: *Utrùm homo per solas vires naturæ possit diligere Deum super omnia ut auctorem naturæ.* On a même grand tort de vouloir concilier là-dessus S. Thomas avec S. Augustin, puisque ce dernier n'a rien dit qui ait rapport à cela.

VII. Pour mieux faire comprendre ce que je veux dire; n'est-il pas vrai que les Théologiens de ce temps, qui demandent s'il se peut faire que l'homme aime Dieu sur toutes choses comme auteur de la nature par ses seules forces naturelles, entendent par-là un amour de Dieu connu distinctement comme Dieu; un amour libre, un amour de choix, qui rend bon, qui rend louable, qui puisse faire mériter, *qui sit actus humanus, moralis, meritorius &c.*

Or il est visible que quand S. Thomas dit dans l'article 3. de la q. 109. de la 1. 2., que *diligere Deum super omnia est quiddam connaturale homini, & etiam cuilibet creaturæ, non solùm rationali, sed irrationali, & etiam inanimatæ, secundùm modum amoris qui unicuique competere potest...... Manifestum est enim quòd bonum partis est propter bonum totius. Unde naturali appetitu vel amore unaquæque res particularis amat bonum suum proprium propter bonum commune totius universi, quod est Deus..... Unde homo in statu naturæ integræ dilectionem suî ipsius referebat ad amorem Dei, sicut ad finem: & similiter dilectionem omnium aliarum rerum: & ita Deum diligebat plusquam seipsum, & super omnia*: il est, dis-je, aisé de faire voir, que l'amour naturel dont parle ici S. Thomas, est un amour qui n'est point libre, qui n'est point un acte moral qui rend bon ou louable, & qui puisse faire mériter, & que c'est un amour de Dieu non connu distinctement comme Dieu.

Pour en demeurer d'accord, il faut prendre garde que S. Thomas renvoie à ce qu'il avoit dit dans la premiere partie, q. 60. de ce même amour naturel sur le sujet des Anges. Le premier article a pour titre:

*Utrùm in Angelis sit amor seu dilectio naturalis.* Il conclut qu'oui ; sur quoi il dit ces paroles : *Est autem hoc commune omni naturæ ut habeat aliquam inclinationem naturalem, quæ est appetitus naturalis vel amor.*

Le second article est : *Utrùm in Angelis sit dilectio electiva.* Il paroît donc par les titres de cet article, & de l'article précédent, qu'il oppose l'amour naturel à l'amour de choix. Or il est certain que S. Thomas ne reconnoît de liberté proprement dite que dans l'élection.

Dans le *sed contra* de cet article, il prouve qu'il doit y avoir un amour de choix dans les Anges outre l'amour naturel, par cet argument, *ab absurdo.* NATURALITER *neque meremur, neque demeremur : sed Angeli sua dilectione aliqua merentur vel demerentur ; ergo in eis est aliqua dilectio electiva.*

Dans le corps de cet article il dit : *Voluntas naturaliter tendit in finem suum ultimum : omnis enim homo naturaliter vult beatitudinem..... Et ex hac naturali voluntate causantur omnes aliæ voluntates, cùm quidquid homo vult, velit propter finem.* Ces paroles font voir que S. Thomas n'entend par cet amour naturel des hommes & des Anges, que l'amour de la béatitude *in communi*, qu'il soutient par-tout n'être point libre, mais nécessaire ; & il est certain qu'il ne nous rend ni bons, ni louables, étant commun aux bons & aux méchants.

Le seul titre de l'article 3. *Utrùm Angelus diligat seipsum dilectione naturali & electivâ*, est une nouvelle preuve, que S. Thomas regarde toujours comme deux membres opposés, l'amour naturel, & l'amour de choix qui est l'amour libre.

Le cinquieme article a pour titre : *Utrùm Angelus naturali dilectione diligat Deum plusquam seipsum ?*

Dans le corps de cet article après avoir réfuté une certaine opinion qu'il croit fausse, voici comme il explique la sienne : *Inclinatio enim naturalis in his quæ sunt sine ratione in his quæ secundùm rationem sunt, demonstrat inclinationem in voluntate intellectualis naturæ..... Videmus enim quòd naturaliter pars se exponit ad conservationem totius corporis : sicut manus exponitur ictui absque deliberatione ad conservationem totius corporis...., Quia igitur bonum universale est ipse Deus, & sub hoc bono continetur etiam Angelus, & homo, & omnis creatura ; quia omnis creatura naturaliter, secundùm id quod est, Dei est ; sequitur quòd naturali dilectione etiam Angelus & homo plus & principaliùs diligat Deum quàm seipsum : alioquin si naturaliter plus seipsum diligeret quàm Deum, sequeretur quòd naturalis dilectio esset perversa, & quòd non perficeretur per charitatem, sed destrueretur.*

Il paroît que S. Thomas n'entend autre chose par cet amour naturel

II. CLAS. N°.XVIII.

de Dieu que l'inclination naturelle & néceſſaire, qu'ont toutes les créatures intellectuelles de tendre au ſouverain bien, qui eſt le bien univerſel, le bien parfait, le bien commun, auquel il ne manque rien pour ſatisfaire tous leurs deſirs; ce qui ne peut convenir qu'à Dieu. Et ce n'eſt qu'en ce ſens, que cet amour naturel eſt appellé amour de Dieu, comme on verra davantage par d'autres paſſages de ce Saint.

Mais la cinquieme objection & ſa réponſe font bien voir, que cet amour naturel de Dieu n'eſt point du tout ce que les Théologiens modernes appellent amour de Dieu comme auteur de la nature.

Cinquieme Objection. *Dilectio naturalis ſemper manet manente naturâ. Sed diligere Deum pluſquam ſeipſum non manet in peccante Angelo vel homine; quia, ut Auguſtinus dicit l. 13. de Civit. Dei, fecerunt civitates duas amores duo; terrenam ſcilicet, amor ſuî uſque ad Dei contemptum; cœleſtem verò, amor Dei uſque ad contemptum ſuî; ergo diligere Deum ſupra ſeipſum non eſt naturale.* Si cet amour naturel de Dieu plus que toutes choſes étoit bon & méritoire, tel qu'eſt l'amour *de Dieu comme* auteur de la nature, dont diſputent les Théologiens d'aujourd'hui, il faudroit que S. Thomas niât la majeure, & admît la mineure de cet argument qu'il objecte. Or c'eſt tout le contraire, comme il paroît par ſa réponſe.

*Ad 5. dicendum, quòd cùm in Deo ſit unum & idem ejus ſubſtantia & bonum commune, omnes qui vident ipſam Dei eſſentiam, eodem motu dilectionis moventur in ipſam Dei eſſentiam, prout eſt ab aliis diſtincta & ſecundùm quod eſt quoddam bonum commune. Et quia in quantùm eſt bonum commune, naturaliter amatur ab omnibus, quicumque videt eum per eſſentiam, impoſſibile eſt quin diligat ipſum. Sed alii qui non vident eſſentiam ejus, cognoſcunt eum per aliquos particulares effectus, qui interdum eorum voluntati contrariantur. Et ſic hoc modo dicuntur odio habere Deum; cùm tamen in quantum eſt bonum commune omnium, unumquodque naturaliter diligat plus Deum quàm ſeipſum*, où il laiſſe ſous-entendre, *etiam peccatores.*

Cette réponſe paroîtra peut-être un peu extraordinaire, en ce que l'on ne voit pas qu'il diſe expreſſément quelque choſe ſur la majeure, ni ſur la mineure de l'objection. Mais c'eſt qu'il va tout d'un coup au fort de l'objection, en prévenant celle qui venoit naturellement dans l'eſprit; qui eſt, que ſuppoſé qu'on nie la mineure, en ſoutenant, que *diligere Deum pluſquam ſeipſum manet in peccante Angelo vel homine*, on ne comprend pas comment il ſe peut faire, que le pécheur d'une part, aime naturellement Dieu plus que ſoi-même, & qu'en même-

temps

temps il s'aime plus que Dieu, puisqu'il peche & qu'il a un amour de soi-même, qui va jusqu'au mépris de Dieu, comme il est marqué dans le passage de S. Augustin. Pour résoudre cette contrariété apparente, Saint Thomas fait entendre, que le pécheur n'aime naturellement Dieu, que comme le souverain bien, le bien commun, le bien universel, qui est Dieu au moins *matériellement*; mais qui n'est pas toujours conçu comme Dieu; & ainsi il peut mépriser Dieu, selon qu'il le connoît *per aliquos particulares effectus*, qui sont contraires à sa volonté, en quoi il peche; & cependant il ne laisse pas de l'aimer toujours naturellement & nécessairement, comme bien commun & universel. Et c'est ce qui lui fait dire que cela n'arriveroit point, si on connoissoit Dieu *per essentiam*; parce qu'alors Dieu comme nature distincte, & Dieu comme bien commun, est la même chose par rapport à celui qui le connoît *per essentiam*.

II. CLAS. N°. XVIII.

VIII. Il est indubitable que l'amour naturel (*appetitus naturalis*) dont il est parlé dans l'article 3. de la q. 109. de la 1. 2. est le même que celui dont il est parlé dans la 1. p. q. 60. à laquelle S. Thomas renvoie.

Or il est clair, premiérement, que ce dernier est la même chose que *appetitus naturalis beatitudinis*, ou, *appetitus boni perfecti*, *boni communis*, *boni universalis*, *quod Deus est*.

2°. Que ce dernier est une volonté nécessaire & non libre.

3°. Que c'est une volonté par laquelle on ne mérite point.

4°. Que c'est un amour de Dieu sur toutes choses, qui demeure dans les pécheurs, & est inséparable de la nature en quelque état qu'on la conçoive.

5°. Que c'est un amour de Dieu, non pas distinctement & explicitement connu comme Dieu, mais seulement, *sub ratione boni perfecti*, *boni communis*, *boni universalis*, *quod est Deus*.

6°. Et que c'est cette volonté nécessaire de Dieu aimé de cette sorte, qui est la source de toutes nos volontés libres, parce qu'elles se font toutes pour la derniere fin.

7°. Que jusques-là tout est physique, & rien n'est moral; & que cela ne devient moral, libre, digne de louange ou de blâme, de récompense ou de peine, que lorsque la volonté, en tant qu'elle est *facultas ad opposita*, applique la notion générale du bien parfait, du bien commun, qui la doit rendre heureuse, à quelque chose de déterminé, c'est-à-dire, à Dieu explicitement connu, si ce sont des gens de bien, ou à quelque chose de créé comme la volupté, les richesses, &c. si ce sont de gens qui vivent selon la nature corrompue.

IX. Il faut maintenant expliquer ce qu'il dit de l'état de la nature corrompue, dans le corps de l'art. 3. de la q. 109,

II. Après avoir dit, que l'homme dans la nature entiere aime Dieu, *appetitu naturali super omnia & plusquam seipsum*, il passe ainsi à la nature corrompue : *Sed in statu naturæ corruptæ ab hoc deficit ( id est à diligendo Deo plusquam seipsum & super omnia ) secundùm appetitum voluntatis rationalis.* On voit par ces paroles qu'il passe insensiblement de l'amour naturel, dont il avoit parlé auparavant, qu'il attribue toujours à la volonté, considérée *ut natura*, à l'amour de choix libre & méritoire, qu'il n'attribue qu'à la volonté raisonnable, *appetitus voluntatis rationalis.* La raison est, que s'il eût continué à parler de l'amour naturel, il n'auroit point eu de différence à mettre entre ces deux états ; parce qu'il avoit enseigné dans l'endroit où il renvoie, que cet amour naturel de Dieu *semper manet manente natura.* Et de plus, l'importance étoit de savoir, si l'homme déchu avoit ou n'avoit pas besoin de la grace pour aimer Dieu d'une maniere louable & méritoire. Or c'est ce qu'il marque en disant, qu'à cause de la corruption de la nature, il suit le bien particulier ( qu'il prend par erreur pour le bien commun, qu'il aime nécessairement & naturellement ) s'il n'est guéri par la grace de Dieu ; la foi le guérissant de son aveuglement, en lui montrant quel est en effet le bien commun, & la charité le lui faisant aimer : *Quæ ( voluntas rationalis ) propter corruptionem naturæ, sequitur bonum privatum, nisi sanetur per gratiam Dei.*

X. Je n'ai pas besoin, Monsieur, de faire l'application de ce qui vient d'être dit, aux preuves que vous apportez dans le papier que vous m'avez envoyé. Cette application se fait assez d'elle-même. Tout dépend de la distinction d'*amor naturalis* & d'*amor electivus*, & de la notion que S. Thomas a attachée à l'un & à l'autre. Et c'est ce qui paroît suffisamment éclairci par les passages de ce saint Docteur, que j'ai inserés dans cet Ecrit.

Je ne puis cependant, avant que de finir, m'empêcher de dire encore un mot sur ce que vous dites pour conclusion de votre premiere question. Voici vos paroles : " Neque his obstat quod dicit in corpore, *in statu naturæ corruptæ indiget homo, etiam ad hoc, auxilio gratiæ naturam sanantis* : nam per hoc non videtur S. Thomas aliud „ velle, quàm debere in homine corrupto priùs per gratiam sanari „ naturam, quàm possit Deum ex solis naturalibus super omnia dili- „ gere ; & quod nisi sanatus sit, amorem sui non referat in amo- „ rem Dei. Sed ubi jam sanatus est & amorem sui in Deum refert ; „ tum demum potest etiam ex solis naturalibus Deum super omnia „ diligere. Hanc explicationem exigere videntur ea quæ habet in resp. „ ad 1. 2. & 3. "

Vous pouvez vous appercevoir, après ce qu'on a rapporté de S. Tho-

mas, que ce qui vous a trompé est, que vous vous êtes imaginé, que cet amour naturel de Dieu, plus que toutes choses dont ce Saint venoit de parler, n'étoit point demeuré dans la nature corrompue, & qu'elle avoit besoin d'être guérie, afin que cet amour s'y retrouvât. Vous voyez, dis-je, que tout cela n'a nul fondement, & que cet amour naturel n'est autre chose dans le fond que le desir naturel de la béatitude, qui est inséparable de la nature : mais qu'il n'est aussi rien de moral, comme on l'a dit ; & qu'il ne devient moral, que quand l'amour électif survient à cet amour naturel, & l'applique à quelque chose de déterminé, c'est-à-dire, à Dieu, ou à la créature ; & que cela se fait par des actes moraux. Et c'est en cela que consiste la corruption de la nature, que tandis qu'elle n'est point guérie & aidée de la grace, cette application se fait toujours *ad bonum privatum.*

Mais vous me permettrez de vous dire, qu'il semble que vous fassiez ici tout le contraire de ce que vous avez prétendu dans votre These. Car au lieu que votre dessein étoit d'y faire voir, que quoique S. Augustin & S. Thomas aient parlé diversement, ils n'ont eu cependant qu'un même sentiment ; ce que vous faites ici est tout opposé. Ce que vous reconnoissez qu'a dit S. Thomas, que l'homme a besoin d'être guéri par la grace, *ut non sequatur bonum privatum*, c'est ce que S. Augustin dit aussi en une infinité d'endroits. Ils conviennent donc de langage. Mais ce que vous prétendez que S. Thomas a entendu par ces paroles-là, qu'il suffit que la nature soit une fois guérie pour qu'elle puisse ensuite aimer Dieu *per sola naturalia*, est la chose du monde la plus contraire à S. Augustin, qui veut par-tout que cette guérison de la grace soit continuelle pendant toute la vie ; ce qui lui fait dire si souvent, *Gratia ad singulos actus datur.*

XI. La seconde question est, si vous avez pu dire, que cette proposition : *Homini facienti quod in se est per solas vires naturæ, Deus infallibiliter infundit gratiam habitualem*, est une expression de S. Thomas. Vous reconnoissez qu'elle ne se trouve pas expressément dans la question 112. art. 3. où ce saint Docteur traite *ex professo* de la préparation à la grace. Et c'étoit assez pour n'avoir pas dû dire, que c'étoit une expression de S. Thomas ; & cette expression étant différente des expressions de S. Augustin, cela vous avoit porté à faire voir qu'ils étoient au moins d'accord de sentiment. Cependant il y a plus. Car S. Thomas dit tout le contraire de *per solas vires naturæ*, dans ces paroles *ad primum* : VEL *si referatur ad motum liberi arbitrii ante gratiam (scilicet habitualem) loquitur secundùm quod ipsum confugium hominis ad Deum est per motionem divinam, quam justum est non deficere.*

II. CLAS. N°. XVIII.

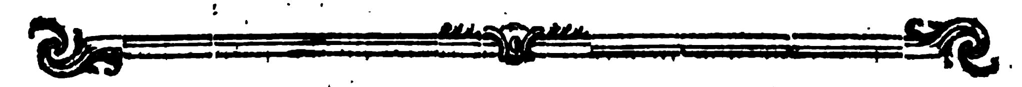
Il y a encore un parfaitement beau passage sur ceci dans la premiere partie quest. 62. art. 2. qui a pour titre : *Utrùm Angelus indiguerit gratiâ ad hoc quòd converteretur in Deum.* Il s'y fait une troisieme objection en ces termes : *Converti ad Deum est se ad gratiam præparare . . . Sed nos non indigemus gratiâ ad hoc quòd nos ad gratiam præparemus : quia sic esset abire in infinitum : ergo &c.*

Voici comme il y répond : *Ad tertium dicendum, quòd quilibet motus voluntatis in Deum, potest dici conversio in ipsum, & ideo triplex est conversio in Deum. Una quidem per dilectionem perfectam, quæ est creaturæ jam Deo fruentis, & ad hanc conversionem requiritur gratia consummata. Alia conversio est quæ est meritum beatitudinis, & ad hanc requiritur habitualis gratia, quæ est merendi principium. Tertia conversio est per quam aliquis præparat se ad gratiam habendam. Et ad hanc non exigitur aliqua habitualis gratia, sed operatio Dei ad se animam convertentis, secundùm illud Thren. ult.* CONVERTE NOS, DOMINE, AD TE ; ET CONVERTEMUR. *Unde patet quòd non est procedere in infinitum.*

Vous voyez par-là, qu'il est bien éloigné de dire que l'on se prépare à la grace habituelle infailliblement par les seules forces de la nature.

XIII. La troisieme question où je prétendois que vous aviez confondu *necessitas finis* avec *appetitus finis*, seroit d'une trop grande discussion, s'il falloit la traiter à fond. Prenez la peine, lorsque vous aurez lu l'Ecrit *de libertate*, que je vous envoie, de relire l'article premier de la quest. 82, de la I. partie de S. Thomas, & je m'assure que vous serez de mon sentiment.

Je vous dirai seulement, que, dans la réponse *ad* 1. il y a peut-être une faute, & qu'au lieu de *necessitas autem naturalis non aufert* LIBERTATEM VOLUNTATIS, il faudroit, *non aufert* RATIONEM VOLUNTARII. Ce qui rend cette conjecture vraisemblable est, que je ne crois pas que vous trouviez dans toute la Somme un seul endroit, où S. Thomas ait dit que *necessitas naturalis* ne soit pas opposé à *libertas voluntatis*. Il semble même que l'objection où il n'est parlé que du volontaire, & où il est dit, que la coaction y est contraire, exigeoit pour toute réponse que l'on dit seulement, que la coaction ôte bien le volontaire ; mais que *necessitas naturalis non aufert rationem voluntarii.*



# SECOND ÉCRIT

*Sur ce qu'enseigne S. Thomas en divers endroits, de l'amour de Dieu plus que toutes choses, qu'il appelle naturel, & qu'il oppose à l'amour de charité.* (*)

## AVERTISSEMENT.

*M. Arnauld traite encore le même sujet dans un second Ecrit, & il y fait voir plus à fond, combien se trompent ces Théologiens, qui croient que par l'amour naturel de Dieu, S. Thomas entend un amour qu'on pourroit avoir par les seules forces de la nature; au lieu qu'il n'entend autre chose que le desir du bien parfait & universel, ou le desir de la béatitude en général; qui est comme le fond de la volonté des natures intelligentes. Il est à remarquer que cette inclination naturelle vers le bien universel, qui n'est autre chose que Dieu, n'est point formellement un desir de Dieu; parce que la notion générale du bien parfait, qui est l'objet de cette inclination ou de ce desir, n'est point une notion formelle & explicite de Dieu. Mais Dieu est implicitement l'objet de cette inclination naturelle, n'y ayant que lui qui soit le bien parfait, dont la communication nous rende heureux en remplissant tous nos desirs. Et cela a suffi à S. Thomas pour donner à cette inclination des natures intelligentes, le nom d'amour naturel de Dieu.*

I. IL s'ensuit de ce qu'on a vu dans le premier Ecrit, que l'on chercheroit en vain dans S. Thomas un amour de Dieu comme Auteur de la nature, qui fût d'une part un acte humain, un acte libre, un acte moral, capable de rendre bon & louable celui qui l'auroit fait : & de l'autre, que l'on pût avoir par les seules forces de la nature. Car ce Saint ne reconnoît que deux sortes d'amour de Dieu : l'un, qu'il appelle *naturel*; & l'autre, qu'il appelle de *charité*.

II. CLAS. N°. XIX.

(*) [Extrait du Recueil des Ecrits sur la Grace générale, imprimé en 1715. T. II. pag. 319-329.

II. Clas. N°.XIX.

Or il est vrai que, pour le premier on, n'a pas besoin du secours de la grace. Car c'est une propriété inséparable de la nature humaine, sans laquelle l'homme ne seroit pas homme, c'est-à-dire, raisonnable. Mais il est clair aussi que ce n'est point, selon ce Saint, un acte libre & moral : ce que je trouve fort bien expliqué en ces termes dans les Ecrits d'un habile Théologien (a) : *Sicut natura humana quà præcisè talis, bonum est physicum, non morale ; ita & appetitus beatitudinis, quem Sanctus Thomas appellat amorem Dei naturalem. Sicut enim homo præcisè quà homo est, nec bonus nec malus est moraliter, seu nec justus nec injustus, dignus apud Deum præmio vel supplicio : ita nec bonus nec malus est moraliter, quatenus ex natura sua est appetens beatitudinis ( quod idem est ac amare Deum naturaliter. ) Sed est verè bonus aut malus moraliter, si per actus humanos, hoc est, ex vi electionis liberi arbitrii profectos, eam benè vel malè quærat.*

Il ne reste donc que l'amour que S. Thomas appelle l'*amour de charité*, qui soit un acte humain, un acte libre, qui nous puisse rendre bons moralement. Mais S. Thomas enseigne par tout, qu'on ne le peut avoir que par un secours surnaturel de la grace.

Loin donc que ce que dit ce Saint 1. 2. quest. 109. art. 3. puisse servir à trouver un amour de Dieu sans le secours de la grace, tel que quelques Théologiens modernes le cherchent, c'est-à-dire qui soit un acte libre, qui puisse nous rendre moralement bons, & nous faire mériter, que c'est ce qui prouve manifestement qu'il n'y en sauroit avoir, selon S. Thomas.

II. Ce qui a trompé ces Théologiens modernes, est qu'ils se sont imaginés que ces paroles de S. Thomas, *amare Deum naturaliter*, *amor Dei naturalis*, signifioient seulement un amour de Dieu qu'on pouvoit avoir par les seules forces de la nature, qui est ce qu'ils cherchoient : mais elles signifient plus que cela ; & c'est ce qu'ils ne cherchoient pas. Elles signifient dans ces endroits de S. Thomas, un amour de Dieu qui est tellement dans le pouvoir de la nature sans l'aide d'aucun secours surnaturel, qu'il en est inséparable, & qu'il demeure dans les plus méchants, parce que ce n'est autre chose que le desir d'être heureux, en la maniere que S. Thomas le fait entendre. Car ce qui fait que ce n'est point librement, mais nécessairement, que nous voulons être heureux, c'est que l'idée de la vraie béatitude enferme la notion d'un bien parfait exempt de tout défaut, & qui par conséquent,

(a) Le Pere Fauconier de l'Oratoire, dont on a de savants Ecrits sur la matiere de la grace contre le P. Thomassin, qui n'ont pas encore été rendus publics.

ne peut être rejetté par la volonté. Or ce bien parfait, ce bien universel est Dieu ; & ce n'est que cela qui fait dire à S. Thomas, que l'homme & l'Ange aiment Dieu naturellement & nécessairement, parce qu'ils aiment & desirent ce bien parfait qui est Dieu.

III. Pour bien entendre ceci, il faut remarquer, que notre ame trouve dans son fond, pour parler ainsi, le desir d'un certain bien qui puisse remplir toute sa capacité, en sorte qu'elle n'ait plus rien à desirer davantage.

1°. Ce bien s'appelle la derniere fin, *ultimus finis: non quo res consumitur ut non sit, sed quo consumatur ut benè & optimè sit.*

2°. Il s'appelle aussi pour cette raison le souverain bien, *summum bonum*, ou comme dit Ciceron, *extremum bonorum*, ou *extremum in bonis.*

3°. S. Thomas l'appelle souvent le bien universel, *bonum universale*, comme n'étant point resserré à une espece particuliere de bien, n'étant point ceci ou cela, mais étant un bien très-simple, qui comprend en soi tout ce qui est bien, *complectens in se omnem rationem boni.* D'où il s'ensuit que le bien créé, quel qu'il puisse être, est trop borné & trop limité, pour remplir la vaste capacité de notre ame.

4°. Il est appellé le bonheur, *beatitudo*, par où tout le monde entend l'état dans lequel nous possédons tout le bien, que nous pouvons raisonnablement desirer, & où nous n'avons aucun mal.

Or ce qui est marqué par tous ces mots qui signifient la même chose, la derniere fin, le souverain bien, le bien naturel, le bonheur, est quelque chose de déterminé, & ce ne peut être dans la vérité, *à parte rei*, que Dieu même.

IV. Cependant doit-on dire que cette inclination naturelle de la volonté vers ce bien parfait, soit une inclination vers Dieu, & que c'est un desir formel & explicite, pour parler ainsi, de Dieu même?

On doit répondre 1°. que ce n'est pas formellement & explicitement un desir de Dieu ; parce que la notion générale du bien parfait, qui est l'objet de cette inclination ou desir naturel, n'est pas une formelle & explicite notion de Dieu. Car on peut avoir cette notion générale du bien parfait sans avoir une formelle & explicite notion de Dieu ; comme tous ceux qui ont nié qu'il y eût un Dieu, ou qui n'en ont pas eu de connoissance, n'ont pas laissé d'avoir tout ce qu'enferme ce desir naturel d'être heureux. Et l'on peut aussi avoir une formelle & explicite notion de Dieu, sans savoir explicitement & distinctement, que Dieu soit ce bien parfait que nous recherchons, quand nous voulons être heureux. Car les Platoniciens, par exemple, ont eu une

I I. Clas. N°.XIX. Rom. I.

expresse & formelle notion de Dieu, puisqu'ils ont enseigné diverses choses véritables de son existence & de ses attributs, selon que dit S. Paul: qu'ils ont connu ce qui se peut découvrir de Dieu par les créatures, Dieu même le leur ayant fait connoître. Et cependant le même Apôtre disant qu'ils ne l'ont point glorifié comme Dieu, il est bien clair qu'ils ne l'ont point recherché, comme étant ce bien parfait que nous recherchons pour être heureux. Combien même y a-t-il de Chrétiens, qui, ayant des idées de Dieu & de ses attributs plus certaines, & peut-être encore plus claires, & plus distinctes que les Platoniciens, ne s'appliquent pas davantage qu'eux à le rechercher comme le bien parfait, qui seul peut les rendre heureux ?

Mais cela n'empêche pas que Dieu ne soit matériellement, pour ainsi dire, l'objet de ce desir naturel d'être heureux ; parce qu'il n'y a que lui qui peut être ce bien, dont la communication nous rend heureux en remplissant tous nos desirs. Et c'est ce qui a suffi à S. Thomas pour dire que toutes les natures intellectueles *aiment Dieu naturellement* & nécessairement, par cela même qu'elles desirent d'être heureuses. Ce qui ne peut être par la communication d'un autre bien que Dieu, parce que lui seul peut remplir tous leurs desirs raisonnables, en quoi consiste le bonheur.

V. C'est ce qui sert à expliquer ce que demande S. Thomas ( 1. 2. quest. 1. art. 7. ) *Utrùm sit unus ultimus finis omnium hominum.*

Nous pouvons, dit-il, parler en deux manieres de la derniere fin, ou selon sa notion générale de derniere fin : ou selon la chose à laquelle on applique cette notion générale. Tous les hommes conviennent de cette notion générale, parce que tous recherchent l'accomplissement de ce qu'ils desirent pour être heureux, en quoi consiste la notion de la derniere fin ; & en ce sens-là, il ont tous la même fin derniere.

Mais ils ne conviennent pas dans l'application de cette notion générale à une certaine chose. Et c'est ce qui fait qu'ils ont des différentes fins dernieres, selon ce qu'ils ont d'affections dominantes, qui leur font appliquer cette notion générale de derniere fin les uns à une chose, les autres à une autre, quoiqu'il n'y ait que ceux qui l'appliquent à Dieu qui l'appliquent bien.

De-là vient que S. Paul appelle l'avarice une idolâtrie, & qu'il dit des intempérants que leur ventre est leur Dieu, parce qu'ils appliquent à l'objet de leurs vices l'idée générale de ce bien parfait qui rend heureux ; idée qu'on ne peut légitimement appliquer qu'à Dieu.

VI. C'est par-là qu'on peut concevoir la différence entre l'amour

naturel

*naturel* de Dieu, dont parle S. Thomas, & l'amour qu'on appelle *charité*, qu'il oppose à celui-là.

II. CLAS. N°. XIX.

C'est que le premier se trouve dans tous les hommes en quelque état qu'ils soient, même dans l'état de péché ; parce que ce n'est autre chose que le desir qu'ils ont d'être heureux : ce qui renferme la notion générale du bien parfait, par la communication duquel ils puissent être heureux. Et ce n'est que par-là que S. Thomas l'appelle amour de Dieu, comme je l'ai deja fait remarquer. Au lieu que l'amour qu'il appelle charité, est l'application de cette notion générale à une chose distincte & déterminée, que l'on connoît être Dieu ; de la même sorte que l'avare l'applique aux richesses, l'ambitieux à l'honneur du monde, & le voluptueux au plaisir des sens. Et c'est ce qui fait dire à S. Thomas, que l'amour de charité ne détruit point, mais perfectionne l'amour naturel, comme c'est le propre de la grace de perfectionner la nature, & non de la détruire.

Il s'ensuit de-là, 1°. qu'au lieu que l'amour naturel est nécessaire & non libre, celui de la charité doit être libre aussi-bien que celui qu'on appelle avarice ; parce que cette application se doit faire par le libre arbitre dans l'un & dans l'autre : mais avec cette différence, que, dans l'avare, il se fait par le libre arbitre abandonné à lui-même, & à sa propre corruption depuis le péché ; au lieu que, dans l'homme de bien qui aime Dieu par charité, c'est Dieu qui opere dans son libre arbitre ce mouvement d'amour, comme dit Saint Thomas lorsqu'il définit la grace actuelle, par laquelle se fait cette opération, *misericordia Dei quæ interiùs motum mentis operatur* : ce qui revient aussi à ce que dit S. Augustin en définissant la grace, *inspiratio dilectionis, ut cognita sancto amore faciamus*. C'est ce qui fait voir qu'on ne doit rien mettre de créé, de non libre, d'indélibéré, entre la miséricorde de Dieu, qu'on peut appeller la grace incréée, & ce mouvement libre d'amour qu'il opere dans notre cœur.

VII. On découvre encore par-là, la raison pourquoi S. Thomas, 1. p. q. 60. art. 5. ad 4. donne pour objet à la charité Dieu, *in quantum est bonum beatificans* : In quantum, dit-il, *est bonum beatificans universaliter omnes supernaturali beatitudine, sic diligitur dilectione charitatis*. Car, puisque la charité est cet amour qui survient au desir naturel & général d'être heureux, par l'application qu'il fait de l'objet de ce desir à Dieu, il faut nécessairement qu'il considere Dieu comme le rendant véritablement heureux. L'amour naturel n'a pour objet que la béatitude en général. Tandis qu'il est seul, ce n'est qu'un desir vague & indéterminé par un amour libre, qu'il applique à quel-

II. CLAS. N°. XIX.

que chose de distinct, qu'il croit pouvoir le remplir & le rendre heureux. Mais il se trompe s'il l'applique à un objet créé. Il le regardera comme pouvant le rendre heureux, *tamquam bonum beatificans*, & il ne sera point tel en effet. C'est donc le propre de la charité, de n'être point trompée dans cette application; parce que Dieu, qu'elle regarde, est effectivement ce qui peut seul rendre l'homme heureux.

Il faut de plus considérer que l'homme étant créé à l'image de Dieu, c'est une preuve de l'excellence de sa nature, de ce que son desir naturel de la béatitude, ne peut être rempli que par la vision de Dieu, qui est un bien si fort élevé au dessus d'elle, qu'elle n'y peut arriver que par le secours surnaturel de la grâce.

VIII. On peut tirer de ceci deux conséquences. La premiere, que S. Thomas n'a pas cru que ce fût contre la pureté de l'amour de Dieu, de l'aimer comme notre derniere fin, & en tant qu'il nous rend heureux, puisqu'au contraire il enseigne, que c'est le propre de la charité de l'aimer de cette maniere, *tamquam bonum beatificans*.

La seconde, qu'on ne voit pas comment l'état de pure nature pourroit être possible, selon ce Saint. Car il est certain qu'il enseigne constamment, qu'il est essentiel à l'homme de ne pouvoir être heureux que par la vision de Dieu, & que c'est là la fin naturelle de l'homme, quoiqu'il ne la puisse obtenir que par des moyens surnaturels. Or comme il enseigne en même temps, que le desir d'être heureux, *appetitus ad beatitudinem*, est une propriété inséparable de sa nature, comment auroit-il pu croire que l'homme auroit pu être créé comme il naît présentement, à l'exception du péché originel; puisque ce seroit en vain que Dieu lui auroit donné un desir d'être heureux, qui ne pourroit jamais être rempli?

# *ÉCRITS*

DE

# MONSIEUR ARNAULD

*SUR LES*

# SACREMENTS.

# ÉCRITS

DE

# MONSIEUR ARNAUD

SUR LES

# SACREMENTS.

# ÉCRITS

DE

# MONSIEUR ARNAULD

SUR LES

# SACREMENTS.

*Décision sur l'intention du Ministre des Sacrements.*

FUXSY, Curé de S. Barthelemi à Paris, s'étant rendu Ministre, dit qu'il n'a point eu intention de baptiser tous ceux qu'il avoit baptisés. On demande si ceux de la Paroisse dont cet Apostat étoit Curé, doivent être rebaptisés sous condition.

II. CLAS. N° XX.

RÉPONSE.

Je ne le crois pas; parce qu'il ne faut pas trop s'arrêter à ce que dit un méchant homme, qui peut avoir menti pour troubler l'Eglise, & parce que ce défaut d'intention ne peut rendre nuls les Sacrements qu'il a conférés.

Je suppose, ce dont on ne peut raisonnablement douter, qu'il faisoit toutes les actions extérieures dans l'administration des Sacrements, comme font tous les Curés, sans témoigner rien qui fit paroître une intention contraire; qu'il faisoit toutes les cérémonies extérieures, avec les habits & les paroles nécessaires, & non pas par bouffonnerie & par moquerie, qui parût au moins au dehors. Cela étant, il a eu une inten-

* [Extrait du T. VIII. des Lettres de M. Arnauld, pag. 493 & suivantes, imprimé en 1727.]

II. CLAS. N°. XX.

tion suffisante pour baptiser, & l'intention contraire qu'il dit avoir eue, est plutôt une intention de ne pas conférer l'effet du Baptême, qui ne nuit de rien à la validité du Sacrement, selon les Théologiens, parce que cela ne dépend pas de lui, qu'une intention de ne pas conférer le Baptême.

Car il faut prendre garde que le Prêtre n'est que simple Ministre, pour faire les cérémonies extérieures, & que c'est Jesus Christ qui baptise : *Hic est qui baptisat* ; & l'intention du Ministre est nécessaire, parce que Jesus Christ ayant choisi des hommes pour administrer les Sacrements, il faut qu'ils agissent en hommes raisonnables, & avec jugement ; & pour cela il faut qu'avec un jugement sain, entier, volontairement, sans contrainte, ils fassent l'action extérieure qu'ils savent être estimée dans l'Eglise, une action de Religion ; quoique par impiété ils n'en croient rien. C'est-là proprement avoir intention de faire ce que l'Eglise fait. Ils ne veulent pas baptiser, ce qui est une contradiction manifeste, parce que c'est vouloir faire ce que l'Eglise fait, le faire *effectivement, & ne le* vouloir pas faire. De sorte que cette intention se termine, quoiqu'ils n'y pensent pas, à ne pas vouloir que l'enfant qu'ils baptisent, reçoive l'effet du Baptême, qui ne dépend pas d'eux.

Mais on me dira peut-être, que si cela est, jamais le défaut d'intention ne rendra les Sacrements invalides. Il ne s'ensuit pas, & il y a beaucoup de cas où le défaut d'intention peut faire, que l'action extérieure du Sacrement ne sera pas Sacrement.

1°. Quand celui qui fait cette action extérieure la fait sans jugement, sans raison, sans connoissance que c'est une action sainte & de Religion dans l'Eglise, comme si on avoit appris à un enfant de trois ans, les paroles du Sacrement, sans qu'il eût aucune connoissance, ni de l'Eglise, ni des Sacrements, ni de Religion, & qu'on lui eût fait verser de l'eau sur un Cathécumene en prononçant les paroles, il est certain qu'il ne feroit pas baptisé.

2°. C'est la même chose d'un homme de jugement, qui n'auroit aussi aucune connoissance de cette action du Sacrement, sinon que c'est une action naturelle & profane. Je ne dis pas *croyance*, parce qu'il n'est pas nécessaire qu'il croie ; mais je dis *connoissance*, parce qu'il est nécessaire qu'il sache que cette action est estimée par l'Eglise une action de religion.

3°. Si un homme en bouffonnant, faisoit l'action extérieure du sacrement, comme celui qui du haut d'une fenêtre, jeteroit une pottée d'eau sur un Catéchumene, en disant les paroles du Sacrement de Baptême, il ne feroit pas baptisé, parce qu'il est visible par les circonstances de l'action, que cet homme n'a autre intention que de bouffonner.

[4°. Un Prêtre qui lit l'Evangile durant le dîner, en quelque lieu de religion ou ailleurs, & qui prononce les paroles de la Consécration, ne consacre pas, & n'a aucune intention de consacrer. *Omis dans la premiere édition.*]

Il est certain qu'il est aussi nécessaire qu'un Juge agisse *humano more*, comme disent les Théologiens ; c'est-à-dire, avec jugement & intention de faire sa charge, qu'un Prêtre agisse ainsi dans l'administration des Sacrements. C'est pourquoi il est indubitable : 1°. Que si un Juge absolvoit un criminel en bouffonnant, comme s'il le faisoit venir en un festin, & qu'il lui prononçât son absolution en se moquant, il ne feroit pas absous. Mais 2°. si étant assis dans un Siege, il lui prononçoit sérieusement la sentence d'absolution, quoiqu'avec un dessein formé dans son esprit de ne le pas absoudre, parce qu'il le hait mortellement ; qui est-ce qui se pourroit imaginer qu'il n'est pas véritablement absous ?

On peut encore apporter l'exemple d'un homme, qui s'oblige par serment à quelque chose. S'il le faisoit sans l'usage de la raison, du jugement, ou en riant, il ne feroit pas obligé à son serment. Mais si, sans aucune contrainte, parlant sérieusement, il s'engageoit par serment à faire une chose juste & légitime, quoiqu'avec une intention purement intérieure de ne se pas obliger, qui peut douter qu'il n'y soit véritablement obligé ?

S. Thomas est du même avis, & soutient, que l'intention du Ministre est suffisamment déterminée par les paroles qu'il prononce, pourvu qu'il ne témoigne rien du contraire. *3. p. q. 64. a. 8. ad. 2.*

## AUTRE DECISION SUR LA MÊME MATIERE.*

*UN EVEQUE ayant déclaré qu'il n'avoit point eu intention de recevoir les Ordres, ni de les conférer, M. de Gondrin, Archevêque de Sens, se trouva embarrassé, s'il donneroit de l'emploi à ceux qui avoient été ordonnés par ce Prélat. Le sentiment de M. Boileau, Docteur de la Maison & Société de Sorbonne, & Doyen de son Eglise Cathédrale, étoit, que, dans un adulte pour recevoir validement le Sacrement de Baptême, ce qui peut s'appliquer à l'Ordre, il faut 1°. qu'en versant l'eau on prononce les paroles Evangéliques. 2°. Que celui qui le reçoit, ne dissimule point. 3°. Qu'il le reçoive avec foi. C'est ce qui porta M. l'Archevêque de Sens à consulter quelques autres personnes. Il consulta en particulier M. Arnauld, qui lui envoya la résolution qui suit, en 1672.*

* [Extrait du Tome VIII. des Lettres de Monsieur Arnauld. p. 497. & suiv. imprimé en 1727.]

## CAS

*Touchant un Evêque qui s'étoit fait ordonner Prêtre & Evêque, ne croyant rien, & qui avoit ordonné dans la même disposition.*

II. CLAS. N°. XXI.

LE cas ne me semble pas être assez bien proposé.

Pour le mieux entendre, il faut expliquer plus particuliérement toutes les dispositions où l'on peut supposer avec certitude qu'a été le Prélat dont il s'agit.

1°. Quelqu'infidele qu'il ait été, il a cru, ou plutôt il a su, qu'il y avoit dans le monde une grande société de personnes, qui faisoient profession de croire en Dieu & en Jesus Christ, qui s'appelle l'Eglise.

2°. Il a su que cette Eglise a des cérémonies religieuses, qu'elle croyoit conférer la grace aux hommes, & qu'elle appelle Sacrements.

3°. Il n'a été aussi que trop persuadé, que, dans cette Eglise, il y avoit des dignités, qui donnoient un grand rang dans le monde, & qui apportoient beaucoup de profit.

4°. Il a su qu'on ne pouvoit posséder ces dignités, si ceux à qui on les donnoit, ne vouloient bien qu'on fît sur eux diverses cérémonies, impositions de mains, actions, &c. qui s'appellent Ordination.

5°. Le desir qu'il a eu d'arriver à cette dignité, a fait que certainement il a bien voulu qu'on lui imposât les mains, & qu'on fît tout le reste des cérémonies, qui se pratiquent envers ceux qu'on fait Prêtres ou Evêques.

6°. Il est vrai que ne croyant point en Jesus Christ & qu'ayant été assez malheureux pour s'imaginer, que tout ce qu'il entendoit dire de la grace & du caractere conféré par le Sacrement, étoient des chimeres, il n'a eu aucune intention de recevoir ni grace, ni caractere, ni de recevoir l'Ordination, comme une chose qu'il crût être un Sacrement. Et c'est tout ce qu'il a voulu dire, quand il a dit à un de ses amis, qu'il ne pouvoit avoir aucune intention de recevoir la Prétrise. Mais il est impossible dans les pensées où il étoit, lorsqu'il s'est présenté devant l'Evêque pour recevoir l'imposition de ses mains, qu'il n'ait pas eu une véritable intention, que l'on fît sur lui, ce que l'on faisoit sur les autres, pour ce qui est de toutes les cérémonies extérieures de l'Ordination.

Toute la brouillerie du cas proposé, vient de ce que n'ayant pas assez distingué ces deux sortes d'intention, on y suppose absolument, que non seulement il n'a pas eu intention de recevoir le Sacrement qu'on lui conféroit, mais qu'il en a eu une toute contraire. Car il est vrai qu'il

qu'il n'a pas eu intention de recevoir un Sacrement qu'il crût Sacrement, c'est-à-dire, un signe sacré de la grace de Dieu. Mais il est certain en même temps, qu'il a eu une intention très-véritable, de recevoir tout ce qui fait le Sacrement, c'est-à-dire, qu'il a bien voulu qu'on fit sur lui, tout ce qu'un Evêque doit faire pour ordonner un Prêtre. Et ainsi la question n'est pas de savoir, si on peut recevoir validement l'Ordre de la Prêtrise, n'ayant point l'intention de le recevoir, en ayant même une toute contraire; mais s'il suffit que l'on ait intention de recevoir tout ce qui fait extérieurement le Sacrement, quoiqu'on n'y croie rien de sacré. Et cela étant, je ne sais pourquoi on fonde plutôt la difficulté touchant les Prêtres qu'il a ordonnés, sur le défaut d'intention qu'on dit lui avoir manqué en recevant l'Ordre de la Prêtrise, que sur le défaut de celle que l'on doit supposer de la même sorte lui avoir manqué, en le conférant à tous les Prêtres qu'il a faits. Car étant toujours demeuré impie, comme il y a bien de l'apparence, il a aussi peu considéré le Sacrement, comme une chose sacrée en faisant des Prêtres, que quand il a été fait Prêtre lui-même. Il faut donc aussi que le défaut d'intention ait rendu nulles ses Ordinations actives, aussi-bien que la passive: ou supposé qu'il fût vraiment Evêque, pourquoi la même chose n'auroit-elle pas suffi pour son Ordination passive, puisque l'on a supposé par toute la réponse au cas proposé, que la même intention est nécessaire & suffit *in conferente & suscipiente Sacramentum.*

Il s'ensuit de-là que tout revient à la question, qui a été fort agitée en notre temps, quelle est l'intention nécessaire pour conférer les Sacrements, & si c'est autre chose que l'intention de faire extérieurement & sérieusement tout ce qui fait la substance du Sacrement, comme, par exemple dans le Baptême, de verser l'eau sur la tête de l'enfant, & de prononcer les paroles.

Cette derniere opinion est celle de M. de S. Beuve *, de M. Haslé & de beaucoup d'autres, & je vous avoue que c'est aussi la mienne, & je l'ai trouvée très-bien prouvée dans un petit Ecrit † de M. Haslé, que je tâcherai d'avoir pour vous l'envoyer, afin de m'épargner la peine de faire sans nécessité ce qu'il a déja fait. Or, selon cette doctrine, on ne peut douter de la validité des Ordinations de ce Prélat, soit passives, soit actives, selon ce qui a été remarqué dans la véritable proposition du cas que nous venons de faire.

* Voir T. 2. des Cas pag. 52.

† *Il a pour titre:* Examen de l'opinion de Bellarmin touchant l'intention du Ministre des Sacrements, *& il est imprimé à Paris.*

Cela ne fait pas qu'il ne soit vrai que la volonté d'être baptisé est nécessaire pour l'être, & que celui qui seroit baptisé ne le voulant pas, ne le seroit pas. Car cela veut dire seulement qu'un Juif, par exemple, qu'on prendroit par force pour le baptiser, & sur qui, malgré qu'il en

II. CLAS. N°. XXI.

eût, on jetteroit de l'eau, en prononçant les paroles, ne seroit pas véritablement baptisé. Mais ce n'est pas la même chose d'un homme qui veut bien qu'on le baptise pour quelque avantage temporel, quoique par impiété il ne croie pas que cette cérémonie enferme rien de spirituel & de sacré. Or, c'est ce dernier qui est arrivé ici, & non le premier. Ce Prélat n'a point été fait Prêtre malgré lui; mais ne croyant rien de spirituel, ni de sacré dans l'Ordination, il n'a pas laissé de se présenter volontairement à l'Evêque, afin qu'il fît sur lui ce qu'il faisoit sur les autres.

Innocent III. dans le Chapitre *Majores de Baptismo*, explique très-bien ces deux sortes de manquements de volonté. Il traite la question, si le Baptême est valide, & imprime le caractere, quand un homme est baptisé malgré lui, *invitus*. Il dit qu'on peut être *invitus* en deux manieres. L'une est, quand on résiste toujours, & que sans se rendre, on ne reçoit le Baptême que malgré soi. Et celui-là, dit-il, *nec rem, nec caracterem suscipit Sacramenti.* L'autre est, quand un homme se rendant aux menaces qu'on lui a faites, & aux tourments qu'on lui a fait souffrir, consent qu'on le baptise, quoiqu'absolument il voulût ne l'être point. Et au regard de celui-là, ce Pape déclare qu'il est baptisé, & qu'il a reçu le caractere du Baptême. *Inter invitum*, dit-il, *& invitum coactum alii non absurdè distingunt, quod is qui terroribus atque suppliciis violenter attrahitur, & ne detrimentum incurrat, Baptismi suscipit Sacramentum; talis, sicut & is qui fide ad Sacramentum accedit, caracterem suscipit Christianitatis impressum; & ipse tamquam conditionaliter volens, licèt absolutè non velit, cogendus est ad observantiam fidei Christianæ.* Et c'est en ce sens, ajoute-t-il, que l'on doit prendre ce qui est ordonné dans le IV. Concile de Tolede, touchant les Juifs qu'un Roi d'Espagne avoit forcé de se faire baptiser, qu'il les falloit contraindre de demeurer dans la profession de la foi chrétienne qu'ils avoient embrassée par force. Ce sont les mêmes termes du Concile IV. de Tolede, de l'an de Notre Seigneur Jesus Christ. 633. ch. 56. *Judæis, qui jam pridem ad Christianitatem coacti sunt, sicut factum est temporibus religiosissimi Sizebuti, quia jam constat eos divinis Sacramentis associatos, & Baptismi gratiam suscepisse, & Chrismate unctos esse, & corporis Domini extitisse participes; oportet etiam ut fidem quam necessitate susceperunt, tenere cogantur.*

Il me semble que cela décide la question proposée. Car il paroît que ces Juifs ne s'étoient faits baptiser, que pour se délivrer des persécutions qu'on leur faisoit, sans être persuadés de la vérité de la Religion chrétienne, puisqu'ils étoient disposés de l'abandonner, & qu'il falloit les contraindre de nouveau pour les en empêcher. Et ainsi, toute la volonté

qu'ils avoient eu de recevoir le Baptême, étoit seulement que demeurant dans leur impiété, qui leur faisoit croire que le Baptême étoit un faux culte que Dieu détestoit, ils avoient bien voulu, quoique non absolument, mais conditionellement, comme dit ce Pape, que l'on fît sur eux ce que l'on fait sur ceux que l'on baptise. Or le Concile de Tolede, & Innocent III. ensuite, ont jugé que cela suffisoit pour la validité de leur Baptême. On ne peut donc douter raisonnablement de l'Ordination du Prélat, puisqu'il a eu encore plus de volonté de recevoir la Prêtrise. Car l'impiété leur étant commune, la crainte avoit fait que les Juifs s'étoient laissés baptiser, & la cupidité a fait que l'autre s'est fait ordonner. Or tous les Philosophes conviennent, après Aristote & S. Thomas, que ce qui se fait par contrainte tient beaucoup plus de l'involontaire, que ce qui se fait par cupidité. Et il n'y a personne, par exemple, qui ne juge que de deux hommes, dont l'un se feroit renégat, dans l'espérance d'avoir quelque grand emploi parmi les Turcs, & l'autre seulement par la violence des tourments, le premier ne soit beaucoup plus coupable que le second, comme ayant renoncé à la foi beaucoup plus volontairement.

Je ne fais sur cela qu'une difficulté à résoudre, qui est le passage de S. Thomas 3. *p. q.* 68. *a.* 7. Mais il y a quelque chose de brouillé dans cet endroit de S. Thomas. Car, quoique dans la réponse au second argument, il parle de l'intention nécessaire pour la validité du Sacrement, cependant ce qu'il dit dans le corps de l'article ne doit être entendu, que de l'intention qui est requise, non pour la validité, mais pour mériter la grace du Sacrement. Autrement il ne prouveroit rien, ou il prouveroit trop.

*Respondeo dicendum quòd per Baptismum aliquis moritur veteri vita peccati* (c'est l'effet de la grace du Baptême) *& incipit quamdam vitæ novitatem; & ideo sicut ad hoc quòd homo moriatur veteri vitæ requiritur, secundùm Augustinum, in habente usum liberi arbitrii, voluntas quâ eum veteris vitæ pæniteat, ita requiritur voluntas quâ intendat vitæ novitatem, cujus principium est ipsa susceptio Sacramenti. Et ideo ex parte baptisati requiritur voluntas sive intentio suscipiendi Sacramentum.*

Et le premier argument ayant été que *baptisatus se habet sicut patiens in hoc Sacramento, intentio autem non requiritur ex parte patientis, sed agentis*; il répond, *quòd in justificatione quæ fit per Baptismum, non est passio coactâ, sed voluntaria, & ideo requiritur intentio recipiendi quod ei datur.*

Tout cela ne prouveroit rien, si S. Thomas n'avoit voulu parler en ces deux endroits, de l'intention nécessaire pour être justifié par le

II. CLAS. N°. XXI.

Baptême, & pour recevoir cette grace, qui fait mourir au vieil homme, & vivre selon le nouveau.

Il ne reste plus qu'à examiner la pensée de S. Augustin, dans le livre 7. du Baptême, contre les Donatistes, chapitre 53. On prétend qu'il veut trois choses pour rendre le Baptême véritable. 1°. Que les paroles évangéliques soient prononcées. 2°. Que celui qui le reçoit ne dissimule point. 3°. Qu'il ait quelque foi. Mais on n'a pas bien entendu le sentiment de S. Augustin, n'étant pas vrai qu'il ait attaché la validité du Baptême aux deux dernieres de ces conditions. On verra qu'il témoigne manifestement le contraire, si on considere bien toutes les questions qu'il fit touchant le Baptême.

Il demande 1°. *Utrum approbandum si Baptisma quod ab eo qui non accepit accipitur.* 2°. *Utrùm nihil intersit quo animo accipiat ille cui datur, cum simulatione, aut sine simulatione.* 3°. *Si cum simulatione, utrùm fallens, sicut in Ecclesia, vel in ea quæ putatur Ecclesia, an jocans, sicut in mimo.* Où il faut bien remarquer qu'il prend pour deux différentes choses, *fallens*, & *jocans*. 4°. *Quid sit sceleratius fallaciter accipere, an in hæresi vel schismate sine fallacia.* 5°. *Utrùm in hæresi fallaciter, an in mimo cum fide, si quisquam inter agendum repentina pietate moveatur.* 6°. *Cùm & tradens, & accipiens fallaciter agunt in ipsa unitate Catholicæ, utrùm hoc magis Baptisma sit accipiendum an illud quòd in mimo datur. Si quis existat fideliter subito accipiens commotus, an quantùm ad ipsos quidem attinet homines, plurimùm distat inter credentem in mimo & irridentem in Ecclesia; ad ipsius autem Sacramenti integritatem nihil intersit.*

Pour résoudre ces questions il prend pour principe, qu'il n'importe pour la validité du Sacrement qui se confere dans l'Eglise, & que celui qui le reçoit & celui qui le donne agissent sincérement, ou avec dissimulation & tromperie. Et c'est de-là qu'il conclut, qu'il ne voit pas pourquoi le Sacrement ne seroit pas valide, étant reçu hors de l'Eglise pour celui qui le recevroit avec foi. *Si enim*, dit-il, *nihil interest ad Sacramenti integritatem in ipsa Catholica utrùm id aliqui fallaciter aut veraciter agant, cùm tamen hoc idem utrique agant, cur extra intersit, non video, quando ille qui accipit, non simulatione palliatus, sed religione mutatus est.* Et pour prouver qu'il y a autant de raison de croire le dernier que le premier, il ajoute ce qui pourroit faire douter du premier, quoique personne alors n'en doutât. *An plus valent ad confirmandum Sacramentum illi veraces, inter quos agitur*, c'est-à-dire, le corps des Catholiques dans la société desquels il se donne, *quàm ad frustrandum illi fallaces à quibus agitur, & in quibus agitur? Et tamen si postea prodatur*, c'est-à-dire, que si on découvre que tant celui qui avoit donné le

Baptême, que celui qui l'avoit reçu, avoient agi avec dissimulation & tromperie, *nemo repetit, sed aut excommunicando punitur illa simulatio baptisantis & baptisati, aut pœnitendo sanatur.* Néanmoins il déclare ensuite, que le cas de celui qui auroit été baptisé, *jocans in mimo*, & qui se trouvant tout d'un coup changé, auroit reçu le Baptême avec foi, n'ayant point été décidé par un Concile général, il ne voudroit pas en rien déterminer témérairement. Mais, que si étant dans un Concile. on le pressoit d'en dire son avis, s'il étoit dans la même disposition où il se trouvoit alors, il ne craindroit pas de soutenir, *habere eos Baptismum, qui ubicumque & à quibuscumque* ( c'est-à-dire, *etiam in mimo* ) *illud verbis evangelicis consecratum sine sua simulatione & cum aliqua fide acce-pissent.* Voilà son sentiment touchant le premier cas du Baptême conféré dans une comédie, tel qu'il avoit été marqué dans la cinquieme & sixieme question : *Quod in mimo datur, cùm ille qui accipit, repentina pietate mutatur.* Mais pour l'autre cas du Baptême donné *in mimo*, quand celui qui le reçoit, demeure toujours dans son esprit de bouffonnerie, aussi-bien que celui qui le confere, c'est sur cela qu'il dit, qu'il feroit d'avis d'attendre quelque révélation de Dieu. *Ubi autem neque societas ulla est credentium, neque ille qui ibi acciperet, ita crederet, sed totum ludicrè, ac mimicè & joculariter ageretur, utrùm approbandus esset Baptismus qui sic daretur, divinum judicium per alicujus revelationis oraculum concordi oratione implorandum esse censerem.*

Tout cela ne regarde que le Baptême conféré dans une comédie. Mais pour celui qui est fait avec feinte & dissimulation, qui est le cas de l'Ordination du Prélat, S. Augustin en parle comme d'une chose certaine, & il s'en sert pour appuyer son sentiment touchant celui qui est reçu *cum fide in mimo. Sicut præteritis majorum statutis*, dit-il, *non dubito etiam illos habere Baptismum, qui, quamvis fallaciter, id accipiunt in Ecclesia ab iis, in quorum societate accipitur, de quibus dictum est : ex nobis exierunt.*

Il n'est donc pas vrai que S. Augustin ait cru, qu'il falloit toujours trois choses pour rendre le Baptême véritable. 1°. Que les paroles évangéliques soient prononcées. 2°. Que celui qui le reçoit, ne dissimule point. 3°. Qu'il ait quelque foi. Ce n'est que dans le cas d'un Baptême reçu dans une comédie, qu'il met les deux dernieres conditions, *sine sua simulatione, & cum aliqua fide*; n'ayant osé assurer que le Baptême reçu en cette sorte, soit bon, quoique Dieu change tout d'un coup le cœur de celui qui le reçoit, en sorte que quoiqu'il n'eût pensé d'abord qu'à bouffonner, il agisse ensuite par un esprit de religion, *non simulatione palliatus, sed religione mutatus*, & ayant laissé à Dieu de juger, s'il auroit été bon,

II. CLAS. N°.XXI.

lorsque tout se seroit passé en bouffonnant (*Si totum ludicrè ac mimicè, & jculariter ageretur*) tant de la part du lieu & de l'assemblée, que de la part des deux personnes, dont l'une baptiseroit, & l'autre seroit baptisée.

Mais il est clair que pour ce qui est du Baptême reçu dans l'Eglise Catholique, & même parmi les hérétiques, & les schismatiques, S. Augustin a regardé comme une chose certaine & décidée *præteritis majorum statutis*, que le Baptême est bon, quoique celui qui le reçoit, agisse avec beaucoup de tromperie & dissimulation, *fallaciter*, *cum simulatione*, & qu'il déclare que, si cette tromperie & dissimulation eût été découverte, nul n'auroit osé réitérer le Baptême, mais qu'on auroit puni cette dissimulation impie par l'excommunication, ou qu'on l'auroit corrigée par la pénitence. Car supposant, que non seulement celui qui a reçu le Sacrement dans l'Eglise, mais même celui qui le confere, aient été des trompeurs, il ne laisse pas de dire, *& tamen si postea prodatur, nemo repetit, sed aut excommunicando punitur illa simulatio, aut pœnitendo sanatur, &c.*

[ Je n'ai point ici Estius présentement; ainsi je ne sais ce qu'il répond à ce chapitre de S. Augustin: mais il me paroît plus clair que le jour que son sentiment est tel que je viens de le représenter. ]

Et de-là, il est aisé de conclure, que ce Saint n'auroit point douté que le Prélat dont il s'agit, n'eût été véritablement Prêtre, puisqu'il suffit pour cela, dans les principes de ce Pere, qu'il ait reçu l'Ordre de Prêtrise dans l'Eglise Catholique, quoiqu'avec dissimulation & tromperie. Car ce qu'il dit du Baptême, il l'auroit dit de l'Ordination: *Non dubito illos habere Ordinationis Sacramentum, qui quamvis fallaciter id accipiunt, in Ecclesia tamen id accipiunt.*



# *ÉCRITS*

DE

# MONSIEUR ARNAULD

SUR LA

*HIERARCHIE ECCLÉSIASTIQUE.*

# MEMOIRE

*Où l'on prouve que les décisions des Conciles & des Papes, sur les questions de fait, ne sont point infaillibles.* (*)

II. CLAS. No. XXII.

I. Les questions & les disputes qui se peuvent élever dans l'Eglise, regardent le droit ou le fait.

Elles regardent le droit, lorsqu'il s'agit de savoir si une doctrine est catholique ou hérétique; ou s'il est bon d'observer ou de ne pas observer quelque point de discipline.

Elles regardent le fait, lorsqu'on est en dispute de savoir si une personne, en particulier, est hérétique ou catholique; si les sentiments qu'on attribue à un Auteur sont véritablement de lui, ou n'en sont pas; si un livre est supposé, ou s'il est véritablement d'un Auteur.

II. Dans les premieres questions, qui regardent le droit; c'est-à-dire, la doctrine en elle-même, ou la discipline générale, lorsque l'Eglise a parlé & qu'elle a décidé ce qui étoit en controverse, tous les catholiques doivent se rendre au jugement de l'Eglise, & changer, non-seulement de langage, mais aussi de sentiment, s'ils en avoient auparavant de contraires à sa décision.

III. Mais dans les dernieres, qui ne regardent que le fait & les personnes, l'Eglise n'a jamais prétendu obliger, au plus, ses enfants qu'à une soumission d'humilité, de respect & de silence; & souvent même, elle ne les y oblige pas; souffrant quelquefois que des Catholiques soutiennent le contraire de ce qui a été jugé dans ces points de fait.

IV. La raison de cette différente conduite, dans ces différentes sortes de questions, est que l'Eglise étant infaillible, en ce qui regarde la doctrine & la discipline générale, tous les Catholiques qui reconnoissent son autorité s'y doivent soumettre, non seulement au dehors, mais au dedans de leurs cœurs; parce qu'ils erreroient en leur foi, s'ils ne suivoient pas le jugement de l'Eglise, qui ne peut errer dans les choses de la foi.

V. Mais comme au contraire tous les Théologiens demeurent d'accord que l'Eglise n'est point infaillible dans les choses qui sont de fait, & qui

* Imprimé pour la premiere fois sur le manuscrit original.

II. CLAS. N°. XXII.

regardent les personnes & leurs Ecrits, ils déclarent tous que l'Eglise ne demande autre chose en ces rencontres, sinon que ses enfants ne soutiennent rien en public de contraire à ce qui a été jugé dans ces matieres de fait, pour entretenir la paix entr'eux; & ne les oblige point absolument à croire ce qu'elle a jugé être faux ou véritable, parce qu'elle sait elle-même qu'elle peut avoir été trompée par de fausses informations; ainsi qu'il est arrivé en quelques rencontres, & peut arriver tous les jours en d'autres.

VI. C'est ce qui a fait dire au Cardinal Bellarmin, que c'est une maxime constante parmi les Catholiques, que le Pape même, comme Pape, & avec l'assemblée de ses Conseillers, ou même avec un Concile général, peut errer dans les controverses particulieres de fait, qui dépendent de l'information & des témoignages des hommes (*a*).

VII. Et nous voyons aussi dans l'Histoire Ecclésiastique, que quelques-uns ont été tenus pour hérétiques, & même pour *hérésiarques*, lesquels ont été tenus par d'autres pour catholiques & pour *orthodoxes*; & que quelques autres au contraire, ont été absous d'hérésie par les Papes & par les Conciles généraux, lesquels ont été tenus depuis pour coupables de ces hérésies mêmes, dont ils avoient été accusés & absous auparavant.

VIII. Nicolas, l'un des sept premiers Diacres, a été déclaré par les anciens Peres pour Auteur de la secte des Nicolaïtes, par S. Irenée, Tertullien, S. Hilaire, S. Pacien, S. Epiphane, S. Philastre, S. Jérôme; & le nom des Nicolaïtes, qui est donné à sa secte dans l'Apocalypse, semble autoriser ce sentiment.

Cependant cela n'a pas empêché que Clément d'Alexandrie (*b*), Eusebe (*c*), l'Auteur des Constitutions Apostoliques attribuées à S. Clément (*d*), Théodoret (*e*) & l'ancien Auteur grec qui y a inséré beaucoup d'additions, n'aient écrit que ce Nicolas n'a point été coupable des erreurs & des intempérances des Nicolaïtes; mais que ces Hérétiques avoient abusé d'une parole ambiguë, qui lui étoit échappée, & que l'expliquant dans un mauvais sens, ils l'avoient prise pour fondement des impuretés horribles auxquelles ils s'abandonnoient; quoiqu'il ait toujours été fort chaste, & qu'il ait porté même, par son exemple, ses enfants, de l'un & de l'autre sexe, à demeurer vierges & à se consacrer tous à Dieu; & Baronius même témoigne approuver plutôt cette derniere opinion qui l'excuse, que la premiere, qui le condamne. Ainsi

(*a*) Bellarmin. *de Rom. Pontif.* Lib. 4. cap. 2.
(*b*) Clem. Alex. L. 2. Stromat. p. 411.
(*c*) Eufeb. Lib. 3. Cap. 24.
(*d*) Constit. Clem. L. 6. cap. 8.
(*e*) Theodoret. Hæret. Fabul. L. 3. c. 3.

tous ces Peres, convenant ensemble dans la condamnation des erreurs des Nicolaïtes, condamnés par le S. Esprit même (ce qui étoit le seul point de droit qui appartenoit à la foi & à la doctrine) ils sont partagés dans le point de fait qui regarde le crime ou l'innocence de la personne de Nicolas; les uns le croient coupable & Auteur de cette abominable secte, & les autres le justifient des erreurs que l'opinion commune lui avoit imputées, sur une de ses paroles mal entendue, & le publient pour un homme très-chaste & de très-sainte vie.



IX. Marcel, Evêque d'Ancyre, ayant été déposé par les Hérétiques Ariens, comme ayant soutenu dans un livre intitulé *de l'Assujettissement de Notre Seigneur Jesus Christ*, l'hérésie des Sabelliens, qui confondoient ensemble les trois personnes de la Trinité, fut absous depuis avec S. Athanase, & ensuite par le Concile œcuménique de Sardique, qui le jugea orthodoxe, & le rétablit dans son Siege.

Et cependant cela n'empêche pas que S. Athanase (*f*), qui l'avoit tenu pour catholique avec tous les Evêques de ce Concile, & depuis ce Concile, ne l'ait reconnu depuis pour infecté d'hérésie. Et si nous en croyons le Pere Petau, le même *livre de ce Marcel, qui fut approuvé par le Pape Jules, & depuis par le Concile général de Sardique, contenoit des erreurs contre la foi*, reconnues peu après pour telles, & condamnées par l'Eglise (*g*). Mais en ce point il a commis un très-grand excès, & S. Hilaire, qu'il allegue pour l'appuier, le dément formellement; car ce Saint témoigne bien que Saint Athanase (*h*) reconnoît l'erreur de Marcel; mais il soutient en même temps, *que les Ariens, qui l'avoient déposé à cause des erreurs qu'ils prétendoient être dans son livre, étoient convaincus par la lecture du livre même, qu'il ne contenoit rien que de catholique & de conforme à la foi, selon qu'en avoit jugé le Concile œcuménique de Sardique* (*i*).

Mais toujours il paroît par-là, que ce Jésuite n'a pas cru, qu'en des choses de fait & des explications particulieres, des propositions d'un livre, qui peuvent recevoir divers sens, on soit obligé de déférer au jugement du Pape, & même d'un Concile œcuménique.

X. Les mêmes Jésuites, qui ont souffert que deux de leurs Auteurs, savoir le P. *Binet* & le P. *Aloar*, aient publié des Apologies pour Origene, condamné & anathématisé par le Concile d'Alexandrie, sous Théophile qui en étoit Archevêque, par le Pape Anastase dans le Concile de

(*f*) Ep. ad Solit. p. 805.
(*g*) De la Pen. Publ. L. 1. ch. 2.
(*h*) Athan. Apol. ad Imper. Constant. p. 413. Edit. Paris.
(*i*) Idem ibid. p. 764.

II. CLAS. N°. XXII.

Rome, & par le cinquieme Concile œcuménique, ne peuvent pas soutenir pour constant & pour absolument indubitable, ce qui aura été dit en passant, & sans précédent examen, par un Décret du S. Siege, dans un fait qui regarde un Auteur en particulier, & où il s'agit seulement de savoir ; si les propositions qui lui ont été attribuées, sont véritablement de lui, ou si elles n'en sont pas.

XI. Ne voyons-nous pas encore, que les jugements du quatrieme Concile général, qui est celui de Calcédoine, & du cinquieme qui fut tenu à Constantinople, cent ans depuis, semblent être fort différents, touchant les Ecrits de quelques personnes particulieres, qui furent lus dans l'un & l'autre de ces Conciles ?

Car, pour ne parler que du seul *Ibas*, Evêque d'Edesse, la lettre qu'il avoit écrite à un Persan, nommé *Maris*, ayant été lue dans le Concile général de Calcédoine, où elle est rapportée, les Peres de ce Concile ne la censurerent point, & ne condamnerent point *Ibas* qui l'avoit écrite ; mais le rétablirent dans son Siege d'où il avoit été chassé par *Dioscore* Patriarche d'Alexandrie.

Et cependant cette même lettre ayant été lue & examinée de nouveau dans le cinquieme Concile général, elle fut condamnée d'hérésie & jugée digne d'anathême, quoique le Pape Vigile & plusieurs autres Évêques d'Occident, fussent fort opposés à cette condamnation, parce qu'ils croyoient qu'elle ne se pouvoit faire sans blesser l'autorité du Concile de Calcédoine.

XII. Mais enfin, le Pape Vigile se rendit à l'autorité du cinquieme Concile œcuménique, comme ont fait tous ses Successeurs ; & S. Grégoire le grand, étant Secrétaire du Pape Pélage II, son prédécesseur, écrivit au nom de ce Pape, une longue lettre aux Evêques d'Istrie, où il montre, que, dans les choses de fait & qui regardent les personnes particulieres, ce qui avoit été réglé dans un Concile pouvoit être revu & jugé autrement par un autre : ce qu'il confirme par l'autorité de S. Léon, en ces paroles : *Specialis quippe synodalium Conciliorum causa est fides. Quidquid ergo præter fidem agitur, Leone docente ostenditur, quia nihil obstat si ad judicium revocetur.* D'où ce Pape conclut, que, quand les Peres du Concile de Calcédoine auroient approuvé l'Épître d'Ibas par leurs souscriptions, on auroit encore droit de la revoir & d'en juger autrement : *Licenter tamen unusquisque eam reprehenderit, si Episcopi in eodem Concilio residentes suis illam suscriptionibus approbassent* ; ce que M. le Président de Marca, maintenant Archevêque de Toulouse, a jugé si indubitable, qu'il ne l'a pas renfermé seulement dans les questions de fait, dont personne ne doute ; mais l'a étendu

même jusqu'à quelques questions de droit, qui regardent la Discipline Ecclésiastique. Voici ses paroles. „ On peut tirer des lettres des Papes „ Vigile & Pélage, deux regles fort utiles & très-propres à décider „ toutes sortes de différents qui s'émeuvent dans l'Eglise : la premiere „ est, que la regle de la foi ne peut changer, & que les disputes touchant „ les dogmes qui ont été une fois terminées par le jugement du Concile „ universel, ne doivent plus se renouveller : la regle de la foi, dit „ Tertullien, est la seule immobile & irrétractable.

„ La seconde est, que, dans les autres causes, qui sont hors de la foi, „ c'est-à-dire, dans les points de discipline qui regardent non seulement „ le fait, mais aussi le droit, la vérité en est quelquefois cachée & „ quelquefois se découvre ; & lorsqu'on l'a découverte, il faut changer les premieres constitutions, soit qu'elles aient été faites par les „ Conciles généraux ou par les Souverains Pontifes ; & c'est ce que non „ seulement le Pape Vigile témoigne dans sa lettre que nous donnons „ au public, mais aussi le Pape Pélage II. La foi, dit ce Pape, est le „ sujet particulier pour lequel on assemble les Conciles ; c'est pourquoi „ tout ce qui s'y résout d'étranger à la foi, peut être examiné & jugé „ de nouveau selon le témoignage de Léon. Et non seulement Tertullien, „ mais S. Augustin même, confirme cette maxime par ces excellentes paroles : *Les Conciles généraux même, sont souvent corrigés par des Conciles „ postérieurs, lorsque quelque nouvelle preuve des choses fait découvrir „ ce qui étoit caché, & connoître ce qu'on ignoroit ; & on y procede sans „ aucun élévement d'un orgueil sacrilege, sans aucune enflure d'une „ arrogance présomptueuse, & sans aucune pique d'une jalousie envenimée ; „ mais avec une humilité sainte, avec une paix catholique, avec une charité chrétienne.* Et quant aux jugements rendus par le Siege Apostolique „ dans les faits particuliers, on ne peut point douter qu'ils ne puissent „ être revus, & s'il est nécessaire, corrigés même par le Siege Apostolique dans le Concile ou général ou particulier ".

XIII. Mais il n'y a point d'exemple plus illustre sur ce sujet, que celui du Pape Honoré I, qui vivoit en 630 : s'étant ému de son temps une dispute entre Serge, Patriarche de Constantinople, & Sophrone, alors saint Religieux, & depuis Patriarche de Jerusalem ; Serge soutenant qu'il n'y avoit qu'une seule volonté en Jesus Christ, savoir la divine ; & Sophrone au contraire soutenant, selon la foi catholique, qu'il y en avoit deux ; l'une divine & l'autre humaine, & ayant pris le Pape Honoré pour Juge de leur différent, ce Pape sembla, par sa réponse, favoriser Serge, & défendit qu'on ne parlât point ni d'une ni de deux volontés en Jesus Christ.

II. CLAS. N°.XXII.

Mais environ cinquante ans depuis, le sixieme Concile œcuménique ayant été assemblé en 682, sous le Pape Agathon, & l'Empereur Constantin Pogonat, les deux lettres du Pape Honoré furent lues en plein Concile, auquel présidoit le Pape Agathon, par ses Légats; & ayant été condamnées comme hérétiques, furent brûlées avec les autres Ecrits des Monothélites : ce qui a été rapporté & confirmé par le septieme & le huitieme Concile œcuméniques, & par les Papes Léon II & Adrien II (*k*). Cependant les Cardinaux Bellarmin & Baronius, après avoir dit que les Actes du sixieme Concile ont pu être falsifiés, en ce qui regarde la condamnation des lettres du Pape Honoré, jugeant bien eux-mêmes que cette réponse pouvoit recevoir de grandes difficultés, & n'être pas facilement reçue des plus doctes & des plus sinceres, ils ajoutent, qu'encore que le sixieme Concile ait condamné d'hérésie les lettres du Pape Honoré, on peut croire néanmoins que ce Concile, quoique général, a erré dans ce fait, & que ses lettres ne contiennent véritablement aucune hérésie. Voici les paroles du Cardinal Bellarmin. « *Si quelqu'un a peine* „ à croire que le sixieme Concile ait été corrompu, on le peut satisfaire par une autre solution, qui est de Jean de la Tour-brulée, qui „ enseigne que les Peres du sixieme Concile ont condamné en effet le „ Pape Honoré; mais étant mal informés, & qu'ainsi ils se sont trompés dans ce jugement. Car, encore qu'un Concile général & légitime „ ne puisse errer en définissant des dogmes de la foi, comme aussi le „ sixieme Concile n'a point erré en cela, néanmoins il peut errer en „ des questions de fait; & ainsi nous pouvons dire, en toute sûreté, que „ ces Peres furent trompés par de faux bruits, & que n'ayant pas bien „ entendu les lettres du Pape Honoré, ils le mirent à tort au nombre „ des hérétiques ».

ad ann. 681. n. 34.

Baronius apporte la même réponse en ces paroles : « Mais quelqu'un „ dira, si nous demeurons d'accord que ce saint & œcuménique Concile „ a fait véritablement ce Décret, touchant le Pape Honoré, il ne sera „ pas permis de former une dispute sur ce sujet, & de ne vouloir rien „ déterminer de contraire à ce qui a été résolu par ce Concile. A quoi „ je réponds, que cette soumission ne regarde que les choses de la foi, „ n'étant obligé à rendre une religieuse & absolue déférence à tout ce qui „ a été défini par un saint Concile, que dans les points de la foi; car, pour „ ce qui concerne les personnes & leurs Ecrits, les censures qu'en ont „ fait les Conciles ne se trouvent pas avoir été gardées avec tant de

(*k*) VII. Synodus, Actio X. XII. & XIII. VII. Synodus, Actio 3. 6. & 7. VIII. Synodus in fine. Leo 2. Epist. ad Imperat. Constantin. & ad Episcop. Hispaniæ.

„ de rigueur, comme on en voit un exemple clair dans le cinquieme
„ Concile, qui a condamné les trois Chapitres touchant Théodore,
„ Théodoret & Ibas, quoique le saint & sacré Concile de Calcédoine
„ ne les eût pas condamnés; car personne ne doute qu'il ne puisse
„ arriver à qui que ce soit d'être trompé dans les choses qui sont de
„ fait, & qu'on ne puisse dire, en ces rencontres, ce que S. Paul écrit
„ aux Corinthiens, que nous ne pouvons rien contre la vérité, mais
„ seulement pour la vérité ".

II. CLASSE. N°. XXII.

Nous voyons donc que ces deux Cardinaux estiment, que, sans perdre le titre de Catholiques, on peut ne pas déférer dans une question de fait, à ce qui en a été clairement & manifestement déterminé par la plus grande & la plus infaillible autorité qui soit dans l'Eglise, qui est celle d'un Concile oecuménique, où le Pape préside par ses Légats.

XIV. Mais si cela peut avoir lieu, c'est principalement lorsqu'il s'agit d'un fait dont il est parlé dans quelque Décret de Pape, sans que ce Pape témoigne dans ce Décret que ce point de fait ait été examiné avec soin, & avec toutes les formes canoniques que les Papes ont accoutumé d'observer en ces rencontres: car c'est alors que les Papes mêmes témoignent qu'ils peuvent avoir été surpris, & que, ne parlant des choses, que selon qu'elles leur ont été exposées, ils veulent toujours qu'on entende leurs Rescrits, selon cette clause ordinaire, laquelle ils expriment souvent, & qui est toujours sous-entendue: *si ita est*, s'il est ainsi; *si preces veritate nitantur*: si ce qu'on a exposé par la Supplique est conforme à la vérité.

XV. Ils en ont même fait une loi ecclésiastique, insérée dans le Droit canonique, comme il paroît par une Décrétale, où le Pape Alexandre III, écrivant à l'Archevêque de Ravenne, use de ces termes. " Si quelquefois
„ nous envoyons à votre Fraternité des ordres ou des Décrets qui cho-
„ quent vos sentiments, vous ne devez pas vous en mettre en peine; &
„ lorsque vous aurez considéré la qualité de l'affaire pour laquelle nous
„ vous écrivons, ou vous accomplirez avec respect notre commande-
„ ment, ou vous nous écrirez la raison pour laquelle vous croirez ne
„ le pouvoir faire. Car nous ne trouverons point mauvais que vous
„ n'exécutiez point un Décret qu'on aura tiré de nous par surprise &
„ par artifice ".

cap. 5. de Rescript.

Et le Pape Innocent III, dans le premier Livre de ses Lettres, imprimées avec ses Œuvres, témoigne qu'il veut marcher sur les pas de ses ancêtres, qui ont toujours déclaré que les jugements du Souverain Pontife *peuvent être corrigés & changés en mieux, lorsqu'il se trouve qu'on les a surpris en quelque chose.*

Epist. Innoc. III. Archid. Magal. pag. 340.

II. CLAS. N°. XXII.

XVI. Et c'est ce que le grand S. Bernard avoit remarqué long-temps avant ce savant Pape, lorsqu'écrivant à un autre Pape du même nom, il releve avec éloge la justice & la modération de l'Eglise Romaine, qui la porte à réformer ses jugements dans les points de fait, lorsqu'on l'informe de la vérité qui lui avoit été cachée.

Epist. 180.

" Le Siege Apostolique, dit ce grand Saint, a cela de propre & de „ recommandable dans sa conduite, qu'il ne se pique pas d'honneur; „ mais se porte volontiers à révoquer ce qu'il reconnoît qu'on a tiré „ de lui par surprise & par tromperie, & non pas obtenu par raison „ & selon la vérité. Aussi est-ce une chose pleine de justice & de louange „ que personne ne profite de la fausseté, principalement à Rome & „ devant le Saint & Suprême Siege ".

XVII. Mais on peut encore alléguer un exemple très-célebre sur ce point, qui est celui du Pape Zozime; car Céleste, compagnon de Pélage hérésiarque, lui ayant présenté une confession de foi, dans laquelle S. Augustin déclare qu'il y avoit une hérésie contre la *vérité du péché originel*, ce Pape ayant plus considéré la docilité que cet hérétique témoignoit, que le venin de ce dogme pernicieux, déclara cet Ecrit catholique, dans une lettre qu'il écrivit aux Evêques d'Afrique, du nombre desquels étoit S. Augustin. Mais ces Evêques lui ayant représenté que cet hérétique l'avoit surpris, & que l'approbation qu'il avoit donnée à son Ecrit, en l'appellant catholique, pourroit faire croire aux simples que l'hérésie contre le péché originel, qui y étoit contenue, étoit approuvée par le Saint Siege; le Pape se rendit à leurs justes remontrances, & condamna l'Auteur de cet Ecrit, après qu'il eut reconnu lui-même la vérité de ce que les Evêques d'Afrique lui avoient mandé de ses artifices & de ses déguisements.

XVIII. Que si cela est arrivé dans le jugement d'un Ecrit que le Pape avoit entre les mains, & qu'il lui étoit plus facile de considérer exactement, qui doute que la même chose ne puisse beaucoup plus aisément arriver encore, dans le jugement vague & indéfini de la doctrine d'un livre, que le Pape Innocent X n'a point déclaré, par son Décret du 31 Mai 1653, avoir fait lire ni examiner; mais seulement quelques propositions qu'on lui a exposé en avoir été extraites, & que nul homme n'y sauroit trouver, & qu'on lui a présentées afin qu'il prononçât si elles étoient catholiques ou hérétiques; qui est ce qu'il a fait examiner, comme il le dit lui-même par son Décret?

[Composé en 1653 *ou* 1654.]

*ECRIT*

# ÉCRIT

## SUR

# L'INFAILLIBILITÉ DU PAPE

## ET DES CONCILES,

## DANS LES FAITS NON RÉVÉLÉS,*

*Présenté au Nonce, au mois d'Août* 1657.

II. CLAS. N°. XXIII.

IL est indubitable, du consentement de tous les Docteurs Catholiques, que dans les points de fait les Papes & les Conciles ne sont pas infaillibles.

Bellarmin, de Rom. Pont. l. 4. c. 2. *Conveniunt omnes Catholici posse Pontificem, etiam ut Pontifex, & cum suo Cœtu Consiliariorum, vel cum generali Concilio errare, in causis facti particularibus, quæ ex informatione, testimoniisque hominum præcipuè pendent.*

C'est par-là que le même *Bellarmin* & Baronius défendent le Pape Honoré, dont les lettres furent brûlées comme remplies d'hérésies par le sixieme Concile, en disant que ce Concile, qui a été certainement œcuménique, s'est trompé dans le fait, en prenant mal le sens du Pape Honoré: *Patres sextæ Synodi* ( ait Bellarminus. Ibid. c. 11. ) *damnasse quidem Honorium, sed ex falsa informatione; ac proinde in eo judicio errasse. Quamvis enim generale Concilium legitimum non possit errare, ut neque erravit hoc sextum, in dogmatibus fidei, tamen errare potest in quæstionibus de facto. Itaque tutò dicere possumus hos Patres deceptos ex falsis rumoribus, & non intellectis Honorii epistolis immeritò cum hæreticis connumerasse Honorium.*

* Imprimé pour la premiere fois, d'après les Mémoires manuscrits de M. Hermant. Liv. 18. chap. 26.

II. Clas. Nº.XXIII.

*Baronius* dit la même chose, ann. 681. n. 39. & conclut par ces paroles: *In his quæ ad fidem spectant planè religio est vel latum unguem ab iis quæ in sancta Synodo statuta sunt recedere... In iis enim quæ facti sunt, unumquemque contingere posse falli, nemini dubium est.*

C'est le sentiment du Cardinal *Cusa*; c'est celui du Cardinal de *Lorraine*, qui étoit au Concile de Trente, d'où il manda au Pape à Rome, que c'est le sentiment de tous les bons François, qui souffriroient plutôt la mort que de changer; c'est celui du Cardinal *du Perron;* c'est celui du Cardinal de *Richelieu*, en parlant de la Canonisation des Saints.

Au sentiment de ces cinq Cardinaux, on peut ajouter celui du Pere *Sirmond*, & du Pere *Petau* Jésuites, qui défendent Théodoret, & l'excusent de l'hérésie de Nestorius, bien qu'il en eût été condamné au cinquieme Concile général, disant que ce Concile s'étoit trompé dans l'examen des Ecrits de Théodoret.

On peut encore ajouter celui de *Vasquez* Jésuite, & du même Pere *Petau*, qui excusent le savant Prêtre Jean *Maxence* de l'hérésie Eutychienne, quoiqu'il eût été maltraité par le Pape Hormisdas, comme en étant suspect; soutenant que ce Pape n'avoit pas été bien informé de la doctrine de ce savant Prêtre.

Mais un point qui est bien plus considérable, c'est que la Faculté de Théologie a toujours tenu que le Pape, prononçant comme Pape hors d'un Concile œcuménique, n'est point infaillible, même dans les choses de la foi : *determinatio Papæ*, dit Gerson au livre *de Exam. doctr. in his quæ fidei sunt, non obligat ad credendum; sed solummodo ad non dogmatisandum contrarium.* Et la raison en est : *alioquin staret in casu in quo obligaret ad falsum.*

Ce sentiment que le Pape ne peut rien déterminer infailliblement en matiere de foi, ni obliger à le croire par sa seule autorité, est tenu maintenant par toutes les Cours Souveraines des Parlements de France, qui sur ce fondement empêchent souvent la publication des Bulles des Papes, & en ont fait brûler plusieurs.

En 1612. Frere Hyacinte *Chocque* Dominicain Flamand, proposa des Theses dans leur Couvent de Paris, auxquelles devoit présider Frere Thomas de *Torres* dans leur Chapitre général. Mais comme un article de ces Theses contenoit cette proposition : *veritates fidei definire, solius est Pontificis, qui in hoc errare non potest*, par ordre de la Cour, l'Ecole des Jacobins fut fermée, & il n'y eut point de dispute. Que si on peut avoir ce sentiment dans les choses même de la foi, selon la doctrine de l'Ecole de Paris, que M. Duval, un des plus grands défenseurs de l'infaillibilité du Pape, avoue n'être ni hérétique, ni erronée, ni téméraire, il est visible qu'on le peut dire sans difficulté dans les choses

de fait, dans lesquelles il n'y a point de Théologien qui ne reconnoisse que les Papes se peuvent tromper.

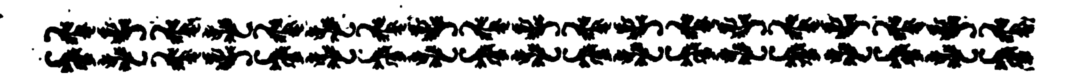
Cela supposé, puisque tout le monde convient en France de la condamnation des cinq Propositions en matiere de foi, & que la Constitution d'Innocent X. a été reçue, ce qui n'avoit jamais été encore accordé à aucun Pape; & puisqu'il ne reste qu'un fait sur lequel on veut contester & qui ne semble pas être d'aucune importance, n'est-il pas bien plus à propos pour l'intérêt du S. Siege de se contenter de cet asquiescement à la condamnation de ces cinq Propositions, par lequel le Pape est reconnu par les François pouvoir juger en matiere de foi hors du Concile, que d'entreprendre à l'occasion d'un fait, une dispute qui fera examiner son pouvoir par les Parlements, & les mettra en état de faire condamner comme un attentat fait contre les loix de l'Etat, toutes les publications des deux Constitutions d'Innocent X. & d'Alexandre VII. comme ayant été faites avant que les Parlements aient jugé si ces Constitutions ne contenoient rien de contraire à nos droits.

Car de dire qu'il ne s'agit plus d'un fait mais d'un droit, à cause que le Pape a prononcé, c'est assurément se tromper: car l'affaire du Pape Honorius & celle de Théodoret n'eussent plus été des faits, après que les Conciles eurent prononcé; & néanmoins Bellarmin & Baronius, Sirmond & Petau, pensent bien justifier le Pape Honorius & Théodoret, en supposant que leurs affaires étoient toujours démeurées des faits après la définition des Conciles.

On croit que pour empêcher ces désordres, & mettre fin à ces disputes, on se pourroit contenter d'une piece que feroient publier ceux que l'on soupçonne de vouloir désobéir au Pape, par laquelle ils feroient voir qu'ils y sont soumis, & qu'ils reçoivent les Constitutions d'Innocent X. & d'Alexandre VII. avec toute la soumission qui leur est due, & pourroient s'expliquer en ces termes.

*Sincerè declaramus & ingenuè profitemur nos summâ cum reverentiâ, & cum perfecta animarum submissione recipere & amplecti Constitutiones SS. Patrum, Summorumque Pontificum Innocentii X. & Alexandri VII. agnoscentes, juxta ipsorum definitionem, quinque Propositiones in præfatis Constitutionibus damnatas, verè & indubitatè esse hæreticas. Quòd verò spectat ad librum Cornelii Jansenii cui titulus est Augustinus, ejusque doctrinam, pollicemur & fidem damus nos pro debitâ erga decretum quod super hoc emisit Summus Pontifex observantiâ, nihil prorsus vel voce, vel scripto probaturos, quod Sanctitatis suæ declarationi contrarium sit aut dissonum.*

Après la publication de cette Piece, il faudroit que notre Saint Pere le Pape, ou bien M. l'Archevêque, par ses grands Vicaires, fissent défense de parler davantage de ces matieres; & ainsi la paix seroit faite.



# REMARQUES

*Sur le XVIII. Tome des Annales Ecclésiastiques de Odoricus Raynaldus, Continuateur de Baronius ; imprimées en l'an 1666, & réimprimées de nouveau pour servir de confirmation & d'éclaircissement à la Défense du Jugement équitable contre les Theses de Mr. Steyaert.* (*)

## AVIS
### *DE MONSIEUR ARNAULD*
### SUR CES REMARQUES,

[ Ajoûté dans l'Edition de 1687. ]

*DEpuis que la Défense du Jugement Equitable contre les Theses de Mr. Steyaert a été publiée, je me suis souvenu, qu'il y avoit diverses choses dans un petit Recueil imprimé à Munster en 1666, qui pourroient servir d'éclaircissement à cette matiere. C'est ce qui m'a porté à faire réimprimer ces* Remarques, *où l'on traite fort solidement, ce me semble, trois points sur lesquels on a commencé depuis peu à disputer avec beaucoup de chaleur.*

*Le premier, qui est de l'autorité des Conciles, est aussi un des principaux sujets de la dispute qui est entre Mr. Steyaert & l'Auteur du* Jugement équitable. *On y verra que ce que l'on a dit dans la* Défense *pour l'autorité des Conciles de Constance & de Basle, contre les chicanes de Mr. Steyaert & de ses semblables, n'est point nouveau, & que ç'a toujours été la doctrine commune de l'Eglise Gallicane, selon le témoignage du Cardinal de Lorraine qui y est rapporté. Et comme le Concile de Basle a toujours été celui des deux qui a été attaqué avec plus de témérité & d'outrage par les Ultramontains, on le trouvera aussi justifié dans ce*

(*) Sur l'Edition faite à Lille en 1687.

*premier point, plus particuliérement que dans la Défense, & d'une maniere qui doit fermer la bouche à tous ceux qui ont un peu de réputation à ménager.*

*On n'est point encore entré, à la vérité, en contestation avec Monsieur Steyaert sur la matiere du second point,* de l'Eglise Gallicane & de ses Libertés; *mais elle a beaucoup d'affinité avec l'autorité des Conciles qui en fait partie, & qui en est le fondement. De plus il n'y a pas long-temps qu'on a publié un gros livre sous ce titre,* de Libertatibus Ecclesiæ Gallicanæ. *Et quoique les maximes qui y sont répandues aient été suffisamment réfutées dans les Dissertations historiques de Mr. Dupin Docteur de Sorbonne, touchant l'ancienne Discipline de l'Eglise, & ailleurs, on ne sera pas fâché de voir ici d'une maniere abrégée l'idée que l'on doit avoir des Libertés de l'Eglise de France, & les vains efforts que fait cet Annaliste pour rendre odieuse cette florissante Eglise, parce qu'elle n'a pas souffert toutes les usurpations qu'il autorise.*

*Le troisiéme point est sur la puissance temporelle des Rois, ou plutôt sur la puissance temporelle que les flatteurs attribuent au Pape sur les Souverains. Cette opinion est si odieuse en France, que l'on se contente de prouver que Raynaldus l'a enseignée pour faire rejetter sa doctrine. C'est ce qu'on devroit imiter par-tout dans l'Eglise; & on s'étonne que l'on ait souffert à Louvain qu'un F. Bernard Desirant Augustin, ait défendu sous le P. d'Aubermont Docteur de la Faculté, cette scandaleuse proposition:* La chaire de Rome lance les foudres de l'anathême sur les Princes, étant établie de Dieu sur les peuples & sur le royaumes, pour charger les Rois de chaînes, & mettre les Grands dans les fers. Anathema fulminat in Principes (*Cathedra Romana*) constituta à Deo super gentes & regna, ad alligandos Reges eorum in compedibus, & nobiles eorum in manicis ferreis. *Vit-on jamais un plus manifeste abus de l'Ecriture sainte? Cependant c'est ce qu'on a osé soutenir publiquement dans une These, il n'y a que quatre ans, sans qu'on en ait dit mot. Ce qui est une marque, non de la liberté dont Mr. Steyaert prétend que sa Faculté jouit; mais de son asservissement à toutes les volontés de Mr. l'Internonce.*

*J'aurois pu garder ces* Remarques *pour m'en servir à repousser quelque réponse que Mr. Steyaert pourra faire à la* Défense. *Mais outre qu'il prendra peut-être le parti du silence, étant bien certain qu'il n'a rien de solide à repliquer, je n'ai pas voulu différer plus long-temps de les faire réimprimer; sur-tout à cause du premier* point de l'Autorité des Conciles généraux, *qui est plus important. Cependant je me servirai de cette occasion pour avertir Mr. Steyaert, que j'ai fait une faute dans la*

Défense, *en substituant le mot de* possessione *à celui de* professione, *dans ce passage extrait de sa 9. Position*: Collegium nostrum antiquâ libertatis professione famosum. *Mr. Steyaert me croira s'il veut; mais c'est une pure méprise. Des personnes dignes de foi, qui étoient chez moi lorsque je m'en suis apperçu, en peuvent rendre témoignage. Et même sur ce que j'en fis paroître d'abord quelque peine, ils me dirent tous qu'il n'y avoit point de faute en cela, parce que le mot de* professione *devoit signifier la même chose en cet endroit-là, que* possessione. *Il est certain qu'il me paroît même plus naturel; & c'est apparemment ce qui m'a fait prendre sans y penser l'un pour l'autre. Quoi qu'il en soit, c'est une faute qui n'a point de suite. Quand j'aurois lu, comme il y a*, professione, *je n'aurois pas dit autre chose que ce que j'ai dit pour avoir lu* possessione. *Je me suis même appuyé davantage sur cet autre passage*: Argumentum ingens, Galle, libertatis, quâ adhuc (laus Superis) in hoc Belgio fruimur, *qui ne laisse point de lieu à la chicane qu'on pourroit s'aviser de faire sur le mot de* possessione. *Après tout il faut bien que Mr. Steyaert ait supposé que sa Faculté fût en possession de cette liberté dont il dit qu'elle fait profession, puisque ce ne seroit pas un honneur à elle de faire profession d'une liberté qui ne lui appartiendroit pas, & dont elle ne seroit pas en possession. Mais c'est trop m'arrêter pour aller au devant d'une chose qui ne mérite pas qu'on la releve.*

---

II. CLAS. N°.XXIV.

ODORICUS RAYNALDUS, Prêtre de l'Oratoire de Rome, ayant continué les Annales du Cardinal Baronius, il en vient de donner au public le XVIII Tome, contenant l'Histoire de quatre Papes; Martin V, Eugene IV, Nicolas V, & Calixte III; & des Conciles de Basle & de Florence, depuis l'an 1417, jusqu'en l'an 1458.

Il s'est avisé de dédier ce Tome au Clergé de France, sous ce titre: *Eminentissimis ac Reverendissimis Cardinalibus, Illustrissimis ac Reverendissimis Primatibus, Archiepiscopis, Episcopis atque universo Galliarum Clero, Odoricus Raynaldus Tarvisinus Congregationis Oratorii Romani Presbyter.* Il fait assez paroître dans cette lettre, que son dessein n'a été que d'engager le Clergé de France, par les louanges qu'il lui donne de sa fidelle obéissance envers le S. Siege, à approuver, ou au moins à dissimuler, tout ce que contient ce Tome d'avantageux pour les intérêts de la Cour Romaine, & de préjudiciable aux Libertés de l'Eglise Gallicane.

C'eſt dans cette penſée qu'il a fait offrir un de ſes livres à l'Aſſemblée du Clergé, par un de ſes Neveux qui eſt à Paris, & qu'il s'efforce d'en tirer quelque lettre de remerciement, afin de la faire paſſer pour une approbation donnée à ſon livre par toute l'Egliſe Gallicane.

C'eſt ce qui a fait naître l'envie à quelques Théologiens de voir ce livre; & après l'avoir lu fort exactement, le jugement qu'ils ont fait de l'Auteur eſt :

Que c'eſt un homme qui a peu d'eſprit, nul jugement, nulle ſincérité, nulle bonne foi.

Qui débite avec une audace inſupportable, & comme ſi c'étoient des articles de foi, les plus inſoutenables prétentions de la Cour de Rome.

Qui allegue les Auteurs les plus partiaux & les plus emportés, comme Poggius, Blondus, Turrecremata & autres ſemblables, comme des témoins irréprochables, & après leſquels on ſoit obligé de condamner les plus gens de bien, & ceux mêmes dont Dieu a fait connoître la ſainteté par des miracles.

Qui faute de preuves, ſe répand en injures & en des déclamations outrageuſes & indignes d'un Hiſtorien, qui ne doit jamais témoigner de paſſion.

Et enfin qu'il n'y eut jamais de perſonne moins propre pour un ſi important ouvrage qu'eſt l'Hiſtoire de l'Egliſe.

Et pour ce qui eſt de ce livre en particulier, outre les défauts précédents, c'eſt une piece en toutes façons très-mépriſable, n'étant preſque autre choſe qu'un Recueil, ſans art & ſans eſprit, de Bulles & de Lettres de Papes, ſans preſque aucune particularité remarquable de l'Hiſtoire, ni aucune recherche curieuſe.

De ſorte qu'il n'y eut jamais de livre qui méritât moins les éloges du Clergé de France, & qui en méritât plus la cenſure. On ne prétend pas remarquer tout ce qu'il y a de défectueux en ce livre; mais ſeulement les pricipaux excès ſur ces trois points.

1°. Contre l'autorité des Conciles Généraux.

2°. Contre les Libertés de l'Egliſe Gallicane.

3°. Contre la ſouveraine puiſſance des Rois.

A quoi nous pourrons un jour ajouter quelques autres exemples d'impertinence & de mauvaiſe foi.

II.
CLAS.
Nº.XXIV.

PREMIER POINT

*Contre l'Autorité des Conciles Généraux.*

LA doctrine commune de l'Eglise Gallicane depuis le Concile de Constance est que, selon la décision de ce Concile, les Conciles généraux ont l'autorité immédiatement de Jesus Christ, & sont au dessus du Pape: de sorte que les Papes sont obligés de s'y soumettre en ce qui regarde la foi, le schisme, & la réformation de l'Eglise dans le chef & dans les membres.

C'est ce que le Cardinal de Lorraine ne fit point de difficulté de déclarer au Pape du temps du Concile de Trente, comme on voit par une de ses lettres, qui se trouve parmi les Actes & Mémoires du Concile, que Mr. du Puis a donnés au public, & dont voici les termes: " Je ne puis nier que je suis François, nourri en l'Université de Pa-„ ris, en laquelle on tient l'autorité du Concile par-dessus le Pape, & „ sont censurés comme hérétiques ceux qui tiennent le contraire en „ France; on tient le Concile de Constance pour général en toutes „ ses parties; l'on suit celui de Basle, & tient on celui de Florence „ pour non légitime, ni général; & pour cela l'on fera plutôt mou-„ rir les François que d'aller au contraire." Et dans la Pragmatique Sanction, qui fut dressée sous Charles VII, par l'avis commun de toute l'Eglise Gallicane, cette doctrine de la supériorité du Concile, fut établie comme le vrai fondement de la réformation de l'Eglise; & il y fut arrêté, selon l'article du Concile de Constance qui y est renouvellé: que le Concile a la puissance immédiatement de Jesus Christ, & que tous y doivent obéir, même le Pape, qui est punissable s'il y contrevient. Cependant cet Auteur a la hardiesse de condamner cette doctrine, si clairement établie par deux Conciles généraux, d'erronée & d'hérétique. Car en l'an 1432. n. 8. parlant du renouvellement qui fut fait au Concile de Basle, en la 2. Séance du Décret du Concile de Constance pour la prééminence du Concile général au dessus du Pape, voici ce qu'il dit: *Celebrarunt interea Basileæ congregati Præsules, quorum numerus in dies augebatur, suas Sessiones, in quarum 2. 15. Cal. Martii habitâ, speciosa promissa contrariis factis evertentes, erroribus se implicare cæpere, dum Conciliorum auctoritatem veri nec ambigui Pontificis auctoritati prætulerunt, falsamque sententiam confirmare nitentes, duo Concilii Constantiensis Decreta instaurarunt, sed in alienum detorta sensum ex quibus* FALSAM *consequentiam elicuerunt.*

Et

Et dans la table, se déclarant encore davantage, *verbo Concilium Constantiense, Concilii Constantiesins Decretum detortum à factiosis Basileensibus in* PRAVUM ET HÆRETICUM *sensum.*

Quelle témérité d'un petit Auteur, de condamner d'erreur & d'hérésie un Concile général de toute l'Eglise, tel qu'a été certainement le concile de Basle, au moins en ce temps-là; puisque le Pape Eugene IV reconnut depuis, par une Bulle expresse, que cet Auteur même rapporte, que depuis la convocation de l'année 1431, jusqu'au temps de cette Bulle, qui fut apportée au Concile au commencement de l'année 1434, il avoit toujours été général & légitime. *Præfatum generale Concilium Basileense à tempore prædictæ inchoationis suæ legitimè continuatum fuisse & esse.*

Quel défaut de jugement, de croire qu'on se payera d'une chicanerie aussi ridicule que celle qu'il apporte pour éluder l'autorité du Concile de Constance, qui est que ce Concile n'a entendu préférer l'autorité des Conciles généraux, qu'à celle des Papes douteux, & non pas des vrais Papes reconnus par toute l'Eglise! Comme s'il y avoit rien de plus déraisonnable que de prétendre, que ces paroles du Concile de Constance: *cujuscumque statûs, vel dignitatis, etiamsi Papalis existat*, ne marquent pas les vrais Papes, mais seulement les Papes douteux, & comme si cette absurdité n'étoit pas ruinée par le 2. Decret de la 5. Séance du Concile de Constance, où il est dit: „ Que non seulement le Pape est obligé d'obéir aux Décrets du Con-„ cile de Constance, mais aussi de tout autre Concile général légiti-„ mement assemblé. " *Declarat quòd quicumque cujuscumque conditionis, statûs, dignitatis,* ETIAMSI PAPALIS, *qui mandatis, statutis, seu ordinationibus & præceptis hujus Sacræ Synodi & cujuscumque alterius Concilii generalis legitimè congregati super præmissis seu ad ea pertinentibus factis vel faciendis obedire contumaciter contempserit, nisi resipuerit condignæ pœnitentiæ subjiciatur & debitè puniatur.*

Ne sont ce point là des termes de Supérieur; & peut-on dire, sans renoncer au sens commun, selon la chicanerie de Raynaldus, que cela ne s'entend que dans les circonstances particulieres du Concile de Constance, pendant lequel il n'y avoit point de Pape qui fût reconnu universellement par-tout, puisque le Concile dit expressément le contraire, en déclarant qu'il ne se donne cette autorité, que parce qu'elle appartient à tout autre Concile général légitimement assemblé au regard de qui que ce soit, quand il seroit Pape? Outre que le Concile de Constance reconnoissoit Jean XXIII. pour seul & unique Pape, & qu'il tenoit que les deux autres, Grégoire XII, & Bé-

II. CLAS. N°. XXIV.

noît XIII avoient été légitimement déposés par le Concile de Pise.

II. Dans ce même esprit de témérité & de hardiesse contre une doctrine établie par deux Conciles généraux il accuse d'injustice l'an 1434. num. 14. le Concile œcuménique de Basle, de ce qu'il obligea les Légats du Pape de jurer, de défendre & de maintenir les Décrets du Concile de Constance, touchant l'autorité des Conciles généraux; & il dit qu'ils ne le jurerent qu'en leur propre nom, & non pas comme Légats du Pape. *Adacti*, dit-il, *injustè fuere in solemni cœtu 24. Aprilis habito Pontificii Oratores sacramento se duo Constantiensis Concilii Decreta, quæ Synodali auctoritate in ambiguos Pontifices fuerant edita, ac sæpius repetita propugnaturos, quod sacramentum non Pontificio, sed privato nomine nuncuparunt.* Le Concile ne leur demanda aussi que de le jurer en leurs propres noms. Mais ces Légats avoient-ils une autre foi comme particuliers, & une autre comme Légats du Pape? Et quel droit cet Auteur a-t-il de prétendre qu'ils aient juré contre leur conscience de soutenir des Décrets qu'ils auroient cru faux? Cela ne fait-il pas voir au contraire, qu'il n'y avoit encore personne d'assez hardi pour douter de la vérité de ces Décrets du Concile de Constance; & qu'on le pouvoit moins faire alors que jamais, puisqu'ayant été renouvellés dans la 2. Séance du Concile de Basle, le Pape, qui envoyoit ses Légats, venoit de confirmer par sa Bulle, toutes les Séances du Concile de Basle depuis le commencement jusques alors, en déclarant qu'il embrassoit le Concile *purè, simpliciter, cum effectu*, ce sont ses termes; ce qui montre bien qu'il se trouvoit obligé de reconnoître, que les Peres de ce Concile, en renouvellant dans la seconde Séance les Décrets du Concile de Constance, n'avoient rien fait que de légitime & qui ne méritât d'être approuvé.

III. Il prétend au même lieu, que les Légats du Pape n'assisterent pas à la 18. Séance où ces Décrets furent encore renouvellés, & il dit, que cela est constant par l'Apologétique d'Eugene IV, qu'il dit se trouver manuscrit à Rome. Mais pourquoi n'en oseroit-il citer les propres termes? Et s'imagine-t-il qu'on le doit croire sur sa parole contre la foi des Actes originaux du Concile, qui ne marquent rien de tel, non plus que Binius, quoique dévoué à soutenir les intérêts de la Cour de Rome? Que si cette doctrine de la supériorité des Conciles avoit été jugée erronée & hérétique par les Légats du Pape, qui est le jugement qu'en fait cet Auteur, n'auroient-ils pas dû non seulement s'absenter, comme il prétend faussement qu'ils ont fait, mais réclamer & s'opposer, & quitter la présidence du Concile? Au lieu qu'il n'oseroit pas

nier qu'ils n'y aient toujours demeuré, & qu'ils ne l'aient révéré comme un Concile œcuménique, jusqu'à sa prétendue translation à Ferrare, qui n'arriva qu'en 1437, plus de trois ans après.

IV. Il n'y a rien de plus insupportable & de plus indigne d'un Historien de l'Eglise, que la maniere outrageuse & scandaleuse dont cet Auteur parle du S. Concile de Basle, dans le temps même où tous les Catholiques sont obligés de le reconnoître pour légitime, œcuménique & assemblé par le S. Esprit. Car Eugene ayant entrepris de le transférer à Bologne peu de temps après sa convocation, & le Concile s'y étant opposé aussi-bien que l'Empereur Sigismond & les autres Princes Chrétiens, & même le Cardinal Julien, qui présidoit au Concile de la part du Pape, il envoya une Bulle qui fut lue dans la 16. Séance au commencement de l'année 1434, par laquelle il déclara que la translation du Concile qu'il avoit voulu faire, étoit nulle, & que le Concile avoit toujours été légitimement assemblé depuis le commencement jusqu'à ce temps. Et cette union du Pape avec le Concile dura jusqu'en l'an 1437, qu'il le voulut de nouveau transférer à Ferrare : ce qui ne fut signifié au Concile qu'à la Séance 26. De sorte que, pendant le temps des 25. premieres Séances, c'est-à-dire depuis l'an 1431. qu'il fut assemblé, jusqu'en 1437, qu'Eugene le voulut transférer en Italie, on ne peut nier qu'il n'ait été légitime & œcuménique, & qu'il n'ait représenté toute l'Eglise Catholique.

Cependant voici comme cet Auteur parle de ce S. Concile dans ce temps-là même.

L'an 1432. n. 8; il dit ce que nous avons deja rapporté, que le Concile de Basle prit en un sens erroné les Décrets du Concile de Constance.

*Ibid. n. 9.* Il cite & approuve un passage de S. Antonin, où le Concile de Basle est traité de *Synagogue de Satan*, pour n'avoir pas voulu obéir à la premiere dissolution tentée par Eugene, quoiqu'Eugene ait lui-même déclaré depuis que cette dissolution étoit nulle, & que le Concile étoit toujours demeuré le véritable Concile de toute l'Eglise Catholique. *Illi*, dit-il, *nimirum Basileenses, obturuerunt aures suas, scilicet jussis Apostolicis quibus Pontifex Basileensem conventum dissolveret, non audientes vocem Domini sed Congregatione illa facta*, CONCILIABULO NULLAS VIRES HABENTE, NISI UT SYNAGOGA SATANÆ, AUCTORITATE SUÆ *temerariæ præsumptionis cœperunt Eugenium ad Concilium adeundum citare.*

*Ibid. n. 12. Cum ita Basileenses evertendæ Pontificiæ auctoritatis cupidi* SCHISMA ET HÆRESIM CUDERENT.

II. CLAS. N°. XXIV.

L'an 1433. *Cum Præsules qui Basileensi conventui interfuerunt gravibus censuris ob spreta Pontificia Imperia, oppugnatamque Sedis Apostolicæ dignitatem se irretissent.* Comme s'il y avoit rien de plus ridicule que de prétendre que le Concile légitime de toute l'Eglise, tel qu'étoit alors celui de Basle, par la propre confession du Pape Eugene, ait pu tomber dans les censures de l'Eglise, & y être tombé pour n'avoir pas obéi à des commandements du Pape, que le Pape a depuis reconnu être injustes & nuls, & auxquels, par conséquent, ils eussent mal fait d'obéir.

*Ibid. n. 9. Hæc illi ( Basileenses ) ad Schisma adulterina pii studii specie proni, quorum scelus & audacia eò prorupit, &c.*

*Ibid. n. 17. Duodecima Sessio à seditiosis Basileensibus 3. Id. Julii celebrata est.*

*Ibid. n.* 21. Il allegue ces paroles d'Eugene comme véritables & justes. *Fuit igitur à Basileensi Civitate legitima pro tunc nostra Concilii dissolutio, ac ipsius ad Bononiam justissima translatio, & asserentes contra sunt penitus* AB OMNI VERITATE AC FIDE CATHOLICA ALIENI. Et néanmoins le Pape Eugene fut lui-même de ceux qu'il appelle en cet endroit éloignés de toute vérité & de la foi catholique, puisqu'il jugea, aussi-bien que ceux de Basle, que cette translation à Bologne étoit nulle, & qu'il révoqua toutes les Bulles qu'il avoit faites pour soutenir cette translation. Sur quoi il est impossible de ne voir pas qu'il a été dans l'erreur en l'un ou en l'autre de ces deux temps.

V. L'animosité qu'il a contre le Concile de Basle, fait qu'il couvre d'injures le Cardinal d'Arles, qui y présida jusqu'à la fin, quoique ce fût un saint homme, & dont Dieu a voulu que la piété fût honorée par toute l'Eglise.

L'an 1438. n. 9. il l'appelle le Porte-enseigne du schisme, *Schismatis signifer.*

L'an 1439. n. 19. *Conflatum schisma Cardinalis Arelatensis omni studio confirmare, majore scilicet Præsulum Basileæ agentium parte scelus execrante annisus est.*

L'an 1440. n. 5. *Eminebat inter omnes Schismaticos in audacia atque perfidia Ludovicus Arelatensis, olim titulo S. Cæciliæ Presbyter Cardinalis, qui contempserat Pontificia Decreta, foverat Basileense Conventiculum, Ecclesiæ Romanæ hostium animos auxerat, cunctorumque malorum fermè præcipuus auctor, & Schismatis signifer extiterat.* Et il rapporte ensuite une Bulle d'Eugene contre ce S. Cardinal, où il est appellé *iniquitatis alumnus, atque perditionis filius.*

Mais parce qu'il a été contraint d'avouer en deux divers endroits l'an 1426. n. 26. & l'an 1450. n. 20. que Dieu a fait reconnoître la

sainteté de ce Cardinal, par des miracles si visibles & si bien attestés, que Clément VII. l'a mis au nombre des Bienheureux, & qu'ainsi le jugement du Pape Eugene, qui l'a déchiré comme un *enfant de perdition*, c'est-à-dire comme un réprouvé ne s'est pas trouvé conforme à celui de Dieu, qui a voulu que nous le révérassions comme un Saint: la maniere dont cet Auteur se tire de ce mauvais pas, est tout-à-fait horrible, & ne peut être fondée que sur une maxime très-pernicieuse, qui est, que des gens coupables de crimes publics puissent devenir Saints, & être reconnus pour Saints par l'Eglise, sans qu'ils aient donné aucun témoignage de se repentir de leurs crimes, & que toutes choses au contraire fassent voir qu'ils y ont persévéré. Car si le Cardinal d'Arles a commis des crimes, & a dû être estimé un très-méchant homme en faisant tout ce qu'il a fait dans le Concile de Basle, jamais homme n'a été plus constant dans ses crimes, puisque, lors même que les Peres du Concile de Basle où il présidoit se r unirent à Nicolas V, ce ne st point en reconnoissant en aucune sorte qu'ils eussent mal fait, ni de résister à Eugene, ni de le déposer, ni d'élire Amedée; mais ce fût au contraire en protestant qu'ils n'avoient rien fait que pour le bien de l'Eglise, & qu'ils ne s'unissoient à Nicolas V. qu'en l'élisant de nouveau après la cession volontaire de Félix; & l'union se fit sans qu'on les obligeât à rien désavouer de tout ce qu'ils avoient fait: mais ce fut au contraire Nicolas V. qui confirma ce qui avoit été fait à Basle. De sorte que si tout ce qu'a fait le Cardinal d'Arles dans ce Concile avoit été criminel, jamais homme n'auroit témoigné plus d'opiniâtreté dans le crime. D'où il s'ensuit que si cela n'a pas empêché qu'il ne devînt Saint, il faudroit dire que la persévérance dans les plus grands crimes n'empêche pas qu'on ne soit Saint; ce qui est horrible. Et cependant c'est une suite nécessaire de ce discours de Raynaldus l'an 1450. n. 20.

*Hoc anno Ludovicum Alamandum Archiepiscopum Arelatensem... vitâ cessisse tradunt, atque miraculis post mortem coruscasse affirmant, eumque Clemens VII. veluti Beatum coli permisit exarato diplomate Pontificio 9. Apr. an.* 1517. *Itaque adoranda est divina misericordia quæ exiguo temporis fluxu Ludovicum ipsum nefandi & perniciosissimi schismatis auctoritatem, propagatorem hæreseos, qui ex erronea conscientia innumera in Dei Ecclesiam mala invexerat, ac tot annorum cursu in pertinacia obfirmatus profanaverat Sacramenta; pœnitentiam ac reversum in gremium Ecclesiæ ad sanctitatis culmen brevi evexit.*

Si cet Auteur s'étoit contenté de dire que le grand zele qu'avoit ce saint homme pour la réformation de l'Eglise, l'avoit emporté à des

actions trop violentes, quoiqu'il les fît par un bon motif, cela auroit été supportable, & ne feroit pas si contraire aux témoignages que Dieu a rendus de sa sainteté. Mais de le faire passer pour méchant homme, pour un hérétique & pour un schismatique opiniâtre, qui auroit profané les Sacrements par une infinité de sacrileges, & vouloir qu'ensuite, en un an ou deux, il soit devenu Saint à canoniser, sans avoir donné aucune preuve de son repentir de tant de crimes qu'on lui impute, c'est avoir une étrange idée de la sainteté, ou plutôt c'est aimer mieux allier ensemble la malice & la sainteté, que d'avouer qu'un Pape s'est trompé, en déclarant un homme méchant lors même que Dieu l'a déclaré Saint.

Mais la Bulle de Clément VII. de la béatification de ce saint homme, rapportée par Ciaconius suffit pour confondre cet Ecrivain; puisque le Pape lui rend témoignage, non d'avoir fait une grande pénitence des crimes qu'il auroit commis, mais d'avoir mené une vie céleste & sans tache, & d'avoir rendu à Dieu son ame très-pure après avoir vécu 60. ans. De sorte qu'il ne faut pas s'étonner, dit ce Pape, que Notre Seigneur Jesus Christ fasse des miracles en faveur de ceux qui invoquent ce Cardinal qui l'a imité avec tant de zele. Voici les paroles de la Bulle par laquelle Clément VII. déclare ensemble bienheureux Pierre de Luxembourg & Louis Alamand Cardinal & Archevêque d'Arles. *Nec mirum si Dominus noster* JESUS CHRISTUS *cujus pro posse, & fide dignorum habet assertio, imitatores extiterint in die ipsorum precibus eos invocantes miraculis ac dolorum & angustiarum sublevationibus adjuvet, opemque ferat & auxilium; quandoquidem Petrus teneris sub annis, & Ludovicus ipse ut accepimus vitam cœlestem, castamque & immaculatam exegerint, & Petrus in 17. Ludovicus vero in 60. vel circa suarum ætatum annis, ut in eorum vitæ Annalibus traditur, suo Creatori suas purissimas animas reddiderint calcatis hujus mundanæ vitæ, quamvis illustri essent orti prosapiâ, illecebris.* Et ensuite le Pape permet qu'on leve les corps de l'un & de l'autre pour les mettre en un lieu plus honorable, & les faire révérer comme des reliques.

Voilà ce qui doit faire rougir cet Ecrivain de tant d'injures qu'il a dit d'un Saint après les témoignages que le S. Siege a rendus de sa sainteté.

La même chose se peut dire d'Amedée Duc de Savoye, appellé Félix par ceux qui l'ont reconnu Pape. Car il le déchire par-tout encore plus cruellement que le Cardinal d'Arles, & il allegue contre lui les déclamations furieuses de quelques petits Auteurs qui étoient aux gages de la Cour de Rome; tels que sont Blondus & Poggius: & néanmoins il avoue l'an 1450. n. 20. qu'il est mort en opinion de sainteté. *Non*

*dispari obitu relictâque sanctitatis opinione è vivis excessit Amedeus Cardinalis Sabensis.*



VI. L'an 1447. n. 1. Il rapporte que l'Empereur & les Princes d'Allemagne s'étant long-temps tenus neutres entre le Concile de Basle & le Pape Eugene, ils offrirent enfin de reconnoître Eugene sous de certaines conditions, dont l'une étoit de reconnoître l'autorité & la prééminence des Conciles généraux : ce sont les propres termes de la harangue qu'Æneas Sylvius fit au Pape de la part de ces Princes. *Alterum est ut professio potestatis auctoritatis & praeminentiæ Generalium Conciliorum Catholicam militantem Ecclesiam representantium per suos Oratores facta tuis Litteris approbetur.* Il dit que le Pape accorda toutes les conditions qu'on lui avoit demandées, dont celle-ci étoit la seconde. *Assensit his quatuor petitis uti jam à Legatis conventum fuerat Eugenius.* Et il rapporte n. 5. la Bulle qui fut expédiée sur ce sujet, où cet article fut accordé en ces termes : *Concilium autem Generale Constantiense, Decretum* FREQUENS *& alia ejus Decreta, sicut cætera Concilia Catholicam militantem Ecclesiam repræsentantia, ipsorum potestatem, auctoritatem, honorem & eminentiam, sicut & cæteri Antecessores nostri à quorum vestigiis deviare nequaquam intendimus, suscipimus, amplectimur & veneramur.* Y eut-il jamais de déclaration plus expresse? Et qui pourroit s'imaginer qu'on pût trouver dans ces paroles de quoi montrer que le Pape Eugene n'a pas reconnu qu'il recevoit, embrassoit, & révéroit le Concile de Constance, le Décret de ce Concile qui commence par le mot *Frequens*, où il est ordonné que les Papes assembleront tous les dix ans des Conciles généraux, sans qu'ils puissent reculer ce temps, mais seulement l'avancer, & les autres Décrets de ce même Concile, dont il y en a deux qui établissent la supériorité du Concile, qui est aussi ce que les Princes d'Allemagne vouloient qu'il avouât : qui pourroit dis-je s'imaginer qu'il y eût assez de chicanerie au monde pour prétendre que le Pape a fait tout le contraire de cela ? Et cependant c'est ce que fait Raynaldus, par la plus déraisonnable de toutes les supercheries. Car il veut que l'on remarque qu'Eugene n'a pas plus donné d'autorité au Décret *Frequens*, que son Prédécesseur Martin V. lui en avoit donné : *Observatione dignum Eugenium iis Litteris non majorem auctoritatem Decreto Frequens contulisse, quam Martinus tribuisset.* Or cet Auteur, l'an 1433. n. 4 prétend que Martin V. n'a pas approuvé le Décret *Frequens*, & qu'il y a dérogé en transférant le Concile de Sienne. D'où il s'ensuit que, selon ce chicaneur, le sens de la Bulle d'Eugene est : je reçois, j'embrasse, & je révere le Décret *Frequens*, comme Martin V. mon Prédécesseur. Et ainsi comme Martin V.

II. CLAS. N°.XXIV.

ne l'a point reçu, ni embrassé, ni révéré; je ne le reçois aussi, ni ne l'embrasse; ni ne le révere. Y eut-il jamais une plus insolente illusion & plus indigne d'être attribuée à un Pape?

VII. La fausseté qu'il emploie en un autre endroit pour montrer que Martin V. n'a pas approuvé les Décrets du Concile de Constance pour la supériorité des Conciles Généraux, n'est pas moins surprenante. Pour donner plus de lieu à cette défaite: que Martin V. n'ayant approuvé de tous les Décrets du Concile de Constance, que ceux qui avoient été faits *Conciliariter*, il n'avoit pas approuvé ceux de la supériorité des Conciles, parce qu'ils n'étoient pas de ce nombre, il feint que les Peres du Concile ayant demandé à Martin V. la confirmation des Actes, il leur répondit qu'il approuvoit tout ce qui avoit été fait *Conciliariter*, & non ce qui avoit été fait autrement. Par où il a voulu faire entendre, que Martin V. fait distinction de deux sortes de Décrets du Concile, les uns arrêtés *Conciliariter*, & les autres autrement. Mais tout cela est une fausseté visible qui se détruit par la lecture des Actes. Car il n'est point vrai que les Peres aient demandé à Martin V. la confirmation des Actes du Concile, ni que ce fût sur cette demande que Martin V. fit la réponse dont ils abusent; mais sur une autre toute différente, & qui fait voir qu'on ne peut nier que ce Pape n'ait approuvé les Décrets de la supériorité du Concile. Il est donc dit dans la derniere Séance, que le Pape ayant donné permission aux Peres du Concile de se retirer, les Ambassadeurs de Pologne lui représenterent qu'un méchant Livre de F. Jean de Falkenberg ayant été jugé digne de censure comme contenant des héréfies, par les députés, touchant la Foi, par toutes les Nations, & par le College des Cardinaux, ils demandoient au nom de leur Maitre, qu'avant la fin du Concile il fût condamné dans une Séance publique, c'est-à-dire que cette condamnation qui avoit eté arrêtée *Nationaliter*, le fût aussi *Conciliariter*: qu'autrement ils en appelloient au futur Concile. A quoi Martin V. pour se défaire de cette demande, répondit: *Quòd omnia & singula determinata, conclusa & decreta in materiis Fidei per præsens Concilium Conciliariter tenere & inviolabiliter observare volebat, & nunquam contraïre quoquomodo: ipsaque sic Conciliariter facta approbat, & ratificat, & non aliter nec alio modo.* Qui ne voit par cette réponse comparée à la demande, que Martin V. n'a exclu de son approbation que ce qui n'avoit été arrêté que parmi les Nations, *Nationaliter*, telle qu'étoit la condamnation du livre de Falkenberg, & non dans la Séance publique du Concile, *Conciliariter*? Or les Décrets de la supériorité des Conciles Généraux avoient été arrêtés dans le Concile de l'une

l'une & de l'autre maniere, *Nationaliter* & *Conciliariter*. Car il est porté dans les Actes de la cinquieme Séance avant la lecture de ces Décrets: *Surrexit de mandato totius sanctæ Synodi Rev. Pater D. Andreas Posnaniensis, & certa Capitula per modum Constitutionum Synodalium, priùs per quatuor Nationes conclusa & deliberata legit & publicavit.* Et après qu'ils furent lus. *Quibus articulis sive constitutionibus lectis, dictum Concilium eos & eas uniformiter approbavit.* Et par conséquent, c'est une fausseté visible de dire, que Martin V, qui a approuvé *omnia & singula determinata, conclusa & decreta in materiis Fidei Conciliariter*, n'ait pas approuvé les Décrets de la Prééminence des Conciles Généraux qu'on ne peut nier avoir été arrêtés *Conciliariter*.

II. CLAS. N°. XXIV.

## SECOND POINT.

### *Contre l'Eglise Gallicane & ses Libertés.*

I. L'Eglise universelle n'a jamais voulu juger quel étoit le vrai Pape, d'Urbain VI, ou de Clément VII. Et Dieu semble avoir voulu que cette question démeurât indécise, puisqu'il a permis que des personnes fort saintes soutinssent le parti de l'un & de l'autre de ces Papes : Sainte Catherine de Sienne, celui d'Urbain, & S. Pierre de Luxembourg, celui de Clément, dont il reçut même le Chapeau de Cardinal; comme aussi S. Vincent Ferrier fut uni aux Papes d'Avignon.

Cependant ces Auteurs Italiens sont plus hardis que toute l'Eglise, & ne craignent point d'assurer qu'il n'y a eu de vrais Papes, que ceux qui ont été à Rome, & de traiter de schismatiques tous ceux qui ont reconnu ceux d'Avignon. C'est comme en parle cet Annaliste, dans sa lettre même au Clergé de France. *Vi oppressa fuit publica libertas, neque cuiquam licuit Urbani VI. partes tueri. Viri nequissimi in Schisma impulerant Carolum V. Galliarum Regem.* Et plus bas: *Testis præterea est Roberti Antipapæ gestorum Scriptor ipse Schismaticus.*

Mais ce qui fait paroître le peu de jugement de cet Auteur, c'est que dans cette lettre au Clergé de France voulant donner des preuves de l'obéïssance de l'Eglise Gallicane envers le S. Siege, il allegue qu'elle reconnut quelque temps Urbain VI. contre Clément; ce qu'il prétend avoir prouvé dans un autre Tome par un Manuscrit. Mais puisqu'il est constant que l'Eglise de France a été plus de quarante ans, sans reconnoître le Pape qui étoit à Rome; n'est-ce pas une belle louange que lui donne cet homme, d'avoir été quelques jours obéïssante au S. Siege, & quarante ans désobéïssante & rebelle ?

II. CLAS. N°.XXIV.

Il ajoute à cette impertinence un mensonge horrible, l'an 1440. n. 4. qui est, d'assurer, que Charles VI, n'ignoroit pas que l'Eglise Gallicane n'eût fait un détestable schisme, en prononçant une sentence impie pour Clément VII. contre Urbain VI. *Non latuit Carolum quàm malè sibi arrogassent Galli exortâ de Urbani VI. Pontificatu lite ferre sententiam, & quàm perniciale conflassent schisma, dùm in controversia ab Œcumenica Concilio cognoscenda impiam pro Antipapa sententiam tulere.*

II. L'Eglise Gallicane n'a rien fait de plus utile, pour le rétablissement de la discipline dans ces derniers temps, que la Pragmatique Sanction, qui fut dressée à Bourges en 1438, par les Archevêques & Evêques de France, que le Roi Charles VII. y fit assembler avec les Princes, Seigneurs & grands Personnages du Royaume de toute sorte de qualités. Mais parce qu'elle déclare le Pape inférieur au Concile, qu'elle borne sa puissance en plusieurs manieres, & qu'elle rétablit les Elections Canoniques, il n'y a rien que les flatteurs de la Cour de Rome, qui n'estiment saint, que ce qui favorise ses intérêts, n'aient fait pour la décrier.

Aussi la maniere dont cet Ecrivain en parle, l'an 1438. n. 14. est tout-à-fait injurieuse à l'Eglise Gallicane. *Descivit*, dit-il, *brevi Carolus ab eo quod ostentarat pio studio, ac Basileensi Conventiculo favit* ( ce prétendu changement de Charles VII. est un pur mensonge, puisqu'il est certain qu'il a toujours reconnu le Concile de Basle ) *Vetuitque Præsules Gallos Ferrariam se conferre, coactoque Biturigum cœtu Principum & Episcoporum qui Basileensi lue erant inquinati* ( Voilà comme cet impertinent parle des Evêques de France ) *Pragmaticam Sanctionem die 7. Julii edidit, magno regii nominis dedecore.*

Et l'an 1439. n. 37. il allegue une lettre du Pape Eugene, à Charles VII. contre l'Election Canonique d'un Evêque d'Angers, où il parle ainsi à ce Prince de la Pragmatique Sanction dressée à Bourges. *Quòd verò scribitur ordinationes Bituris confectas velle manu tenere, à certo tenemus scriptum esse te inscio & invito. Nam cùm consuluisses viros nonnullos timentes Deum, & bonos viros ac doctos quid de illis sentirent, atque ii tibi respondissent eas esse contra Deum, contra æquitatem, injustas, & contra salutem animæ tuæ, mirandum esset te velle eas ordinationes servare, quæ essent iniquæ & in præjudicium animæ tuæ.* Et Raynaldus a mis à la marge : *Subornatus Carolus Rex ab iniquis Politicis Sapientum abjecit consilia.* Quelle doctrine, que les élections canoniques soient contre Dieu, & préjudiciables au salut des Princes qui les maintiennent par leur qualité de conservateurs des Canons !

Et l'an 1440. n. 7. dans une autre lettre d'Eugene : *Restat perficiendum ut quædam Sanctio dudum non à te, prout certi reddimur* ( ce qui étoit

néanmoins très-faux) *sed à nonnullis quærentibus quæ sua sunt, non quæ Jesu Christi, in diminutionem obedientiæ, quæ semper Romanis Pontificibus in Regno Franciæ præstita est, in enervationem auctoritatis Sedis Apostolicæ præter divina & humana jura Bituris edita per opus suæ prudentiæ abrogetur.*

II. CLAS. N°. XXIV.

Mais parce que cet Auteur a bien vu que toutes ces injures des Papes, contre la Pragmatique Sanction, n'étoient pas capables d'en effacer le respect du cœur des François, il a voulu les éblouir par le témoignage d'un Auteur François, qui est Guaguin, dont il rapporte, après Binius (car ces Auteurs ne font que se copier) un passage tronqué, qui, étant séparé de ce qui le suit, est capable de faire croire que Guaguin approuve le jugement désavantageux que les Papes ont fait de la Pragmatique Sanction. C'est en l'an 1438. n. 14. au lieu même où il dit que cette Sanction fut faite *magno regii nominis dedecore. De ea porro*, dit-il, *Sanctione hæc tradit Guaguinus. Indicto apud Bituriges Concilio, Pragmaticam quam vocant Sanctionem tulit..... Quam regiam auctoritate Basileensis Synodi factam constitutionem, qui deinceps fuere Romani Pontifices, non secus ac perniciosam hæresim execrati sunt, quòd eam nemo Pontificum dissoluto Basileensi Conventu probaverit.* A en demeurer-là, on croiroit que Guaguin est du sentiment de ces Papes; & ce n'est qu'à ce dessein que cet Auteur a rapporté ce passage, ayant même mis à la marge. *Edita Pragmatica à Schismaticis.* Mais écoutons ce qui suit. *Vetustissima enim*, ajoute Guaguin, *contentio de universali Concilio & Romano Pontifice utrùm majus sit, inter Ecclesiasticos hactenus perseverat. Quo meâ sententiâ factum est ut generales synodos cogere Pontifices detrectent, formidantes suam tam latè patentem, ne dicam usurpatam, auctoritatem Conciliorum Decretis cohiberi.* Voilà comme on trompe les simples, par des passages qui, étant entiers feroient voir le contraire de ce qu'on prétend.

III. Comme les Libertés de l'Eglise Gallicane ne sont autre chose que les Constitutions Apostoliques, les Canons des Conciles & les Statuts des SS. Peres, qui sont appellés Libertés de l'Eglise Gallicane, parce que cette Eglise s'est maintenue plus que pas une autre, dans l'observation de cet ancien Droit, ceux qui ont parlé plus judicieusement de ces Libertés, ont reconnu que l'un des principaux fondements, sur lequel elles sont appuyées, est cette maxime. *Qu'encore que le Pape soit reconnu pour Suzerain ès choses spirituelles* (ce sont les termes de Monsieur Pithou, dans le Traité qu'il a fait sur ce sujet) *toutefois en France la puissance infinie & absolue n'a point de lieu, mais est retenue & bornée par les Canons & Regles des anciens Conciles de l'Eglise reçus en ce Royaume. Et in hoc maximè consistit libertas Ecclesiæ Gallicanæ*, comme le dit l'Uni-

II. CLAS. N°.XXIV.

versité de Paris, lorsqu'elle s'opposa à la vérification des Bulles de la légation du Cardinal d'Amboise. Et c'est ce qui est confirmé par ces paroles d'un ancien Pape, rapportées dans le Décret 25. qu. 1. *Contra statuta Patrum condere aliquid vel mutare ne hujus quidem Sedis potest auctoritas.*

Mais il ne faut que lire Raynaldus pour apprendre bien une autre doctrine, & pour se persuader que la puissance du Pape est tellement absolue & infinie, qu'il dispose comme il lui plaît de tous les Canons, & que c'est même une impertinence de les lui alléguer, comme s'il étoit obligé d'y avoir aucun égard.

C'est ce qu'on peut voir par ce qu'il rapporte du Pape Eugene, l'an 1436. n. 10. Que la doctrine des Peres soumet au Pape toutes les loix. *Doctrina Patrum leges omnes Papæ subjicit.* Et encore plus clairement, par une lettre du même Eugene à Charles VII. qu'il rapporte l'an 1439. n. 37. Il s'agissoit de l'Evêché d'Angers, que le Roi vouloit conserver à celui que les Chanoines avoient élu selon la Pragmatique Sanction; & le Pape y ayant nommé de plein droit, vouloit y maintenir celui qu'il avoit choisi. Le Roi en avoit écrit au Pape, & lui avoit représenté, que les saints Canons ordonnoient, que les Evêques fussent élus canoniquement. Sur quoi Eugene se plaint d'abord qu'on lui avoit écrit avec irrévérence, & ne craint point de taxer de sottise & d'insolence la lettre du Roi. *Non possumus*, dit-il, *non admirari de Litteris in facto Ecclesiæ Andegavensis quas nuper accepimus tam irreverenter scriptis ad Vicarium Jesu Christi, sed imputamus id non tuæ prudentiæ, nam gravitatem regiam novimus, sed vel culpæ consulentium, vel temeritati Secretarii, qui neque pro quo, neque ad quem scribat advertens, tam stultè, tam insolenter inconsiderato impetu potiùs quàm ulla ratione scripsit.* Et cette accusation de sottise & d'insolence n'étoit fondée, comme il paroît dans la suite, que sur ce que le Roi s'étoit plaint au Pape, de ce qu'il avoit tenté de pourvoir à l'Eglise d'Angers. Car voici comme Eugene se met en colere contre ce terme. *Scribitur in principio litterarum tuarum quòd tentavimus providere Ecclesiæ Andegavensi. Non respondendum est multis verbis illius ignorantiæ: relinquendus est enim cum stultitia sua, sed scribimus tuæ Serenitati tale verbum non convenire neque sapientiæ regiæ, neque dignitati & auctoritati nostræ & Apostolicæ Sedis, quæ ea quæ facit non attentat, sed justè & sanctè & prudenter facit.* Comme si le Pape ne pouvoit rien faire que saintement & avec raison.

Mais la réponse aux Canons qu'on lui avoit allégués, est tout-à-fait merveilleuse: car il ne daigne pas seulement s'y arrêter; mais il trouve que c'est une chose ridicule de les lui avoir objectés, comme s'il ne les

eût pas su, & n'en eût pas disposé comme il lui plaisoit. *Nam quod Sacros Canones*, dit-il, *qui scripsit allegat & quod mandant à nobis fieri petit, ridiculum est velle nos docere Canonum Sanctiones, quorum editio, promulgatio, observatio sicut à Pontificibus processit, ita & ab eisdem suspendi, mitigari, aboleri & commutari possunt, quorum in potestate est Jura condere & interpretari.*

Voilà donc ce que ce livre nous propose comme des vérités attestées par un Pape.

Premiérement. Qu'il n'est point permis aux Rois de maintenir dans leurs Royaumes les plus saints Canons; tels que sont ceux qui ordonnent les Elections Canoniques, contre les entreprises de la Cour de Rome.

2°. Qu'un Roi ne sauroit témoigner au Pape, qu'il desire que ces Canons soient observés, sans se rendre coupable *d'irrévérence envers le Saint Siege, de sottise & d'insolence.*

3°. Qu'il ne peut aussi, *sans sottise & sans ignorance*, se plaindre au Pape qu'il ait *tenté* quelque chose contre les Canons, *parce que ce que fait le Pape, il le fait justement, saintement & prudemment*, c'est-à-dire, qu'il n'est pas seulement infaillible, mais impeccable.

4°. Qu'il est *ridicule* de lui alléguer les Canons, & de lui demander qu'ils soient observés, comme s'il les ignoroit, au lieu que s'il agit contre les Canons, ce n'est pas par ignorance, mais parce qu'il le veut ainsi.

5°. Qu'il en est tellement le maître, qu'il peut, selon qu'il lui plaît, non seulement les interpréter, les suspendre & les mitiger; mais aussi les abolir, & les changer à sa fantaisie.

C'est à l'Eglise Gallicane à voir, si elle doit souffrir que des maximes si contraires à ses Libertés, pour ne pas dire si horribles & si pernicieuses, soient proposées dans un Livre dédié au Clergé de France, comme des résolutions de Papes, qui, selon la pensée de ces Auteurs, sont la regle souveraine de la créance des Fideles.

IV. On peut remarquer sur cette contestation, touchant l'Evêché d'Angers, entre le Pape Eugene & le Roi Charles VII. qu'il étoit du devoir d'un Historien, de rapporter l'issue de cette affaire; mais il n'a eu garde de le faire, parce qu'il n'y trouvoit rien d'avantageux pour les intérêts de la Cour Romaine. Car l'Evêque élu par le Chapitre fut maintenu, & celui qui avoit été nommé par Eugene, débouté de ses poursuites.

Sur quoi il est particuliérement remarquable, que le Pape traite avec un extrême mépris, dans ses lettres, cet Evêque de, *Vir idiota & ignobilis.* Et cependant il se trouve que c'étoit un Saint, qui a fait plusieurs

II. CLAS. N°. XXIV.

miracles après sa mort, & dont le Roi de France, & René Roi de Sicile, ont souvent demandé la canonisation au Pape, aussi-bien que le Cardinal Baluë, qui envoya pour ce sujet Jean Belanger, Chantre de son Eglise, à Rome. Il s'appelloit Jean Michel, natif de Beauvais, & il avoit été Secretaire de Louis II. Roi de Sicile; il fut Chanoine d'Aix, & depuis d'Angers, où il passa dix ans avec une extrême réputation de sainteté. Il fut élu Evêque d'Angers après la mort de Harduin, l'an 1438. & mourut l'an 1447, comme il est marqué dans la *France Chrétienne*, où il y a une grande faute. Car, au lieu que l'Auteur devoit dire que cet Evêque fut maintenu suivant la Pragmatique, contre celui que le Pape avoit nommé, il dit tout le contraire par ces paroles: *Prævaluit ergo electi Sanctitas, ac contra Pragmaticam facta est nominatio.* Ce qui est ridicule; cet Evêque maintenu ayant été élu selon la Pragmatique, & celui qui vouloit usurper son Siege contre la Pragmatique.

V. Une autre des Libertés de l'Eglise Gallicane, qui est une suite de la maxime dont nous avons parlé ci-dessus n. 3. est, *qu'on n'y reconnoît* point que le Pape ait droit de disposer, comme il lui plaît, des Bénéfices de toute l'Eglise, *par Mandats de providendo*, *Graces expectatives*, *réservations*, *regrès* & autres semblables usurpations de la Cour Romaine. Mais ceux qui croiront cet Annaliste, ou plutôt les lettres des Papes, dont il a enflé son Histoire, doivent bien condamner cette maxime de l'Eglise Gallicane, puisqu'il faudra qu'ils croient que le Pape est le maître de tous les Bénéfices de la Chrétienté, & qu'il en peut disposer absolument comme il lui plaît, sans faire tort à personne; parce qu'il ne dispose que du sien, pouvant dire à tous ceux qui s'en plaindroient: *Amice, non facio tibi injuriam, numquid mihi non licet de meo facere quod volo?*

C'est ce que l'on doit conclure de ce qu'il rapporte du Pape Eugene, l'an 1436. n. 9. *Est illud receptum ab omni Ecclesia Sanctorum, Summum Pontificem Dominum esse & Moderatorem nec non Dispensatorem omnium Beneficiorum, quæ omnia veluti Matrem & Dominam recognoscunt Sanctam Romanam Ecclesiam.*

C'est pourquoi cet Auteur prétend que le Concile de Basle faisoit une injustice au Pape, d'avoir ôté les prétendus droits de réservations & de graces expectatives, dont il faut bien maintenant qu'il se passe en France. *Ubi etiam*, dit-il, parlant d'un Apologétique d'Eugene, *remonstratur ipsos perperam molitos jus Pontificum in reservandis Sacerdotiis abrogare.*

Dans la Bulle d'Eugene pour les Cardinaux, l'an 1439. n. 40. il est dit, *que l'Eglise Romaine a fondé toutes les dignités Patriarchales, Archiepiscopales, Episcopales, & qu'elle éleve les unes au dessus des autres comme*

*il lui plaît, sans que personne s'en puisse plaindre, parce qu'elle leur peut répondre cette parole de l'Evangile; mon ami, je ne vous fais point de tort: ne m'est-il pas permis de faire du mien ce qu'il me plaît?*



Il rapporte aussi, l'an 1435. n. 16, une lettre d'Eugene à Henri VI. Roi d'Angleterre, où il se plaint comme d'une rebellion contre le S. Siege, de ce qu'il avoit fait une Ordonnance, pour empêcher que le Pape ne donnât les Bénéfices d'Angleterre. *Removeatur statutum illud, si statutum dici mereatur, per quod impediuntur Collationes nostræ de beneficiis regni: hoc honestum est, hoc debitum, hoc ipso jure præceptum, hoc ad laudem & gloriam tuam & regni spectat; hoc ad animarum salutem.*

Et l'an 1440. n. 2, il rapporte une lettre d'Eugene, à Alphonse Roi de Portugal, où, sur ce que ce Roi s'étoit plaint au Pape qu'il avoit pourvu à un Evêché de son Royaume, sans son consentement, le Pape le traite de petit garçon & d'ignorant, de ne savoir pas que la libre disposition de toutes les Eglises appartient au Pape. *Non culpamus*, dit-il, *tuam adolescentiam quæ jura nescit, sed inscitiam illius qui litteras edidit, qui dum utrumque Jus allegat, utriusque ignarum se esse ostendit. Jura quidem tribuunt Sedi Apostolicæ & Petri Successoribus liberam Ecclesiarum omnium dispositionem ad quarum regimen eligit & præficit secundùm Ecclesiarum utilitatem, neque requirit consensum Regum, neque Principum, sed disponit prout dignitas Sedis Apostolicæ & Ecclesiæ commoditas postulat. Supplicant nobis Reges Franciæ, Angliæ & Hispaniæ, cæterique pro Prælatorum promotionibus, nobisque commendant quos utiles & idoneos credunt. Nos postmodum exaudimus quantum cum Deo possumus & honore nostro praeces eorum. Ubi verò aliter videtur nobis pro commodo & bono regimine Ecclesiarum esse faciendum, disponimus de provisione Ecclesiarum pro voluntate nostra, cui Reges & Principes acquiescunt.*

Voilà ce que ces Partisans de la Cour Romaine nous voudroient faire croire comme des vérités assurées, quoiqu'il n'y ait rien de plus faux, puisque les anciens Canons veulent, que les Evêchés se donnent par élection, selon le véritable ordre établi dans l'Eglise par les Apôtres, & que les anciens Papes n'ont jamais prétendu aucun droit, sur l'établissement des Evêques hors de leur Primatie particuliere, qui ne passoit pas l'Italie & les Isles voisines. Jusques-là, que S. Léon, qui n'ignoroit pas son pouvoir, dit que S. Hilaire d'Arles, avec lequel il étoit brouillé, voudroit peut-être faire croire qu'il s'attribue l'Ordination des Evêques des Gaules; ce qu'il rejette comme une calomnie. *Non enim nobis Ordinationes vestrarum Provinciarum defendimus, quod potest forsitan ad depravandos vestræ Sanctitatis animos Hilarius suo more mentiri.* Ep. 89.

Et pour ce qui est des Rois, il est certain qu'ils ont toujours eu beau-

II. CLAS. N°. XXIV.

coup de part à l'établissement des Evêques. Et lors même que les Elections Canoniques étoient en vigueur, on prenoit garde de ne rien faire contre leur volonté, quoiqu'on ne recherchât en aucune sorte celle du Pape, chaque Métropolitain, & non le Pape, confirmant les Elections de sa Province.

VI. Un des plus dangereux artifices de ces protecteurs des usurpations de la Cour de Rome est, de décrier, comme des hérétiques & des rebelles au S. Siege, tous ceux qui s'opposent à leurs entreprises, quelque injustes qu'elles soient, & quelque pieux & savants que soient d'ailleurs ceux qui s'en plaignent; par où ils retiennent la plupart de ceux qui leur voudroient résister, en leur faisant appréhender de perdre l'honneur & la réputation. C'est ce que nous avons déja vu au regard du Concile de Basle & du B. Louis, Cardinal d'Arles. En voici encore un autre exemple bien considérable.

Les Princes d'Allemagne ayant fait un Concordat avec Eugene & Nicolas V. son Successeur, par lequel le Pape *s'étoit obligé de ne point troubler les Elections Canoniques*, les Archevêques Electeurs, se plaignoient que le Pape Calixte ne l'observoit pas. Sur quoi Æneas Sylvius, qui étoit devenu Cardinal, & qui avoit bien changé de sentiment, depuis qu'il avoit écrit l'Histoire du Concile de Basle, répond au Chancelier de l'Archevêque de Mayence (comme il est rapporté dans Raynaldus, 1456, n. 47.) Que les Elections, si elles étoient Canoniques, devoient être confirmées en vertu des Concordats, & qu'on ne les pouvoient pas rejeter, si ce n'est, dit-il, que le Pape du Conseil de ses freres les Cardinaux, juge à propos d'y mettre une personne plus utile à l'Eglise. *Electiones, si Canonicæ fuerint compactorum vigore confirmationem merentur nec repelli possunt, nisi de ulteriori persona Romanus Pontifex de consilio Fratrum suorum S. R. E. Cardinalium duxerit providendum.* Il est bien visible que cette derniere clause étoit une infraction manifeste des Concordats, & qu'ainsi cet Archevêque avoit raison de s'en plaindre. Car, quelle fermeté pouvoit-on se promettre dans le droit des Elections, si le Pape, refusant de les confirmer, en eût été quitte pour dire, qu'il ne le faisoit que pour mettre en la place de l'Elu, une personne plus utile à l'Eglise?

Quoi qu'il en soit, il est certain que cette contestation ne regardoit qu'un point de la Police de l'Eglise, & un point où le Pape avoit visiblement tort. Et cependant voici ce que Raynaldus nous apprend, l'an 1457. n. 49. que le Pape Calixte III. écrit à l'Archevêque de Mayence, sur la plainte qu'il faisoit, qu'on n'observoit pas les Concordats touchant les Elections. *In mentem nostram cadere non potest te contra auctoritatem S. R. E. Sedis Apostolicæ atque nostræ aliquid perpetrare, cùm te sciamus*

*Pastorem*

*Pastorem scientificum & prudentem, ac Dei timoratum, quæ sunt contraria offendentibus auctoritatem & potestatem S. R. E. & Summi Pontificis, cùm quicumque hoc attentare volens, nedum in pœnas à jure divino & humano institutas incideret, sed etiam crimen hæresis atrociter committeret.*

Ainsi, l'on est hérétique & atrocement hérétique, quelque savant, prudent & craignant Dieu que l'on puisse être, si on choque le Pape en ce qui regarde purement la police de l'Eglise, quelque raison qu'on ait de le faire.

VII. C'est encore une des Libertés de l'Eglise Gallicane, d'appeller au futur Concile, des oppressions des Papes. Les exemples en sont fréquents; mais il n'y en a guere eu de plus illustre que celui de tout le Parlement de Paris & de l'Université, lorsqu'ils appellerent du Concordat, & de la violence qu'on leur faisoit pour le recevoir, au Pape mieux conseillé, & au futur Concile, comme on peut voir dans le troisieme Tome du Recueil des affaires du Clergé, p. 148. *Quia Senatus pro comperto habet, congregationem quam Lateranense Concilium vocitant, omni ope ac studio moliri quò Sanctionem Pragmaticam & Decreta in ea contenta exautoret, certumque est Cognitorem Regium statim atque ista Sanctionis Pragmaticæ abrogatio illi innotuit, tum Senatûs & omnium Gallorum nomine, tum suo ad Concilium provocasse; idem Senatus amplius adhærendo prædictæ appellationi, & in ea constanter perseverando, iterum provocavit, & quantum opus de integro provocat propter causas & rationes in actis prædictæ appellationis fusè expressas, ad Papam meliùs consultum, & futurum Concilium Generale legitimè congregandum.* Ce que fit aussi l'Université de Paris, comme il se voit au même Recueil, p. 162.

Mais c'est ce que ces Auteurs Italiens ne peuvent souffrir, & ce qu'ils traitent d'impiété, comme fait ce nouvel Annaliste, l'an 1457. n. 54. en parlant d'un appel au futur Concile, qui avoit été interjeté par la plus grande partie du Clergé de France, sur lequel le Pape vouloit lever une Décime, pour faire la guerre au Turc. *Plures ex Gallicano Clero cùm decimas pendere juberentur, pernicioso diffugio nefarium Germanorum exemplum imitati, à Pontifice ad futurum Concilium provocarunt.*

Et sur ce que les Docteurs de Paris, & les Ecclésiastiques de la Province de Rouen, avoient interjeté ce même appel: voici ce qu'il en dit, n. 55. *Moliti inter alios erant pernicioso exemplo ad Concilium provocationem Parisienses Doctores & Provinciæ Rothomagensis Clerici, quam mox Calixtus ut temerariam atque impiam ut quæ summam Romani Pontificis auctoritatem everteret. . . . . rescidit, censuitque omnino advertendum in flagitii auctores.*

II.
CLAS.
N°.XXIV.

## TROISIEME POINT.

### *Contre la Puissance temporelle des Rois.*

I. COMME cet Auteur donne une puissance infinie au Pape dans les choses spirituelles, il ne faut pas s'attendre qu'il ne le mette aussi sur la tête des Rois, & qu'il n'étende sa domination sur le temporel même de leurs Royaumes. Il n'a pas eu beaucoup d'occasions d'en parler ; mais en voilà néanmoins quelques preuves bien claires.

L'an 1444. n. 6. il dit qu'un Prince d'Epire, nommé Aranits, ayant fait la paix avec les Turcs, & l'ayant confirmée par serment, Eugene la lui fit rompre, & le déclara absous de ses serments, par une très-méchante maxime, qui est, que ce n'étoit qu'une feinte paix, pour se délivrer du péril qui menaçoit ses Etats. *Aussi Dieu ne donna point de* bonne issue à une guerre qui s'étoit entreprise par une perfidie. Mais la conclusion que tire cet Auteur de la lettre d'Eugene à ce Prince, fait bien voir que ces gens-là regardent le Pape comme le Souverain des Rois dans le temporel même, & dans la plus grande affaire des Rois, qui est de conclure à leur volonté la paix ou la guerre. Car il veut ib. n. 10. que cette lettre nous apprenne, qu'il n'est pas permis aux Princes, de faire la paix avec les Infideles, sans le consentement du Pape. *Apostolicæ Litteræ suprà à nobis allatæ docent, nefas esse sacramenta in ejusmodi rebus inconsulto Romano Pontifice nuncupare.*

II. Il témoigne assez qu'il croit que c'est un fort bon titre, pour occuper un Etat que la donation du Pape, quand il a déposé un Prince; puisqu'il dit, l'an 1449. n. 10. que Charles VII. aima mieux pacifier l'Église, que de s'emparer du Duché de Savoie, que le Pape lui avoit donné, si Amédée eût voulu toujours retenir la Papauté. *Sincero & candido animo pacem ecclesiasticam promovit, contempto Sabaudiæ Principatu, quem ex ea discordia comparandum armis sperare poterat. Etenim subjiciendæ illius Provinciæ jus contulerat Nicolaüs, si Amedeus in retinendi Antipapatûs perfidia perstitisset.*

III. Il veut aussi que le Pape puisse commander aux Rois de faire la paix entr'eux, & excommunier celui qui refuseroit d'obéir. C'est ce qu'il prétend l'an 1458. n. 39. que Calixte fit pour empêcher la guerre entre le Roi de Navarre, & le Prince de Viane, Héritier du Royaume. *Cum pax inter Regem Navarræ & Principem Vianæ materno jure sceptri Navarrei Hæredem, conciliari non potuisset, novum Legatum ad eam*

*conficiendam creavit, idque munus Petro Archiepiſcopo Tarraconenſi cum amplissimis mandatis injunxit, ut imperatas jam inducias ſervare eos cogeret, ac ſi ad pacem redintegrandam diſſentientes inducere non poſſet, propoſitâ anathematis pœnâ illos ab armis juberet Pontificio nomine abſiſtere, ac finitimorum Regum arma conjungeret in eum, qui juſſis non pareret.*



[Compoſé en 1660, imprimé en 1666; réimprimé en 1687].

---

[*Addition dans l'Edition de* 1687.]

VOILA ce qui a été dit il y a vingt ans, contre un Ecrivain à peu près de la même trempe que M. Steyaert, qui avoit oſé parler *contre l'autorité des Conciles Généraux, contre les Libertés de l'Egliſe Gallicane & contre la ſouveraine puiſſance des Rois*, avec ſi peu de vérité, & tant de hardieſſe & de mépris. Mr. Stayert pourra s'appliquer ce qui lui convient de ces Remarques. Et on ne ſauroit trop lui conſeiller de garder le ſilence, s'il n'a autre choſe à dire contre le premier de ces trois points, qui le regarde plus particuliérement, que ce qu'il en a dit dans ſes Poſitions. Il a beau ſe tourmenter, il n'empêchera jamais que toutes les perſonnes de bon ſens & de bonne foi, ne reconnoiſſent la fauſſeté de ce qu'il prétend, que le Concile de Conſtance n'a déclaré le Concile Général Supérieur au Pape, que dans les temps du ſchiſme où il n'y a point de Pape certain; puiſqu'il définit, que tout Concile aſſemblé légitimement pour régler ce qui regarde la foi, le ſchiſme & la réformation de l'Egliſe dans le chef & dans les membres, a droit de ſe faire obéir, & de punir ceux qui ne le voudroient pas faire, de quelque qualité qu'ils fuſſent, même Papale. Car comme ces trois articles renferment tous les ſujets pour leſquels on aſſemble les Conciles Généraux, il eſt clair que les Peres de Conſtance ont voulu, que tout Concile Général légitimement aſſemblé fût au deſſus du Pape.



# REMARQUES

*Sur la Bulle contre les Censures de Sorbonne.* (a)

II. Clas. Nº. XXV

I. LA nouvelle Bulle du Pape, contre les Censures de Sorbonne (b), est peut-être la chose la plus monstrueuse & la plus étonnante que l'on ait jamais vu dans l'Eglise Catholique. Ces deux censures qu'elle condamne, sont les plus belles, les plus modérées, les plus hors de prise, les plus indubitables & les plus nécessaires que la Sorbonne ait jamais faites.

Dans celle du livre de Vernant, la *Faculté n'a fait que renouveller* plusieurs de ses anciennes Censures contre de semblables erreurs, en demeurant dans les termes d'une exacte modération. Et dans celle d'Amadée, elle n'a fait que suivre les censures des Evêques de France & de Flandres, de la Faculté de Louvain & les siennes propres, en condamnant des impiétés qui font horreur à tous ceux qui ont quelque sentiment du Christianisme.

II. Cependant le Pape n'a pas craint d'approuver par cette Bulle toutes ces Propositions censurées, comme appuyées sur le témoignage de très-graves Ecrivains, & sur l'usage perpétuel des Catholiques; & de condamner toutes les Censures de ces Propositions, comme téméraires, présomptueuses & scandaleuses. Il approuve généralement *toutes* les erreurs de Vernant & d'Amadée, puisqu'il n'en excepte aucune; ce qu'il n'auroit pas manqué de faire, s'il eût voulu se décharger de l'envie d'avoir appuyé ces Propositions impies.

Il est vrai qu'il ne définit pas expressément que les Propositions de Vernant & d'Amadée soient véritables, puisqu'il s'en réserve le juge-

(a) [Extrait de la page 97. & suivantes de l'Ecrit intitulé: *Recueil de diverses pieces, concernant les Censures de la Faculté de Theologie de Paris, sur la Hierarchie de l'Eglise, & sur la Morale Chrétienne &c. A Munster, chez Bernard Raesfeld*, 1666. *in*-24. On les trouve aussi dans les *Annales de la Société* &c. T. V.]

(b) [La premiere de ces deux Censures, contre plusieurs propositions extraites du Livre de *Jacques Vernant*, intitulé: *La défense de N. S. P. le Pape & de Nos Seigneurs les Cardinaux* &c. est du 24 Mai 1664. confirmée le 26. La seconde contre plusieurs propositions du Livre d'*Amadeus Guimenius*, est du 3 Fevr. 1665.

La Bulle du Pape Alexandre VII. contre ces deux Censures, est du 7. des Calendes de Juillet, (ou du 25 Juin) 1664.]

-ment ; mais il définit au moins qu'elles ne peuvent être condamnées sans témérité, sans présomption & sans scandale, & qu'elles sont appuyées sur l'usage perpétuel des Catholiques ; c'est-à-dire, qu'il propose à l'Eglise toutes ces maximes impies, comme pouvant être embrassées surement par les fideles : il les rend inviolables ; il condamne ceux qui les condamnent, & il donne permission à tous, de les lire, de les enseigner & de les pratiquer.

III. Ainsi après la Bulle du Pape, si l'on dit que c'est une erreur & une impiété de soutenir qu'il soit permis de tuer en secret un homme qui médit de nous, on est téméraire, scandaleux & présomptueux. Mais si l'on soutient cette damnable maxime, on est exempt de toute censure. Si l'on dit que c'est une erreur que d'enseigner qu'il soit permis d'offrir ou d'accepter le duel pour défendre son honneur, on est excommunié ; mais on est obéissant, enfant de l'Eglise, en enseignant ces abominables maximes, qui mettent l'épée à la main de tous les Gentilshommes pour répandre le sang de leurs freres.

IV. Quoique la Bulle du Pape ne place encore les abominables maximes des Casuistes, que dans le degré de probables, d'inviolables & d'exemptes de notes, les Casuistes n'en feront pas un moindre usage. Ils ne se soucient pas que leurs maximes soient vraies ; il leur suffit qu'elles soient probables, pour être, selon eux, sûres en conscience. Ainsi, sur la Bulle du Pape qui les déclare probables, ils donneront aussi librement permission de tuer, d'assassiner, de calomnier, de voler, que s'il les avoit déclarées véritables : & ceux qui seront tués, assassinés, calomniés, volés sur ces opinions, le seront aussi réellement, sur ces opinions probables, que s'ils l'avoient été sur des Décrets qui les définissent comme de foi.

Que s'ils veulent rendre hérétiques ceux qui ne les approuvent pas, ils le feront aussi-bien que si le Pape avoit défini expressément ces opinions comme véritables, par un détour pris de la doctrine de l'infaillibilité. Ils diront, que la vérité de ces opinions n'est pas définie ; mais que la probabilité & la sûreté en est définie, & qu'ainsi les Docteurs de la Faculté qui la nient sont hérétiques. C'est leur maniere ordinaire de raisonner, & c'est ainsi qu'ils concluent, qu'encore qu'il ne soit pas de foi que la Vierge soit conçue sans péché originel, parce que le Pape ne l'a pas défini, il est pourtant de foi que cette opinion est pieuse.

V. Toutes les notes que le Pape applique très-injustement aux Censures de Sorbonne, se peuvent aussi très-justement appliquer à sa Bulle.

Elle est téméraire, puisqu'il y condamne la premiere Faculté du monde sans l'entendre, & sans lui avoir donné lieu de se défendre. Les autres

II. CLAS. N°. XXV.

Papes n'ont jamais condamné aucune de ses Censures, quoiqu'elle ait souvent censuré dans d'autres Auteurs, les mêmes erreurs qu'elle a condamné dans Vernant & dans Amadée; & le Pape Alexandre VII, s'avise tout d'un coup de la flétrir, pour des maximes qu'elle soutient à la vue de toute l'Eglise, depuis qu'elle est établie.

Il sait en quelle réputation est la Faculté de Paris, & il se contente de faire examiner ses Censures par cinq Cardinaux Inquisiteurs, qui n'ont qu'un jugement de prudence, & par une douzaine de Moines, dont l'autorité n'égale pas la dixieme partie de la Faculté. N'est-ce pas s'attendre bien témérairement à l'inspiration de Dieu, que de négliger si fort les moyens humains & ordinaires, qui sont la célébration des Conciles dans les grandes & importantes affaires de l'Eglise, selon même le Cardinal Bellarmin?

Elle est encore téméraire; puisque, s'agissant de matieres contestées par toute l'Eglise Gallicane & par la plus grande partie des Evêques, il devoit reconnoître qu'il n'en étoit nullement Juge *compétent*, & qu'il ne pouvoit interdire à une grande Eglise, comme celle de France, de soutenir la Doctrine qu'elle a reçu de ses Peres, ni à un corps considérable, comme la Faculté, de soutenir la doctrine de son Eglise.

VI. Rien ne fait aussi mieux voir la témérité de cette Bulle, que la maniere même dont elle est dressée. Le Pape fait semblant de ne point juger le fond des opinions, puisqu'il s'en réserve le Jugement, & néanmoins il condamne les Censures que la Faculté a faites, de *témérité*, de scandale & de présomption. Vit-on jamais un jugement plus visiblement *téméraire?* Les Auteurs de cette Bulle ne savent pas si ces Censures sont vraies & justes dans le fond, & cependant ils les appellent téméraires & scandaleuses. Mais si elles étoient vraies, seroient-elles téméraires & scandaleuses? Est-ce une témérité à une Faculté de Théologie d'avertir les Fideles, que des opinions sont damnables, impies, & qu'elles conduisent en enfer, lorsqu'elles sont effectivement damnables, impies, & qu'elles menent réellement en enfer? Il ne peut donc y avoir de la témérité dans ces Censures, qu'au cas qu'elles soient fausses & injustes; car pour le droit de censurer en général, on ne peut pas le lui contester. Et néanmoins le Pape, sans examiner si ces Censures sont vraies, les déclare téméraires. Peut-on voir une conviction plus grande de témérité & de précipitation?

VII. La présomption de cette Bulle est si étrange, qu'elle ne peut être appuyée que sur des principes manifestement hérétiques. On y fait défense à tous les Evêques de juger des opinions de Vernant & d'Amadée; c'est-à-dire, de presque tous les points qui regardent la hiérar-

chie, la discipline & la morale. On y ferme la bouche à ceux à qui Jesus Christ l'a ouverte. On prétend priver les Evêques d'un droit essentiellement attaché à leur caractere, qui est d'être Juges des matieres de la foi; d'un droit qu'ils ne tiennent point du Pape, mais de J. C. On établit le Pape unique Docteur de l'Eglise. On lui attribue ce qui n'appartient qu'à l'Eglise universelle, qui est le jugement dernier de la foi & des mœurs. On le fait seul Juge en sa propre cause; on renferme en lui toute la science & toute l'autorité de l'Eglise, quoiqu'il n'en soit qu'une partie; ce qui est une effroyable présomption.

VIII. Mais il n'y eut jamais de pareil scandale, à celui que cette Bulle causera dans l'Eglise, si elle subsiste. Car n'est-ce pas la chose du monde la plus horrible, que les duellistes, en se coupant la gorge les uns aux autres; les assassins, en poignardant ceux qui auront médit d'eux; les Juges corrompus, en recevant le prix de leur corruption; les sujets, en refusant de payer les justes tributs; les calomniateurs, en noircissant leurs ennemis par de faux crimes, puissent dire désormais, & le dire avec raison, qu'ils sont toutes ces choses avec l'aveu & l'approbation du Pape; & qu'ils poignardent, tuent, volent par l'autorité Apostolique, & que ceux qui les condamnent, sont téméraires, présomptueux & scandaleux? Quel triomphe pour les hérétiques, & quelle honte pour les Catholiques!

IX. Il ne sert de rien de dire que le Pape n'approuve pas expressément ces détestables maximes: il les approuve, puisqu'il défend de les condamner; puisqu'il dit qu'elles sont confirmées par l'usage perpétuel des Catholiques, puisqu'il les rend inviolables, puisqu'il appuye en particulier le principe de la probabilité, qui est cette regle des mœurs dont il est parlé dans la Bulle, par laquelle on permet de faire en sûreté de conscience, tout ce qui est appuyé par quelque Docteur. Ainsi il faut reconnoître que tous ceux qui suivront désormais les corruptions des Casuistes, seront très-bien fondés de s'appuyer de l'autorité du Pape, & qu'ils ne se tromperont, qu'en ce que l'autorité du Pape n'est pas capable de les mettre à couvert devant le tribunal de la vérité.

X. Quel plus grand scandale peut-on s'imaginer, que l'abus que le Pape fait des Censures de l'Eglise, en déclarant excommuniés *ipso facto*, les Evêques, Archevêques, Patriarches & plus que Patriarches, qui allégueront ou approuveront en quelque chose ces Censures de Sorbonne? Quoi! si un Evêque dit ou écrit que la Sorbonne a eu raison de censurer l'opinon de ceux qui enseignent qu'on peut, sans blesser la justice, prendre de l'argent pour donner un bénéfice à une personne plutôt qu'à une autre; que ce n'est point une simonie de s'obliger par

II. Clas. N°. XXV.

un pacte exprès de donner par gratitude, une chose temporelle, pour une spirituelle; que la simonie est un moindre péché que le larcin d'une pistole, le Pape le livrera au Diable, le retranchera de l'Eglise & le déclarera excommunié *ipso facto?* En vérité, c'est ou faire un jeu de la Religion, ou croire que l'on peut user des armes spirituelles de l'Eglise, sans raison, sans justice & pour contenter ses passions; ce qui seroit encore une hérésie.

XI. Non seulement la Bulle est téméraire, présomptueuse & scandaleuse, mais ce n'est point un excès de dire qu'on la peut, avec raison, accuser & condamner d'hérésie. Car l'on ne tombe pas simplement dans l'hérésie en niant formellement une vérité catholique, ou en soutenant formellement une erreur; mais aussi en proposant comme douteuse une vérité certaine & définie, ou en autorisant comme probables des opinions notoirement hérétiques. Non seulement c'est une hérésie de dire, que le corps de Jesus Christ n'est pas dans l'Eucharistie, mais c'en est une aussi de dire, qu'il est probable que le corps *de Jesus Christ n'est pas dans* l'Eucharistie.

XII. Aussi le Pape Honorius, qui fut anathématisé comme hérétique après sa mort, ne le fut pas précisément pour avoir soutenu formellement l'hérésie; mais pour avoir défendu également de parler de la foi des deux volontés & de l'erreur d'une volonté, en égalant ainsi l'erreur à la vérité; la suppression de la vérité l'a fait juger hérétique, plutôt que l'établissement formel de l'erreur.

Or il est très-certain que la plupart des opinions d'Amadée & de Vernant sont notoirement hérétiques. C'est une hérésie par exemple, & la plus damnable de toutes les hérésies, que de dire, comme fait Amadée, qu'on n'est point obligé d'aimer Dieu actuellement en toute sa *vie*, & qu'on satisfait au précepte de l'amour de Dieu en accomplissant les autres préceptes; puisque c'est ruiner le plus grand & le premier de tous les commandements de Dieu, renverser toute l'Ecriture & tout l'Evangile, qui ne tend qu'à établir cette obligation, & détruire la Religion Chrétienne, dont le culte consiste tout dans cet amour, qu'Amadée ne juge jamais nécessaire. C'est une hérésie de dire, que celui qui impose un faux crime pour défendre son honneur ne peche point mortellement. C'est une hérésie de dire, que l'on puisse assassiner en secret ceux qui médisent de nous.

Toutes ces opinions & plusieurs autres, qui se trouvent dans ces deux livres, sont des hérésies, puisqu'elles sont contraires à l'Ecriture, expliquée par la Tradition universelle de toute l'Eglise. Or le Pape les approuve au moins comme probables; il défend de les condamner, il

excommunie

excommunie ceux qui le font. C'eſt donc avec raiſon qu'on accuſeroit cette Bulle d'héréſie.

XIII. Cela fait voir que les Cardinaux Inquiſiteurs qui ont aſſiſté à ce jugement, & qui, ſelon la Cour Romaine, n'y ont pas un ſuffrage définitif, mais ſeulement un avis de prudence, *judicium prudentiale*, ſe ſont fort mal acquittés de leur devoir, ou n'ont guere été écoutés. Car il eſt certain qu'il n'y eut jamais d'entrepriſe moins prudente que celle de cette Bulle, & qu'il eſt difficile de croire qu'ils aient aſſez examiné les inconvénients où l'on engageoit par-là le Pape. Quelque puiſſance que la Cour Romaine ait dans les Conciles œcuméniques, peut-être que, s'il s'en aſſemble jamais, elle aura aſſez de peine à garantir la mémoire du Pape Alexandre VII d'être flétrie, comme celle du Pape Honoré. Car enfin, que pourront répondre ceux qui lui seront le plus attachés, quand on lui reprochera d'avoir approuvé des maximes abominables, manifeſtement contraires à la loi de Dieu, & qui renverſent toute la Religion? Ils diront peut-être qu'il ne les a pas approuvées comme vraies, mais ſeulement comme probables. Mais l'Egliſe ne s'eſt jamais ſatisfaite de cette excuſe, & elle a toujours au contraire condamné comme hérétiques, ceux qui ont propoſé des erreurs comme probables, ou qui ont refuſé de les condamner. C'eſt ce qu'elle a pratiqué en particulier dans le Concile de Conſtantinople, tenu par S. Flavien contre Eutychès. Cet héréſiarque y fut condamné pour avoir refuſé d'anathématiſer l'erreur d'une nature, & de la non conſubſtantialité de la chair de Jeſus-Chriſt avec la Vierge, quoiqu'il promît de parler à l'avenir comme l'Egliſe: *Dixi*, dit-il, *Sanctitati Veſtræ, quoniam ante hoc non dicebam. Nunc autem quoniam hoc docet Sanctitas Veſtra, dico & ſequor Patres. Si verò anathematiſavero, væ mihi, eò quòd Patres meos anathematiſo.*

Ce que le Pape Alexandre VII fait en cette rencontre eſt bien d'une autre conſéquence, puiſque non ſeulement il ne condamne pas l'erreur, mais qu'il défend de la condamner; qu'il la rend inviolable, qu'il l'autoriſe comme probable & comme appuyée ſur l'uſage perpétuel des fideles, & que, ſans la flétrir d'aucune note, il flétrit au contraire ceux qui la condamnent, en les accuſant de témérité, de préſomption & de ſcandale.

Sa qualité de Pape ne l'exempte nullement de ſubir ce jugement; puiſque c'eſt une maxime conſtante dans le Droit Canonique, & autoriſée par les plus paſſionnés partiſans du Pape, qu'en matiere d'héréſie, le Pape peut être jugé & dépoſé par les Conciles œcuméniques, & c'eſt pourquoi ils ne ſoutiennent que le Pape ne peut être jugé de perſonne, qu'avec cette exception, *niſi deprehendatur à fide devius*, ainſi qu'il eſt marqué expreſſément dans Gratien, Diſtinct. 40. Cap. *ſi Papa*.

II. CLAS. N°. XXV.

XIV. On ne voit pas aussi quelle peut être la vue des protecteurs de l'infaillibilité, de l'avoir témérairement hasardée, comme ils ont fait par cette Bulle. Les exemples des erreurs du Pape se vieillissoient, il falloit remonter bien haut dans l'histoire pour en trouver; mais ils ont pris soin de nous épargner cette peine, en nous fournissant, par cette Bulle, des erreurs toutes nouvelles; de sorte que, pour renverser l'infaillibilité prétendue, on n'a plus besoin que de cet argument. Les opinions de Vernant & d'Amadée sont des erreurs & des hérésies certaines & indubitables; le Pape les approuve par sa Bulle, au moins comme probables, & il les propose comme probables à toute l'Eglise. Or, proposer une hérésie comme probable, est une hérésie. Donc, &c.

XV. Jamais le Roi n'eut des raisons plus pressantes, non seulement d'appuyer la Faculté & les Evêques de son Royaume, contre les entreprises de cette Bulle, mais d'employer par lui-même l'autorité de ses Parlements pour la faire condamner. Les erreurs que le Pape autorise par sa Bulle, & qu'il propose à l'Eglise *comme probables, ne sont pas* seulement des erreurs spéculatives contre la foi, qui ne peuvent être jugées que par l'Eglise; mais ce sont des erreurs séditieuses, qui sont capables de troubler toute la tranquillité & tout l'ordre de l'État. Or, dans ces sortes d'opinions, il est certain que le Roi, par le droit qu'il a de conserver son État, a droit aussi de faire condamner les Ecrits qui les contiennent, quels qu'ils soient.

Le Roi peut faire punir tous les meurtriers de son Royaume; il peut donc aussi faire flétrir les Ecrits qui enseignent les meurtres & les assassinats. Il peut faire punir les Juges corrompus; il peut donc faire brûler les Ecrits qui les autorisent dans leur corruption. Il peut exiger de justes tributs, & punir ceux qui refusent de s'y soumettre: il a donc droit d'empêcher qu'on ne publie qu'ils ne sont pas obligés de les payer.

On ne développe pas ici les conséquences horribles que l'on peut tirer des maximes d'Amadée, autorisées par la Bulle; qu'il est permis de tuer en secret ceux qui nous font du tort dans notre honneur, lorsque l'on ne les peut empêcher autrement. On voit assez en quel danger on expose les personnes les plus puissantes & les plus nécessaires à l'Etat. Si un Avocat Général, par exemple, poursuit la condamnation d'un livre d'un Jésuite, le voilà exposé aux conclusions funestes de ces opinions autorisées par une *Bulle ex Cathedra*: que si les effets n'en sont pas ordinaires, ce n'est pas que ces maximes ne les permettent; mais c'est que la méchanceté des hommes ne va pas si loin que la corruption de l'esprit qui a produit ces opinions.

XVI. Si cette Bulle subsiste, il est certain que toutes les Libertés de

l'Eglise Gallicane font ruinées, & que les prétentions de la Cour Romaine font établies en un plus haut point qu'elles n'ont jamais été. Car il faut remarquer, que, quoique les Ecrivains attachés à cette Cour aient fouvent parlé de l'infaillibilité du Pape, néanmoins les Papes n'avoient jamais expreffément pris de part dans cette difpute. Ils fe laiffoient traiter d'infaillibles; mais ils ne s'attribuoient pas eux-mêmes l'infaillibilité. C'eft le Pape Alexandre VII, qui commence à le faire tout de bon par cette Bulle.

Ceux qui ont eu quelque refte de pudeur, comme M. Duval, le grand défenfeur des prétentions de Rome dans la Sorbonne, ont néanmoins foutenu qu'il n'étoit nullement de foi que le Pape fût infaillible; & l'opinion qui affure que ce point eft de foi, eft un excès nouveau de quelques Ecrivains Jéfuites. Et néanmoins c'eft cet excès même que le Pape prétend établir, puifqu'il s'offenfe que la Sorbonne ait défini que l'infaillibilité n'eft pas de foi.

Qu'y a-t'il de plus infupportable que de défendre de dire qu'il eft faux que toute la France foit hérétique? C'eft néanmoins une conclufion néceffaire de cette Bulle du Pape. Car s'il eft de foi que le Pape foit infaillible, le Roi, le Parlement, la Sorbonne, toute la France eft hérétique. Or le Pape défend par fa Bulle de dire que cette Doctrine foit fauffe; il défend donc de dire qu'il eft faux que toute la France foit hérétique.

L'autorité de l'infaillibilité étant ainfi relevée par la Bulle, & même en ce point où elle n'avoit jamais été, les Théologiens qui l'avoient combattue étant rendus fufpects, la Faculté étant flétrie, il ne faut pas dix ans, au plus, pour infatuer toute la France de cette pernicieufe Doctrine; & quand elle en fera une fois imbue, voilà le Pape maître du temporel & du fpirituel du Royaume. Car, qui oferoit réfifter au commandement du Pape, étant perfuadé, felon Vernant, *que nous devons obéir à ce que commande le Pape, fans demander raifon de ce qu'il fait ou de ce qu'il ordonne, croyant pour certain qu'il ne peut nous tromper ni être trompé, puifqu'il eft conduit par l'Efprit de Dieu.* S'il commande donc de fe fouftraire de l'obéiffance du Roi, qui lui obéira, principalement s'il y trouve fon intérêt?

Tout ce qu'on a fait dans le Parlement & dans la Sorbonne fur cette matiere, paffera pour un attentat criminel, & ne fera que fortifier cette Doctrine. Les Défenfeurs de l'infaillibilité s'en moqueront, & ils en tireront des fujets de moralités fpirituelles. Voilà, diront-ils, comment tous les efforts des hommes ne peuvent rien contre la pierre. Après tout le bruit que les Parlements & les Docteurs étourdis ont fait, le

Pape n'a eu besoin que d'une parole pour dissiper tout le dessein de ceux qui ont voulu choquer sa puissance. Ainsi l'infaillibilité remontera sur le trône plus fiere que jamais, & tous ceux qui l'ont combattue seront non seulement ridicules, mais exposés à sa vengeance & à ses insultes.

XVIII. Cela fait voir qu'il est besoin de quelqu'effort extraordinaire pour résister à cette entreprise extraordinaire du Pape. Il faut supposer que toute la Bulle, quelque fausse qu'elle soit, est soutenue en France de vingt mille, tant Moines qu'Ecclésiastiques intéressés Il est maintenant facile de les faire taire, parce qu'ils sont timides & sans pouvoir; mais si on leur lâche la bride, & qu'étant fortifiés ils se voient en état de ne ne rien craindre, il n'y a rien qu'on ne doive craindre d'eux.

XIX. L'honneur de la Faculté doit sans doute être très-considérable à Sa Majesté, puisqu'elle a toujours signalé sa fidélité à son service, & que le soin qu'elle a de conserver la Doctrine de l'Eglise, se trouve joint à celui de maintenir les droits & l'indépendance de la Couronne. Il n'est pas possible qu'elle continue *de lui rendre les services qu'elle* lui doit, si elle est deshonorée, & que sa réputation soit flétrie dans le peuple, par la tache honteuse que cette Bulle lui fait. Il est donc de l'intérêt & de la justice de Sa Majesté, de la soutenir dans la cause du monde la plus juste, & de ne pas permettre qu'elle succombe sous les efforts des Jésuites, qui ont engagé le Pape à faire cette Bulle, si injurieuse à la Faculté & à l'Eglise.

XX. La Bulle ne deshonore pas seulement l'Episcopat, mais elle l'anéantit entiérement. Elle prive les Evêques du droit de juger de presque toutes les matieres qui regardent la discipline, la morale & la hiérarchie, en leur interdisant de connoître de toutes celles qui sont contenues dans les Livres d'Amadée & de Vernant. Elle les retranche de la communion de l'Eglise, pour des sujets non seulement frivoles, comme pour lire & retenir un livre, mais aussi pour des actions très-saintes & très-légitimes, comme de citer & de défendre des Censures qui condamnent des erreurs visibles & inexcusables. Elle les met dans l'impuissance de défendre les privileges de leur caractere, en réservant au S. Siege ce qui regarde la jurisdiction des Evêques & la puissance du Pape. Elle autorise des opinions qui les réduisent à la condition de simples Vicaires du Pape, qui les privent de la succession des Apôtres, qui leur ôtent leur jurisdiction & leur mission divine, qui permettent à des Etrangers de leur ravir leur troupeau. Des Evêques de cette forte ne seroient plus des Evêques, & l'Eglise, par conséquent, qui est essentiellement fondée sur les Evêques, comme dit S. Cyprien, ne seroit plus une Eglise, puisqu'on lui auroit ôté ses fondements; de sorte que l'on peut dire sans excès,

que cette Bulle, tendant à ruiner l'Episcopat, tend à détruire toute l'Eglise.

XXI. L'avilissement des Evêques n'est pas seulement pernicieux à l'Eglise, mais il est aussi honteux à l'Etat. Comme le Clergé en est le principal membre, & que les Evêques sont les Chefs du Clergé & de tous les fideles, on ne peut pas les deshonorer sans deshonorer l'Etat. Et en effet, quelle plus grande injure peut-on faire à toute la France, qu'en faisant en sorte par l'établissement de ces nouvelles opinions, qu'au lieu que, selon l'institution de Jesus Christ, elle doit aussi-bien que toutes les Provinces chrétiennes, être gouvernée par des Princes de l'Eglise qui reçoivent leur mission & leur autorité de Dieu même, on ne la croie plus maintenant régie que par des Chapelains du Pape? Cette injure ne retomberoit-elle pas sur Sa Majesté, puisque c'est sous son regne, que l'on entreprend de dépouiller les Evêques d'un droit qu'ils ont toujours conservé, comme s'il avoit moins de vigueur & moins de force pour les soutenir, que tous les Rois ses prédécesseurs qui se sont si fortement opposés à de semblables entreprises, par le mouvement de leur piété, par l'intérêt de l'Etat, & même par celui de leur propre gloire?

XXII. Il n'y a rien de si facile que de se brouiller avec Rome; on ne l'a que trop éprouvé. Et l'on sait que Rome, pour décider toutes ses querelles a toujours recours aux armes spirituelles, & que la seule voie d'y résister, est d'en appeller au Concile général. Il est donc d'une extrême importance de se conserver ce moyen. Aussi la Cour de Rome, qui sait bien qu'il n'y a rien qui l'embarrasse davantage que ces appels, fait tout ce qu'elle peut pour les ruiner. L'adresse dont elle se sert est de les faire décrier par avance, & de le noircir dans l'esprit des peuples, comme étant une marque d'hérésie. C'est ce que Vernant a prétendu faire en soutenant, dans une des Propositions censurées, qu'il n'y a que des hérétiques qui demandent des Conciles. Et c'est aussi ce que la Faculté a prétendu empêcher, en condamnant cette téméraire Proposition. Mais le Pape ayant flétri la Censure, prétend faire subsister cette Proposition plus que jamais, & décrier ainsi ces appels si nécessaires aux Etats, comme ne pouvant être faits que par des hérétiques. Et il réussiroit sans doute dans son dessein, si l'on ne confirme de nouveau la doctrine de la France, non seulement par des Décrets, mais par des exemples, en appellant au Concile d'une Bulle si illégitime en toutes manieres.

XXIII. Les raisons précédentes font voir qu'on n'eut jamais plus de sujet d'interjeter cet Appel. Mais on ajoute ici, qu'il n'y eut jamais

d'occasion de le faire plus sûrement. La cause du Pape dans cette Bulle est absolument insoutenable : & au cas qu'on le pousse, il sera abandonné de tout le monde. On n'aime point à être tué, assassiné, volé, calomnié ; & ainsi on ne sera jamais favorable aux protecteurs des meurtriers, des assassins, des voleurs, & des calomniateurs. C'est la cause commune de tous les Evêques ; & il n'y en a point d'assez lâche pour vouloir que le Pape le dépouille de ses droits.

Dailleurs, les maximes approuvées dans la Bulle du Pape sont notoirement abominables. Ainsi il est certain que le Pape ne remettra jamais cette cause au jugement d'un Concile ; & que, quand il l'y remettroit, il y succombera. C'est donc un coup sûr de le demander & d'y appeller, & l'on ne doit pas perdre une si belle occasion de réduire le Pape à la raison avec éclat, & avec l'approbation de tout le monde. Si dans la suite de cette contestation, il vient à condamner les maximes d'Amadée, ce sera une gloire à la France de l'y avoir forcé : s'il les soutient, il se perd, & il sera *généralement abandonné. Il y a* donc sureté entiere à faire cet Appel.

XXIV. C'est une très-mauvaise raison que celle dont quelques-uns se servent pour excuser les excès de la Bulle, de dire, que le Pape n'empêche pas les Evêques de soutenir les opinions qui leur sont favorables, ni les Casuistes séveres d'enseigner les opinions séveres ; mais qu'il ne veut pas que l'on passe jusqu'à condamner les opinions contraires.

Car 1°. Les opinions qu'il ne veut pas qu'on condamne, sont si horribles, que c'est un crime de douter seulement qu'elles ne soient condamnables.

2°. Cette condition n'est raisonnable qu'en apparence, & elle est très-injuste dans le fond. Les opinions favorables au Pape sont nouvelles & évidemment contraires à l'Ecriture & à la Tradition, qui ont été avancées par quelques Ecrivains intéressés, & par quelques Moines dépendants entiérement de la Cour de Rome : & les opinions qui établissent les droits des Evêques, sont des vérités certaines & évidentes dans la Tradition de l'Eglise. Il y a donc une injustice visible de vouloir que la Faculté ne condamne pas des erreurs certaines, parce que des Ecrivains flatteurs ou ignorants, ont eu la témérité de les soutenir.

3°. La Faculté, en condamnant ces opinions, n'a rien fait de nouveau, les ayant toujours condamnées, & c'est le Pape qui innova en lui défendant de faire ce qu'elle a toujours fait, au vu & au su de ses Prédécesseurs.

4°. La tolérance des erreurs qui favorisent le Pape ou le relâchement, les établit ; parce que l'intérêt & la cupidité portent la plupart des hommes

à les embrasser ; de sorte qu'il y a peu de différence entre les tolérer ou les approuver : & c'est pourquoi le même devoir qui oblige la Faculté à ne les pas approuver, l'oblige aussi à les condamner comme des erreurs, quoiqu'elle ne rompe pas pour cela la communion avec ceux qui les soutiennent. On ne peut pas garder une plus grande modération sans trahir la vérité.

XXV. Le Pape, par sa Bulle, s'établit seul Juge dans sa propre cause & dans toutes les matieres qui le regardent. C'est un abus dont on ne sauroit trop appréhender les suites, si l'on considere l'esprit de la Cour de Rome. Tout ce qui va à relever son autorité y est bien reçu & récompensé; ainsi les Ecrivains de ce Pays-là s'efforcent à l'envi, d'augmenter la puissance du Pape par de nouvelles opinions & de nouveaux titres. Jamais on ne reprend personne d'y être excessif, c'est presque la seule chose qui soit à l'abri des Censures de l'Inquisition. Ensuite la témérité de ces Auteurs sert de titre à la Cour de Rome; & ils croient que tout ce qui leur a été accordé par une douzaine de ces petits Ecrivains, leur appartient légitimement.

C'est ce qui fait dire au Pape que les opinions censurées par la Sorbonne, sont appuyées sur l'autorité d'Auteurs très-graves, & sur l'usage perpétuel des Catholiques. De sorte que l'Eglise étant privée par cette Bulle du droit pour s'opposer à la témérité de ces Ecrivains, & le Pape ne s'y opposant jamais, il ne faut pas vingt ans pour porter les choses à des excès incroyables, tant les Ecrivains de la Cour de Rome s'en vont entasser de Privileges sur Privileges, & de Titres sur Titres, s'ils ne craignent plus les reproches & les censures de toute l'Eglise.

Il en est de même des Casuistes. Tout relâchement est bon pour Rome, où l'on vit dans le débordement horrible de toute sorte de vices. Jamais on n'y condamne aucun excès, si l'on n'y est forcé par la honte & par l'infamie publique. Que sera-ce donc lorsqu'ils seront délivrés de cette crainte, & que toute l'Eglise sera réduite au silence sur la morale ?

Il est vrai que les choses sont déja en un tel état, qu'il semble qu'ils ne sauroient faire pis, étant difficile de s'imaginer une plus effroyable corruption que celle de Diana, le grand Casuiste de Rome, & l'Examinateur des Evêques. Mais s'ils n'augmentent pas le nombre de leurs abominations, puisqu'il semble qu'ils se sont presque épuisés, ils augmenteront tellement leur hardiesse, qu'ils les feront passer dans peu de temps, pour des vérités certaines, & incontestables.

XXVI. Qui auroit jamais le courage de résister aux prétentions de Rome, si la Faculté de Théologie succomboit dans une cause si juste, & que cette Bulle qui la flétrit ne fût pas elle-même flétrie ? Qui ne

II. CLAS. N°.XXV.

seroit intimidé par un tel exemple? Les Théologiens ont déja bien de la peine à se déclarer pour la vérité parce qu'ils savent combien la Cour de Rome est vindicative. Que si dans la cause du monde la plus favorable, ils n'étoient que foiblement soutenus, il n'y auroit plus personne qui osât jamais se hasarder à soutenir les droits de la France & de l'Episcopat; & il faudroit qu'ils se résolussent à suivre aveuglément tout ce que la Cour de Rome voudroit. Ainsi c'est de cette affaire que dépend proprement la conservation ou l'anéantissement de la Faculté de Théologie de Paris. Si la Faculté est fortement soutenue, elle subsistera dans son éclat: si elle ne l'est que foiblement, elle deviendra un corps sans ame & sans vigueur, inutile à l'Etat & à l'Eglise, & les Libertés de l'Eglise Gallicane ne feront plus qu'une idée creuse & une pure imagination. Voilà le véritable état des choses.

[Publié avant le mois de Juillet 1665.]

*FIN DU TOME DIXIEME.*





